




NAS TRILHAS DO QUILOMBO SAMBAÍBA: etnografia de um saber-fazer que se transforma

ON THE TRACKS OF THE QUILOMBO SAMBAÍBA: ethnography of know-how that transforms

Luciete de Cássia Souza Lima Bastos

 <http://orcid.org/0000-0002-5425-1409>
Universidade do Estado da Bahia
lbastos@uneb.br

RESUMO:

Este artigo é parte de minha pesquisa de doutorado em que discuto a complexidade de me colocar no lugar do Outro para compreendê-lo. Apresenta a comunidade tradicional de Sambaíba, município de Caetité-BA, seu saber-fazer e problematiza a construção de identidades cambiantes e/ou fragmentadas a partir da interpretação de elementos simbólicos presentes nas narrativas e expressões face-corporais dos participantes. Uma etnografia sobre/com o Outro em minha experiência com o corpo. Ver-me pensando e observando e, simultaneamente, sendo pensada e observada pelos afrodescendentes é a construção de uma episteme para a vida acadêmica e humana.

Palavras-chave: Quilombo Sambaíba; Saber-fazer; Identidades cambiantes.

ABSTRACT:

This article is part of my doctoral research in discuss I the complexity of putting myself in the Other's shoes in order to understand him. It shows the traditional community of Sambaíba, in Caetité-BA, it know how and problematizes the construction of changing and / or fragmented identities based on the interpretation of symbolic elements that are presents in the participants' narratives and face-body expressions. An ethnography about / with the Other in my experience with the body. I've been thinking and observing the community and, simultaneously, being thought and observed by people of African descent is the construction of an episteme for academic and human life.

Keywords: Quilombo Sambaíba; Know how; Changing identities.

DOI: 10.22481/odeere.v5i9.6703

Introdução

Este texto é um recorte de minha tese de doutoramento, defendida em 2018 na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUC/Minas¹. Circunscreve-se à pesquisa etnográfica sobre o saber-fazer² dos quilombolas³ da comunidade tradicional de Sambaíba, que constrói, simultaneamente, identidades cambiantes⁴.

Fazer uma trajetória dos conceitos de Remanescentes Quilombolas, desde os tempos do Conselho Ultramarino, embora importante para outros estudos, parece pouco produtivo a este texto, razão pela qual parto da legislação atual que estabelece os conceitos de remanescentes de quilombos e de território.

Para fins legais e em conformidade com o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, regulamenta o trâmite para o processo de "identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes"⁵, que passaram a ser tratadas por comunidades remanescentes de quilombos, um conceito político-jurídico que pode receber diferentes designações, tais como: quilombos, terras de preto, terras de santo ou santíssimo, comunidade negra rural, nome próprio entre outras, a depender do contexto onde se localizam.

Mas, independentemente da nomenclatura adotada, são considerados para os fins do mencionado decreto como: "(...) grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida."⁶ Além da autoidentificação identitária,

¹ A pesquisa EDUCAÇÃO: culturas das infâncias e identidades em construção no quilombo Sambaíba, Caetité-BA/Brasil foi financiada pela FAPESB.

² A expressão "saber-fazer" (*know-how, savoir-faire*) é utilizada para descrever o conhecimento prático sobre como fazer alguma coisa, conhecimento tácito. (Houaiss, 2001) Neste texto, a expressão adquire um conceito mais significativo por comportar conhecimentos e experiências de matriz africana, adquiridos pelo grupo e adotados pelas novas gerações que revitalizam tradições, concedendo-lhes identidades cambiantes, reveladas nos modos de vestir, no uso de tecnologias (celular e computador), na alimentação; ou conservadas em determinadas práticas festivas, na organização social, modos de produção, labores e crenças.

³ Os termos quilombolas/remanescentes e quilombo/comunidade serão usados indistintamente, mas com o sentido sócio-político que os conceitos requerem.

⁴ O verbete "cambiante" é um adjetivo de dois gêneros que significa promover ou passar por mudanças, alterações, transformações. (Houaiss, 2001)

⁵ Decreto nº 4.887/03, *Caput* do Art. 2º.

⁶ *Ibidem*, Ar.2º, 1º§.

o decreto também define, para este fim, o que vem a ser território: “são terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.”⁷ Para a demarcação das terras serão levados a termo “os critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes.”⁸

Dos conceitos elaborados a partir da legislação, aquele que mais se aproxima da realidade dos quilombos contemporâneos e que maior contribuição ofereceu a este estudo foi o proposto por Gloria Moura, segundo o qual são

[...] comunidades negras rurais habitadas por descendentes de africanos escravizados, que mantêm laços de parentesco e vivem, em sua maioria, de culturas de subsistência, em terra doada, comprada ou ocupada secularmente pelo grupo. Os habitantes dessas comunidades valorizam as tradições culturais dos antepassados, religiosas ou não, recriando-as no presente. Possuem uma história comum e têm normas de pertencimento explícitas, com consciência de sua identidade.⁹

Entretanto, é necessário considerar algumas ressalvas e alguns acréscimos a fazer como, por exemplo, o fato de os quilombos constituírem comunidades rurais, urbanas e/ou peri-urbanas; serem descendentes de africanos que foram colonizados, mas também de descendentes de outros grupos étnicos como brancos excluídos e índios simpatizantes. São identificados, também, por possuírem laços de parentesco, consanguíneos ou por casamento, em grande parte os três laços simultaneamente.

O quilombo é um espaço de disputas e, nascer, nesse território específico, determina a forma de vida da comunidade que, geralmente, localizam-se em regiões hostis e afetadas, economicamente, quando a seca castiga. O mesmo ocorre em Sambaíba, onde aprenderam a tirar o sustento dos recursos ambientais e, assim, acabam responsáveis pela defesa e preservação do território. Entretanto, nas duas últimas décadas, Sambaíba não consegue mais sobreviver da terra, onde a chuva é escassa e o rio, farto de peixes, deixou de vazar, reduzindo o plantio à mandioca e ao feijão, razão da importância das aposentadorias e das políticas públicas para a econômica local.

⁷ Ibidem, Ar.2º, 1º§.

⁸ Ibidem (Ar.2º, 3º§).

⁹ MOURA (2017, p.3).

Engana-se quem pensa que a vida é simples e fácil no quilombo, trata-se de uma “realidade extremamente complexa e diversa, que implica na valorização de nossa memória e no reconhecimento da dívida histórica e presente que o Estado brasileiro tem com a população negra.”¹⁰ As consequências do descaso dos governantes e do excesso de burocracia para a conquista de direitos são inúmeras, exigindo uma luta diária e uma contraofensiva possível e necessária, mas de difícil articulação.

Os quilombos contemporâneos distinguem em diversos aspectos daqueles do Período Colonial, entretanto, a força-negra dos antepassados e a herança de luta e resistência permanecem vivas, circulando nas veias do território. Neste sentido, Sambaíba não difere dos demais grupos tradicionais negros¹¹. Algumas políticas públicas conquistadas foram extintas, ou estão sendo ameaçadas pelo atual presidente Jair Messias Bolsonaro, que não mostra interesse outro, a não ser por uma lógica econômica benéfica aos interesses da elite empresarial, do agronegócio e de grandes investidores.

Minha trilha: etnografando

Nesta pesquisa, busquei compreender como o saber-fazer dos remanescentes quilombolas de Sambaíba constroem suas identidades, qual a representação que eles têm sobre si mesmos, formada no cotidiano familiar, na comunidade e em espaços externos ao território para o enfrentamento da discriminação que lhes é imposta, tanto pela cor preta da pele, como pela origem territorial. Para esta compreensão, passei a morar com eles por oito meses, numa convivência diária, inicialmente marcada por estranhamentos e posterior estabelecimento de confiança mútua. No período em que permaneci no quilombo, recolhi informações, depoimentos, fotografei, participei de diferentes atividades cotidianas e eventos tradicionais, também fui inquerida e fotografada por eles. Foi uma experiência impar em minha vida, pude compreender o *modus vivendi* e o *modus operandi* dos quilombolas: como vivem, trabalham, aprendem, ensinam, creem, divertem, cooperam, compartilham

¹⁰ Fundação Cultural Palmares (FCP, 2020).

¹¹ Sobre comunidades tradicionais: MUNANGA (2012)

seus bens materiais e imateriais, cuidam de seus doentes e choram seus mortos. Ao fim, respaldada pelos teóricos da antropologia, sociologia, história e intelectualidade negra, pude conhecer, descrever e narrar sobre/com esses sujeitos participantes da pesquisa que são protagonistas da história de si e que é análoga a história de todos.

A pesquisa qualitativa apresentou-se como referência para este estudo, assim como a etnografia como metodologia e teorização. Estas definições não significaram uma simplificação do percurso investigativo para o conhecimento científico sistematizado; pelo contrário, sugeriram um compromisso com uma pesquisa de campo centrada na relação teórico/prática que demandou profundo conhecimento sobre o saber-fazer em/no campo. A complexidade de uma escrita, que teve por tarefa amearlar fragmentos de um diário intimista e transformar a subjetividade numa episteme que sirva a novos pesquisadores, demandou cuidados. Ademais foi preciso ficar atenta ao compromisso ético com os sujeitos que, por sua especificidade, exige maiores cuidados.

O referencial teórico sustentou-se nos estudos sobre etnografia/culturas¹², comunidade quilombola¹³ e identidades¹⁴. Além da observação e anotações no caderno de campo, as entrevistas e a escuta nas rodas de conversa sobre os sentidos/significados que atribuem a determinadas práticas sociais, culturais, laborais e religiosas foram importantes para enfrentar o enorme desafio de mergulhar no campo com sensibilidade para a escritura etnográfica, desvendando a simultaneidade da aventura e da vocação de narrar sobre/com os atores em seus dilemas, personagens em seus conflitos, sujeitos em seus dramas, pesquisador e pesquisados em suas éticas, que se encontram em constante diálogo no interior da interpretação, a qual possibilitou uma descrição/narração densa das dinâmicas desse povo.

Os resultados obtidos apontaram para as dificuldades de relacionamento entre os quilombolas e os não quilombolas com os quais se relacionam, frequentemente em relação às crianças que estudam fora de seu território. Os idosos, raramente, saem da comunidade e quando o fazem não são de muita

¹² BASTOS (2018); BRANDÃO (2004); GEERTZ 1999,2014); OLIVEIRA (1993, 2000); SANTOS (2007).

¹³ DUTRA (2013); MAESTRI FILHO (1979); MOURA (2017); PIRES (2009); SANTOS (2014).

¹⁴ HALL (2011); MUNANGA (2012); SANTOS (2000).

conversa. Conclui que são nos espaços de seu território, dos quais se apropriam e são parte, que suas identidades são construídas. Mas compreendi, também, que as identidades construídas nas relações estabelecidas fora do quilombo são cambiantes, razão pela qual o rigor metodológico não deve deixar em segundo plano a busca de um diálogo mais cuidadoso e diligente com o Outro e sempre questionar a minha representação no mundo do Outro, em especial pela via da escrita. Ao fim e ao cabo, duas reflexões se impuseram: a primeira que uma pesquisa de campo deve elaborar teorias e não se restringir a cerzir os pensamentos que contribuíram para nossas conclusões; a segunda, que as respostas sobre o Outro, elaboradas ao final do labor investigativo, devem ser apreendidas a partir da leitura e interpretação de novas gerações que podem, agora, formular novas perguntas.

Apresentando Sambaíba e suas trilhas

Como no poema, *Cidadezinha qualquer*¹⁵, na comunidade o tempo é outro. Lentooooo. Determinado pela relação entre as necessidades do momento e o tempo de deixar passar. Casas de portas e janelas abertas. Um convite permanente para entrar. Pequenos animais descansam. Um cachorro deitado ao sol estica os cambitos. Uma, ou duas, árvores vestidas de amarelo gritante encanta a paisagem. Terreiro varrido de garrancho. Mulheres com filhos escanchados nos quadris cortam a estrada. Uma senhora passa devagar, equilibrando a trouxa de roupa, uma extensão de seu pano de cabeça. Homens, passo a passo, com suas enxadas às costas. Passam. Crianças com seus cavalos de pau, ou a caminho da escola, passam ... a passos. Na janela, uma moça olha o tempo, devagar recebe um aceno. O tempo da infância, sem prazo. A vida passa devagar em Sambaíba como na antiga Itabira de Drummond. Bestinha que nem ela só. Assim o quilombo se vestiu para a menina de meus olhos: uma brisa de entardecer, a vida esboçada em tempo de deixar passar que desconhece o célere relógio da cidade. E, por oito meses, desfrutei desse convívio que partiu de uma desconfiança mútua, passou por entre teorias esquecidas e outras criadas no campo, relaxamento de tensão e estabelecimento de confiança, possibilitando, um observar atento, um ouvir

¹⁵ ANDRADE (2013, p.49).

cuidadoso e uma escrita respaldada num caderno de campo que se transformou numa obra coletiva. Devagar... por quatro anos fomos.

Primeira Trilha: a história do lugar

O Senhor Silvano Silva¹⁶, um dos mais idosos do lugar, explicou que o nome da comunidade originou-se da árvore Sambaíba.¹⁷ Endureceu a expressão do rosto, cansado pela idade e, tomado pela tristeza, explicou-me que o “pau”, antes abundante no território, desapareceu. Restava, apenas, um exemplar que seu irmão, compadre José Pedro, sabia da localização. Segundo sua informação, da planta se aproveita tudo, o tronco era utilizado para fazer gamelas e colheres de pau, utensílios importantes nas tarefas dos engenhos, nas casas de farinha e nas residências. As folhas ásperas, semelhantes à lixa, eram indicadas para lavar vasilhas de barro. Assegura, entretanto, que o melhor da planta são suas propriedades medicinais, ela é rica e poderosa para a cura de diferentes males, em forma de chás ou de unguentos, sugerindo que o irmão sabia muito mais sobre os benefícios da Sambaíba que ele. Diferentes sites de Ciência chancelam o depoimento sobre as inúmeras propriedades farmacológicas da árvore.

Não existe documento escrito sobre a história do lugar. Realizei uma busca exaustiva nos cartórios dos municípios circunvizinhos e na diocese de Caetité que resultou negativa. Consegui, apenas, uma cópia do processo para o reconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombo na FCP¹⁸, cuja história local foi concluída em metade de uma página, a generalidade do documento nada acrescentou ao já sabido. O que escrevo sobre Sambaíba é aquilo que seus moradores dizem dela, conseguido por meio das entrevistas e do cruzamento das informações colhidas nas narrativas e nas rodas de conversa.

O senhor Silvano gosta de contar sobre o lugar:

Sambaíba tem mais de duzentos anos. Ouvi dizer que os escravos fugitivos das fazendas do município vizinho Igaporã, fizeram morada de primeiro na Fazenda Mocambu. Uma mulher chamada *Maria Grossa* caçou resenha

¹⁶ Silvano Silva, entrevista concedida em 12/Maio/2017.

¹⁷ A curatella americana é conhecida, popularmente, por sambaíba, sambaíba-de-minas-gerais, sambaíba-do-rio-são-francisco, caimbé, lixeira, cajueiro-bravo, cajueiro-bravo-do-campo, cajueiro-do-mato, cambarba, craibeira, penteeira, sobro e marajoara. (CARVALHO, 2012).

¹⁸ Informações Quilombolas. 2020.

com alguns companheiros e foi embora, indo procurar outro lugar para morar. *Acabou tomando posse das terras perto de um rio, onde, muito nos antigamente tinha peixe, hoje tá sequinho. Depois, chegou mais famílias de pretos. O rio que secou é esse no fundo da casa de comadre Bela, vai lá olhar, desses primeiros negro nasceu todos nós de Sambaíba. Mais nós não tem parente escravo não.*¹⁹

Ficou na memória coletiva apenas o nome da mulher e a narrativa de que os escravos fugidos tomaram posse da terra, fizeram suas moradas de taipa e produziram a subsistência com os recursos que tinham no trato com a natureza. A comunidade se formou com o casamento entre familiares, primos e primas, prática que permanece até nossos dias. Podemos perceber, ainda, no depoimento do senhor Silvano que, sua origem é desses primeiros negros fugidos, mas que em sua família não há descendentes de escravos. Com razão, seu povo foi sequestrado de seu país de origem e trazido à força para o Brasil, onde foi escravizado. Esta consciência de pertencimento ao Continente Africano é deveras importante para sua autoafirmação e, conseqüentemente, para sua autoestima, assim como a de seus parentes.

Essa história do senhor Silvano foi repetida por seu irmão José Pedro em diferentes oportunidades. A escravidão imposta pela elite colonial aos africanos ainda fere muito a alma de seus descendentes. Não posso afirmar a veracidade sobre a origem do povo sambaibense, o que posso dizer é que não há documentos escritos, ou outro depoimento oral que se oponha aos dos irmãos José Pedro e Silvano, dentro ou fora da comunidade. Segundo Dutra²⁰, "(...)a diversidade no processo de formação dos quilombos propiciou hibridismos particulares. O que se deve destacar é que o processo de aquilombamento não ficou restrito às Américas, nem tampouco se findou com a abolição da escravidão."

Assim pensando, as primeiras famílias instaladas em Sambaíba tanto podem ter se originado de escravizados fugitivos das fazendas próximas, conforme narração, como se instalado no local após abolição. Segundo a pesquisadora Maria de Fátima N. Pires, o "comércio de escravos" em Rio de Contas e Caetité, especialmente na década de 1870, foi intenso. "Muitos senhores do Alto Sertão da Bahia vendem os seus escravos e registram essas transações em livros de notas do

¹⁹ Silvano Silva, conversa 12/Agosto/2016.

²⁰ DUTRA (2013.p.167).

tabelionato, através de procurações e escrituras de compra e venda”²¹. Os estudos de Pires nos ajuda a confirmar a presença de mais de 500 escravos no Alto Sertão da Bahia. O elevado número de crianças no grupo nos possibilita deduzir que foram nascidas de união estável no decorrer da trajetória que vai da escravidão à abolição. Tais registros evidenciam que os “casamentos” ocorriam sob a aquiescência dos senhores proprietários, ou entre os negros fugitivos. É possível inferir que os quilombolas de Sambaíba podem ter se originado de qualquer um dos descendentes dessas famílias compradas pelos senhores de Caetité que, após a abolição, espalharam-se pelo município em busca de sobrevivência.

Segunda Trilha: localização e geografia ambiental

O quilombo Sambaíba localiza-se no distrito de Caldeiras, município de Caetité, no Alto Sertão da Bahia, Brasil. Distante 73 quilômetros da sede, fazendo divisa com os Municípios de Igaporã, o mais perto, com Riacho de Santana e Tanque Novo. Pertence à região da Bacia do Rio São Francisco e o seu acesso se dá por 40 km de asfalto *memmentale*, seguida por mais 32 km de longa estrada de terra empoeirada.

Diferentemente da maioria das organizações quilombolas do passado, em Sambaíba as casas estão dispostas de forma assimétrica entre elas, mas numa linha paralela ladeando a estrada principal que liga o Distrito de Limeira, pertencente ao município de Riacho de Santana, ao Distrito de Caldeiras, Caetité. Numa das extremidades, Sambaíba de baixo, pertencente ao primeiro município citado; noutra extremidade, Sambaíba de cima. As figuras mostram as cidades que circunvizinham Caetité e a imagem aérea que possibilita ver a disposição das casas.

Sambaíba edifica-se num descampado, cercada pelo estepe (caatinga)²². A caatinga é o único sistema ambiental tipicamente brasileiro, o que significa dizer que, embora este patrimônio biológico seja protegido por lei, na prática, a preservação não se efetiva.

²¹ PIRES (2009, p.39).

²² BRASIL (2018).

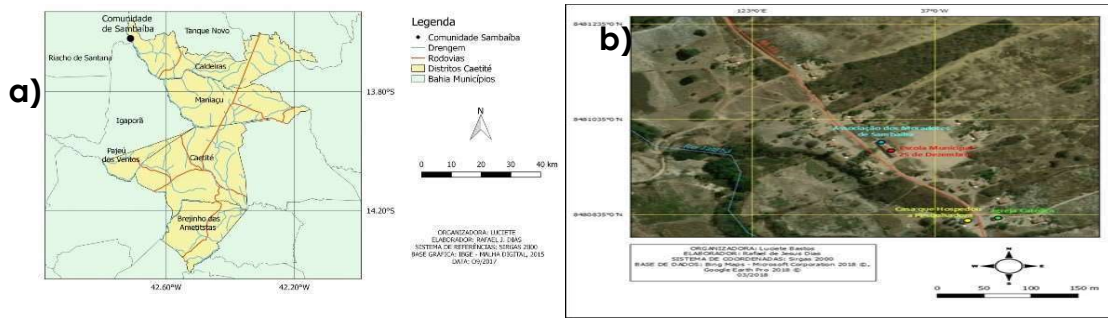


Figura 1: a) Mapa de localização da comunidade de remanescentes quilombolas de Sambaíba e b) Vista aérea de Sambaíba. **Fonte:** BASTOS, 2018, pp. 149, 151.²³

O solo é raso e pedregoso, composto por diferentes tipos de rochas. Como nas demais regiões de caatinga, na região de Sambaíba, as secas também são prolongadas e cíclicas, o que interfere de forma significativa na vida dos quilombolas. A vegetação é formada por três estratos: o arbóreo, o arbustivo e o herbáceo, entre eles os mais comuns são: a amburana, o umbuzeiro e o mandacaru, que povoam as estradas que nos conduzem ao quilombo. Com as chuvas, a recuperação do bioma é rápida, a vegetação agradece enverdecendo.²⁴

Terceira Trilha: relação entre o quilombo e o Estado²⁵

Embora esse povo viva enredado num dilema com leis, normas, processos e burocracia, a maioria dos quilombolas não sabe ler, principalmente os mais idosos, analfabetos funcionais e analfabetos votantes: “[...] sei de praticar só o meu nome de cor dona, e não de escrita, só sei isso mesmo desenhar meu nome. Se a senhora virá a folha de cabeça pra baixo já não sei se é ou não é meu nome”.²⁶ Assim, como seus familiares, o senhor Joel não esconde que sua geração não teve oportunidade de escolarização; o que sabe vem da ancestralidade, aprendido de pai e de avô, transmitido por gerações secularmente. Mas tem consciência de que a escola representa a única possibilidade para a aquisição da cultura letrada que lhes possibilita a ascensão social e informações para o acesso às políticas públicas, por isso apoia os estudos dos filhos.

²³ BASTOS (2018,p.154).

²⁴ BRASIL. Ministério do Meio Ambiente (2017).

²⁵ Para esta discussão, consideramos Estado o poder constituído seja no âmbito Federal, Estadual, Municipal e/ou Institucional com relação aos quilombolas.

²⁶ BASTOS (2018,p.154.)

Podemos afirmar que a ampliação das políticas públicas para os remanescentes quilombolas deu-se no governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva, com a criação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). Mas, conforme conclusão na pesquisa de Simone Ritta dos Santos, os avanços foram bastante significativos, mas houve “um retrocesso na condução dos direitos das comunidades quilombolas por meio dos enfrentamentos com diferentes segmentos do Estado e da sociedade civil”²⁷

O tenso diálogo para a legalização do território exige uma linguagem que os remanescentes não dominam, por esta razão, precisam ser “tutelados”, dependendo de terceiros para tudo que envolve letramento, assim foi no processo de certificação, na conquista de políticas públicas e está sendo na obtenção dos documentos necessários para o registro definitivo da terra. Sambaíba, também, pertence a uma trilha desigual, descobrindo os enganos, vencendo as trapaças e os engodos, e se tornando visível, numa luta diuturna por cidadania.

O Estado, ainda, não assumiu o negro e os remanescentes como cidadãos plenos de direitos, os quais permanecem em situação de invisibilidade territorial e social, agravado pelo esquecimento averiguado na história oficial, nunca é demais repetir. A educação poderia/pode fazer muita diferença para a conquista de direitos sociais e econômicos do povo negro. É pertinente fazer um resgate das conquistas educacionais em nossas constituições. Enquanto nas primeiras, a de 1824 e de 1891, as referências à educação são escassas, a presença de artigos relacionados ao tema cresce, significativamente, nos textos posteriores na de 1934, 1937, 1946, 1967 e 1988. Consoante o estudo de Sofia Lerche Vieira²⁸, cotejando as referências iniciais à gratuidade da instrução primária na Carta Magna de 1824 e os amplos temas da Constituição de 1988, é possível inferir que as constituições, assim como toda produção intelectual, são tributárias dos contextos em que são produzidas, expressando correlações de forças políticas e ideias veiculadas no período. Destarte, pressupõe-se que haja, nas sete cartas magnas brasileiras, uma sintonia entre as expectativas mais amplas da sociedade e os conteúdos educacionais presentes. Mesmo que exista, uma sincronicidade entre a lei e as aspirações sociais, não há como assegurar que os desejos de reforma expressos

²⁷ SANTOS (2014, p.177).

²⁸ VIEIRA (2007, p. 291-309).

nas leis sejam executados. Ao tempo em que se reforçam privilégios de grupos elitistas, excluem-se as camadas menos favorecidas, ou a elas fazem referências aligeiradas, o que nos permite refletir acerca do movimento contraditório da educação que, embora traduza os anseios sociais, não oferece a cidadania plena. Nos últimos 30 anos, a visibilidade conquistada pelos negros deve-se ao movimento de camponato, dentro das demandas das políticas afirmativas e de reparação social no país. Esses processos ganharam força num contexto de luta política, sobretudo de reivindicações e conquistas do Movimento Negro Unificado (MNU), da Comissão Nacional de Articulação dos Quilombos (CONAQ) e de uma rede de entidades negras organizadas e representativas, desde 1980.

No momento em que o Estado reconhece um grupo como remanescente, fixa-lhe uma identidade política, administrativa e legal, e ainda uma identidade social, que remete a identificação étnica, como veículo de obtenção de direitos diferenciados. Portanto, é estratégico para o governo elaborar e executar políticas públicas estaduais de promoção de direito à terra. A Associação de Moradores de Sambaíba conquistou a certificação para a comunidade em junho de 2010, mas até o momento não houve andamento no processo para a titulação do território. As ações governamentais de reparação social e histórica foram de grande importância para a efetivação de algumas políticas públicas, tais como: habilitação ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), participação do Programa Minha Casa Minha Vida, Programa Garantia-Safra, Programa Bolsa Família Brasil Quilombola, Bolsa Permanência para estudantes de graduação, destinada à manutenção na cidade e recebimento de cestas básicas por famílias que recebem menos de um salário mínimo.

Apesar desses e de outros avanços, constato que as comunidades remanescentes ainda recebem um tratamento de descaso, caracterizado por ações fragmentárias que afetam “[...] o direcionamento de uma política definida para o equacionamento dos seus problemas fundamentais, ou seja, o seu reconhecimento dentro do sistema brasileiro e a demarcação e titulação dos territórios ocupados.”²⁹ O problema agrava-se pela falta de informação sistematizada (estimativas inconsistentes, divergentes e insuficientes), pelas

²⁹ ANJOS (2006.p.348).

disputas e os conflitos institucionais por espaço para a condução dos problemas de interesses dos remanescentes. Conforme a FCP, 144 comunidades de remanescentes de quilombo foram certificadas em 2018. Nos últimos 13 anos, tivemos um total de 3.168 certidões concedidas, mas, nos últimos 15 anos, foram publicados 272 relatórios de identificação e 149 portarias de reconhecimento pelo INCRA³⁰, o que significa dizer que apenas essas últimas conquistaram o registro de suas áreas. No Brasil, menos de 7% dos territórios quilombolas foram titulados. Tamanha disparidade entre os números da Fundação e do Instituto nos leva a concluir que não se trata de complexidade no processo, tampouco motivação interna, mas falta de interesse político para a solução do problema.

Quarta trilha: as pessoas do quilombo

Até o fim da pesquisa, eram trezentos e trinta e oito pessoas, a maioria da população do sexo masculino, conforme apontam os dados no quadro seguinte:

Tabela 1 - População por sexo

SEXO	NÚMERO DE PESSOAS
Homens	176
Mulheres	162
Total de moradores	338

Fonte: Levantamento realizado pela pesquisadora (2018)

Sambaíba é uma comunidade jovem com mais adolescentes e crianças, restam poucos idosos. Algumas das oitenta e duas residências abrigam mais de uma família.

Tabela 2 - População por faixa etária

IDADE	NÚMERO DE PESSOAS
Mais de 65 anos	20
De 18 a 64 anos	167
De 7 a 17 anos	104
De 0 a 6 anos	47

³⁰ Agenda Brasil (2018).

Fonte: Levantamento realizado pela pesquisadora (2018).

O parentesco, resultante do casamento, no interior do próprio grupo e o apadrinhamento, constitui a base da organização social do quilombo. Os laços pela consanguinidade, também, são uma forma de resistência, pois reforçam a solidariedade do grupo, conquistando maior unidade e coesão interna. Ao ser questionada se nascera no quilombo, a professora Marisete respondeu que nascera e crescera em Sambaíba de Riacho mas que, após o casamento com seu primo, passou a residir em Sambaíba de Caetité.³¹ O território é o lugar em que vivem desde que nasceram e que representa para eles o seu passado, presente e futuro. O senhor Domingos, o mais idoso do Quilombo, é casado pela segunda vez com Dona Laurinda. Dos matrimônios ele possui onze filhos, setenta e três netos, sessenta e dois bisnetos e quatro tataranetos. A família é a base e também a estrutura que os une seja por meio dos vínculos afetivos, seja do grau de parentesco, seja da relação de compadrio.

As pessoas mais idosas estão percebendo o interesse que a comunidade vem despertando em pessoas que pretendem extrair algo deles, sejam votos, sejam informações (pesquisas), pessoas que prometem retorno, mas que não cumprem o prometido. Eles estão se conscientizando e aprendendo a negar informações e apoios. As famílias mais jovens percebem que a educação institucionalizada dos filhos pode trazer protagonismo e mais liberdade de escolha para o grupo, razão pela qual depositam nela suas esperanças.

Os jovens, após o quinto ano, estudam em Caldeiras. Nesse ir e vir cotidiano, criam uma identidade própria, quando trocam experiências entre eles, quando resistem unidos aos ataques preconceituosos de professores e colegas, quando vão traçando no corpo um itinerário de raiz, crespos soltos enfeitados de flores, fitas, borboletas, ou trancinhas com tererês. Batons de cores vibrantes, destacando os lábios volumosos, um detalhe qualquer que diferencia e enfeita o uniforme. Os garotos com cortes raspados nos cabelos com diferentes desenhos, pintados de cores inusitadas como o rosa ou verde, alguns cobrem os cabelos com bonés virados para trás, numa influência provável de grupos jovens que veem pela TV. Jogam bola e capoeira, ouvem música muito alto e gostam de

³¹ Entrevista realizada em 14 de agosto de 2017.

dançar, alguns namoros às escondidas revelam a ativação hormonal. Assim, vão formatando os contornos de uma nova resistência, numa construção de identidade difícil, fragmentada e bumerangue, que é desrespeitada por aqueles que a desconhecem e, por isso mesmo, discriminam ou ignoram.

As crianças participam de todas as atividades no quilombo. Aprendem em suas relações com todos aqueles de seu contexto cultural, na organização de festas, trabalho cotidiano, novenas, nascimentos, casamentos, doenças e funerais.

Quinta trilha: o saber-fazer no/do quilombo

O “movimento” que mais contribui para a aprendizagem dos mais novos é o “Encontro de comunidades quilombolas de Caetité-BA”, um evento iniciado em 2010 que reúne, para troca de experiências, numa das 25 comunidades do município, mais de mil afrodescendentes. Cada um deles traz uma temática diferente, realizam algumas apresentações, revitalizam tradições, nelas agregadas os saberes das atuais gerações, o que possibilita às comunidades presentes trocarem conhecimentos sobre o saber-fazer tradicional das demais.

Embora o evento seja um momento bastante significativo para as comunidades quilombolas, pois nutre as culturas e reforça os vínculos identitários, ao expor objetos, produções agrícolas, artesanatos, informações sobre conquistas políticas e produções artísticas como poemas, músicas, representações, cantigas de roda e danças que fomentam as novas gerações e contribuírem para a revitalização das tradições afro-brasileiras; as escolas, alheias a esses saberes, não conseguem construir, cognitivamente, esses conhecimentos de forma a promover uma barganha significativa entre aprendizado institucional e cultura local³², o que favoreceria o fortalecimento dos vínculos entre a comunidade e a escola. Em novembro de 2017, o encontro foi realizado em Sambaíba, a edição de 2020, em novembro deste ano, está ameaçada pela COVID-19. A incerteza sobre o que enfrentaremos nos meses subsequentes, impossibilita qualquer previsão, ou programação de eventos coletivos.

Contou-me, Dona Bela³³ que sua família morava numa casa de enchimento

³² GEERTZ (1999).

³³ Conversa com Dona Belarmina em 16 de setembro de 2016.

e que teciam cobertores, toalhas e roupas de vestir de algodão cru, alguns tingidos com tintas naturais extraídas de casca de madeira, para o consumo e para comercializar: “Ora a pois, eu fiava a linha na roda e no fuso, minha cunhada tecia o corte de riscado, e nós duas fazia calça de riscado e camisa de algodão cru que ficava branquinha lavada com anil”. Esse saber ficou no passado, ninguém da comunidade aprendeu a tecer com a família da narradora. A senhora prosseguiu: “Mas também nós fazia bitu [coberta] e toalha de mesa. Depois, nosso pai comprava madrasto [tecido de loja] para fazer anágua para nós e nós fazia renda de birro [bilro] para colocar na barra”, este outro saber-fazer, também, não foi levado adiante. Segundo conta, as jovens de hoje não têm mais interesse. Deu gargalha gostosa e sempre me levava a rir com ela. “Depois nós colocava a anágua, um vestido de chita e ia pra o ajuntamento no terreiro do vizinho pra uma roda de embalo, mais isso era de primeiro, agora fia, acabou tudo.” E repetiu com tristeza: “acabou tudo”. Na verdade, algumas práticas foram modificadas com o tempo em todos os lugares, hoje, mulher nenhuma usa mais anágua, nem vestido de chita, porque há tecidos tão baratos quanto aquele e de melhor qualidade, a indústria têxtil modernizou-se e evoluiu muito e os quilombolas também acompanham a modernização. Mas, embora as festas maiores sejam realizadas no salão da associação, ainda há outras, de casamento por exemplo, que são realizadas no quintal sob uma latada [cobertura de palha de palmeiras] e o “ajuntamento” continua. É necessário compreender que o contexto histórico e sociocultural, assim como as relações, modificam-se no tempo, são (re)criadas e transmitidas construindo identidades cambiantes, aquelas que se fortalecem em alguns momentos e noutros são desestimuladas.

Conheci uma artesã de cestos, sacolas e esteiras de fibras de palmeiras que, consternada, comentou sobre o desinteresse das moças sobre sua arte. Talvez seja a última de sua geração a tecer palha, assim como dona Bela na arte de tecer algodão. Ela também confecciona tapetes de retalhos e pinta em tecidos, artesanatos que, também, são feitos por outras pessoas da comunidade e aprendidas pelos mais jovens.

A divisão social do trabalho no quilombo não é recente, remete à tradição do lugar, muito similar a dos antepassados africanos. Nas sociedades agrárias banto, por exemplo, a divisão se dava nos seguintes termos: o homem caçava por

ser perigoso e as mulheres cuidavam da casa, dos filhos e da agricultura. Com o tempo as mulheres começam a assumir uma importância cada vez maior e mais significativa na luta pela sobrevivência. Em Sambaíba, a vida é dura, principalmente para as mulheres. A produção de alimentos depende das chuvas, como costumam dizer “da vontade de Deus”, quando a chuva vem, plantam feijão de arranca e de corda³⁴, guandu, milho, batata doce, feijão e abóbora. Mas, a maioria, só arrisca plantar mandioca, porque ela é mais resistente à seca e como plantam pouco, podem prover a irrigação com água de poços. O pequi, nativo na região, é muito nutritivo e ajuda na alimentação, assim como as frutas plantadas nos quintais e nativas na mata: laranja, jabuticaba, melancia, ingá, umbu, goiaba, banana, mamão, seriguela, melão, amora, abacate, caju, coco, maracujá do mato, araçá, olho de boi, bacuri amarelo, pitomba, carambola, gabioba, grão de galo, mangaba e pursá. Poucos moradores plantam horta que produz: alface, couve, maxixe, cenoura, abóbora, coentro e cebolinha verde.

As famílias de agricultores não possuem um calendário agrícola definido, este é comandado pelas chuvas. Com exceção do arado, as demais tarefas de plantação são feitas manualmente. No plantio, observei uma divisão sexual e etária nas tarefas. Aos homens jovens cabe a preparação da terra para o plantio: derrubada do mato, ou roçada, a queimada e a abertura das covas com a ajuda do arado, os homens mais velhos participam na condução dos bois que puxam o arado; as mulheres cuidam da semeadura, do cuidado e manutenção da roça com a retirada das pragas auxiliadas pelas crianças, que também espantam os passarinhos. Todos participam da colheita e, novamente, cabe à mulher a armazenagem, assim como a preparação dos alimentos. Caso haja produção excedente, homens e mulheres cuidam da venda dos produtos. A unidade de produção é a família conjugal, mas, em caso de muito serviço, a família mais extensa é acionada, geralmente, na colheita do produto e fabricação da farinha de mandioca. O papel da mulher nesses afazeres reflete uma estrutura já consolidada no grupo em que as mulheres têm papel social e cultural muito forte. Embora fossem tarefas muito pesadas e exclusivamente femininas, não podemos nos esquecer de que as mulheres africanas recebiam das crianças uma

³⁴ *Feijão de corda: Vigna unguiculata*, também é conhecido por vagem ou feijão verde. Ele é muito nutritivo, rico em nutrientes e vitaminas C, K e A. (BEZERRA, 2016).

importante ajuda. As crianças de ambos os sexos, segundo o pesquisador Maestri Filho, “[...] colaboravam na guarda das plantações contra pequenos animais, arrancavam as ervas daninhas, enfim, não só participavam, na medida de suas forças, de todo ciclo agrícola, como recebem [sic], assim, a ciência agrônômica de que suas mães eram depositárias.³⁵ Essa aprendizagem do cultivo e derivados da mandioca, adquirida com os indígenas, veio de gerações, inicialmente, africanos escravizados e, posteriormente, afro-brasileiros que passaram a seus filhos e netos e permanece até nossos dias. Essa prática de trabalho coletivo, assim como o costume de aliviar a carga nas tarefas femininas com a ajuda das crianças é uma herança africana impossível de ser contestada.

A herança de realizar tarefas coletivas e a troca de trabalho vem de África. Hoje, fulano recebe “ajutório” de beltrano, noutra ocasião a ajuda é trocada. Conforme me explica dona Amezina³⁶, esposa do senhor Joel, sempre foi assim: “Eu dava ajutório pra minha mãe e ela dava pra mãe dela. É o costume nosso aqui.” Compreendi tratar-se de uma prática coletiva que é transmitida de pai para filho. Constatei o primeiro ajutório na feitura da farinha, depois para lavagem de roupa, faxina na casa, construção de casa, portanto não é apenas na lavoura que essa troca se efetiva. Essa solidariedade acontece também no dia a dia do quilombo, perceptível na troca de roupas, principalmente de recém-nascidos, empréstimo de ferramentas e utensílios domésticos, troca de alimentos, entre outras permutas. Consoante ao pensamento de Carlos Rodrigues Brandão³⁷, valores como a generosidade, a cumplicidade, a solidariedade e a afetividade são valores humanos correntes e fundamentais para as pessoas que vivem no campo, principalmente em coletivos tradicionais, que devem ser preservados, compartilhados e disseminados para outros segmentos sociais.

O mutirão para transformar a mandioca em polvilho e farinha era uma cena de rica aprendizagem sobre a cultura local. Num cômodo, na casa do senhor Joel, elevava-se um monte de mandioca, circundada por mulheres e crianças de diferentes idades. O senhor Joel e um de seus filhos manipulavam uma máquina de moagem. As crianças povoam a cena em diferentes atividades: bebês mamavam,

³⁵ MAESTRI FILHO (1979, p.51).

³⁶ Conversa realizada em 20 de setembro de 2016.

³⁷ BRANDÃO (2004)

maiorzinhos brincavam com pedaços de mandioca e aqueles perto de cinco anos acima descascavam mandiocas à semelhança das mães, só o ritmo era mais lento, manipulavam as facas com destreza. No ritmo do trabalho, seguiam conversas animadas, intercaladas por risos e entoação de cantorias. As mandiocas descascadas eram conduzidas pelo rapaz até a máquina, onde o pai ia moendo duas a duas, num ritmo violento e perigoso, pois a máquina podia engolir os braços do senhor Joel, por qualquer descuido. A primeira vez que presenciei a cena fui tomada por dois estranhamentos: o silêncio que minha presença impôs e o meu medo de que as crianças se ferissem com a faca, porque dificilmente ficavam parados. Recordando Clifford Geertz (2014):

A indiferença, sem dúvida, era estudada; os aldeões vigiavam cada movimento que fazíamos e dispunham de uma quantidade enorme de informações bastante corretas sobre quem éramos e o que pretendíamos fazer. Mas eles agiam como se nós simplesmente não existíssemos e esse comportamento era para nos informar que de fato nós não existíamos, ou ainda não existíamos. (GEERTZ, 2014, p. 185, grifos meus)

O silêncio foi quebrado na terceira visita, quando também me pus a descascar mandiocas, escancarando o meu mau jeito naquela atividade. Todos os dias, na hora do almoço as mulheres com seus filhos tomaram o rumo de casa, retornando horas depois, ao fim do dia a pilha de mandiocas desaparecia. Na sequência da moagem, gamelas seguiam para fora do cômodo nos ombros do rapaz, onde a massa era depositada em tanques para que as mulheres da família do senhor Joel lavassem a massa nos tanques para separar a os dois substratos.

No dia seguinte, após lavagem, a massa era colocada num tecido, cujas pontas estavam presas em dois troncos de madeira sobre outro tanque, onde era espremida para separar a goma da farinha. A massa mais grossa era conduzida ao forno de pedra para torragem, sempre remexida para evitar que queimasse e um cheiro bom emanava dali. A goma era levada para um descampado plano no fundo da casa, onde era espalhada sobre uma lona aberta para secar ao sol. Dona Amezina, esposa do senhor Joel, cuida de retirar as impurezas sopradas pelo vento. Um dos filhos ensaca e leva para o armazenamento. Esse processo do descasque ao armazenamento estende-se por três dias, até que a goma se transforme em polvilho e toda a farinha fique torrada, terminando a produção.

As ações coletivas no quilombo, longe da obrigatoriedade de

ensinar/aprender são motivadoras da aprendizagem, do querer ser capaz de fazer, para fazer parte do que é comum saber no grupo³⁸. Conforme Kuhlmann Júnior³⁹, a infância não se alimenta, apenas, de um mundo imaginário, mas também da interação da criança com o mundo real, pois é através de suas relações sociais que elas se desenvolvem, participam do processo sociocultural e histórico, apropriam-se de valores e comportamentos próprios de seu tempo e lugar. A criança, assim, tem uma produção simbólica diferenciada, na qual o mundo adulto torna-se fonte de sua experiência social. Para Manuel Jacinto Sarmiento⁴⁰, mesmo sendo um sujeito ativo no processo de socialização, a criança tem uma peculiaridade advinda de seu lugar no mundo social, “[...] mediadas por produtos culturais a ela dirigidos [ou não], a criança recebe, significa, introjeta e reproduz valores e normas tidos como expressões da verdade”. Nessa dinâmica, consciente ou não, ficou patente para mim um momento importante de aprendizagem, em que grupo do mutirão da mandioca ensinava às crianças presentes, sem que aquele fosse o objetivo, como transformar a mandioca em alimentos.

Sexta trilha: as crenças e a fé

Com todas as dificuldades que enfrentam, é a fé que os mantém lutando. A população é bastante religiosa, a maioria é católica, raros são os evangélicos. Em quase todas as casas existe um altar em que são colocadas diferentes imagens ao lado de fotos de familiares e amigos. Os santos são divindades a quem os quilombolas recorrem nos momentos de aflição, a eles contam suas dificuldades, pedem proteção no infortúnio, agradecem a saúde, pedem pelos filhos e ano de boa chuva.

Na comunidade eram comemoradas muitas festas religiosas. Faziam procissão, enfeitavam a Igreja, rezavam novena, faziam leilão. Como afirmou, entristecido, o senhor José Pedro: “Hoje o povo da comunidade está afastado de Deus, não tem mais animação pra festa de Igreja”. Reportou que algumas casas faziam as lapinhas, com pedras, folhagens, enfeites, bibelôs e fotografias da família para esperar a comemoração do nascimento do Menino Deus. Vale lembrar o que

³⁸ GEERTZ (1999).

³⁹ KUHLMANN JÚNIOR (1998).

⁴⁰ SARMENTO (2005, p.21).

disse dona Bela: “De primeiro, nós fazia de tudo aqui no quilombo, armava presépio no dia 23 de dezembro e ia até seis de janeiro, quando os reis parava as visita nas lapinha...” interrompeu para um suspiro, olhar meio perdido nas lembranças e prosseguiu: “Era uma benção ouvir o reis tocar, minha fia, eles fazia as reza e abençoava a casa, depois bebia uma pinga, comia paçoca e ia pra outra casa.” Ao ser questionada se a paçoca era de amendoim, típica do São João na maior parte do país, ela sorriu e disse: “Não fia, de carne, ou então de bofe.” Certamente, percebeu minha expressão de ignorante: “A gente lava bem a fissura do porco, faz o sarapatel bem temperado e pisa no pilão de pau com farinha de mandioca, fica hummm”, explicando e, ao mesmo tempo, pegando na ponta da orelha para expressar que ficava gostoso. Aprendi muito com ela.

Há mais de cinco anos que o reisado parou de tocar por falta de instrumentos; com a ausência do reisado, as famílias pararam de fazer as lapinhas. O fato é que reduziram as festas religiosas a duas, a da queima da fogueira na Festa de São João (suspensa por causa da COVID-19), muito animada em todos os lugares do sertão e a da Padroeira Nossa Senhora Aparecida. Mas duas vezes por semana, são realizadas orações sob a orientação do senhor Silvano Silva, seu conhecido leitor. É uma Igreja simples, mas bastante acolhedora. Diferentes imagens de santos católicos dividem o pequeno altar sem ostentação de nenhum deles. Nem a padroeira faz mais vista que os demais. Flores artificiais dividem espaço com outras naturais sem competição, ambas com o fim de ornar o altar. Terminados os rituais, as imagens são guardadas na residência de um dos fieis para proteção até a próxima novena.

A fé é muito séria na comunidade, assim como os ritos cristãos, por isso, respeitam e admiram o senhor Alicinto e dona Nina que cuidam da conservação do prédio e da organização das celebrações. Dona Nina ministra o catecismo e faz parte da Pastoral da Criança e da Juventude, desenvolvendo ações importantes para a comunidade. São os rituais cristãos que determinam, muitas vezes, as atividades na comunidade, que obedece aos ensinamentos dos padres e dos cristãos que ministram os rituais católicos.

A ladainha é cantada em latim, um latim quilombola, possivelmente aprendido por seus antepassados no tempo da catequese, mas nada é revelado nesse sentido, dizem apenas que aprenderam com seus avós a rezar dessa forma

e assim vão passando adiante. Mas o que significa latim quilombola? A língua original da ladainha foi transformada, florescendo uma nova linguagem composta por dezenove estrofes, variando as estrofes de três e de quatro versos num latim misturado com falares próprios do lugar. Informaram que fora passada, oralmente, para as novas gerações há centenas de anos, até que alguém a transcreveu em algumas folhas de papel por garantia contra o esquecimento, o que jamais aconteceu. Para surpresa de todos consegui fotografar as cópias guardadas, a sete chaves, por Dona Generosa, que apesar do nome não disponibiliza a relíquia. As novenas têm propósitos variados, há aquelas que homenageiam os santos cultuados no local e o nascimento de Jesus no Natal, mas há aquelas realizadas por intenção de algum morador doente que precisa de tratamento fora do município. Nestas ocasiões, realizam leilão para angariar fundos para a Igreja, ou para a remoção do paciente. As prendas são simples e doadas pelos próprios moradores: frutas, ovos, galinha, polvilho, farinha de milho, bolo de forma, ximango, chiringa, brevidade e vinho Canção.

Ninguém afirmou crença em santos de religião africana ou afro-brasileira. Entretanto, o senhor Silvano e seu irmão, ambos líderes espirituais católicos da comunidade e responsáveis pelas novenas, usam sob a camisa um colar tradicional dos filhos de Gandhi, confeccionado com contas nas cores brancas e azuis, numa evidente referência a Oxalá, o qual está associado à criação do mundo e do ser humano. De todo o panteão africano, este é considerado e cultuado como o maior e mais respeitado Orixá. As cores dos colares fazem referência aos dois modos de apresentação do Oxalá no Candomblé: o chamado "Moço" (Oxaguian) que é branco mesclado de azul, e o "Velho" (Oxalufam) de cor branca. Destarte, essas cores intercaladas representam o fio de contas brancas do Oxalá menino e seu pai; o azul provém de Ogum de quem é inseparável. Ambos explicam que os colares foram dados pelo pai e o desvio do olhar indicou ponto final na conversa. Em todo território nacional, o sincretismo religioso dos brasileiros é um fato, em especial nas comunidades negras. O sincretismo poderia também explicar a reação dos irmãos ao serem perguntados sobre o colar que usavam, mas até onde me levou a pesquisa, a suposição de que creem também nos santos de matriz africana não se confirmou.

Sétima: a tradição de benzer

Conforme saber popular, espírito e corpo são indissociáveis, assim para todos os males do corpo e/ou espírito corresponde uma reza para a cura. Benzer alguém, gesticulando o sinal da cruz, é um ato de rezá-la, pedindo o afastamento, ou proteção, de todos os males que possam afligir-lhe. Análogo à escrita de Elda Rizzo de Oliveira⁴¹, a bênção é um meio pelo qual o seu executor estabelece relações de solidariedade e de aliança com os santos, de um lado, com os homens de outro e entre ambos, simultaneamente. É uma prática muito antiga e comum a várias culturas, mas aqui no Brasil ganhou força no período da colonização, inclusive nessa época havia a classe das parteiras e a do(as) benzedeiros(as). É válido lembrar que os índios brasileiros já praticavam seus rituais de cura num conjunto de orações próprias de seus dialetos.

A tradição das rezadeiras persiste na sociedade moderna, apesar dos avanços da medicina. Segundo estudos de Oliveira⁴² e Santos⁴³ na prática é simples: a vontade de fazer o bem aciona um “campo fluídico de magnetismo benéfico”, composto de “agentes restauradores” de energias e forças que reparam a pessoa, livrando-a dos males que se instalaram. Essas enfermidades, conforme apontam os estudiosos, afetam o cotidiano, na medida em que configuram perturbações que atuam para além da esfera física, atingindo as relações sociais, aspectos psicológicos e/ou espirituais. Acredita-se que essa “maldição” pode ser constatada através de indicativos como certas espécies de plantas/flores que murcham, da queda de pelos em animais, de morte de aves, o que ocorre após receber energias negativas através do olhar, ou do toque. Tais eventos valem, consoante crença da comunidade, também para os seres humanos, nos deixando sonolentos e fracos, melancólicos, tristes, inquietos, às vezes com insônia, dores pelo corpo, sem vitalidade para nada. A reza pode, ainda, ser utilizada para levar bem-estar a um lugar.

Geralmente, as mulheres benzem mais as crianças, e os homens os adultos,

⁴¹ OLIVEIRA (1985).

⁴² Ibidem;

⁴³ SANTOS (2007).

principalmente contra o veneno das picadas de cobra. A fé é a propulsora de energia, sem a qual nada se realiza. O elemento mais usual, coadjuvante do processo, é o ramo, que fica murcho ao fim do ritual se a pessoa estiver carregada de males. Entre as ervas mais conhecidas estão a arruda, o levante, o alecrim e o guiné, em razão das propriedades de cada uma delas, de limpar a energia negativa. Um misto de magia e religiosidade. Hoje, a reza tem cada vez menos adeptos do que no passado, geralmente é praticada por pessoas pouco escolarizadas, ou ágrafas e de baixa renda, em especial idosos. Embora não cobrem pela oração, sempre recebem presentes do beneficiado.

Essas práticas fazem parte da cultura das comunidades africanas e afro-brasileiras; em Sambaíba, que não possui Posto de Saúde, os benzedores são uma benção. Conversando com três pessoas que realizam o ritual, explicaram que são instrumentos de Deus, o qual promove a cura e que "só funciona, fia, se tiver muita fé". Segundo creem, a reza é uma dádiva de Deus, um "dom dado por Ele" e, assim como o receberam, devem doar a quem precisa. Aprenderam a rezar com os pais, que aprenderam com os avós, e devem seguir servindo. Os quilombolas consideram os mais "poderosos" os irmãos José Pedro e Silvano que socorrem, principalmente, as crianças, rezando contra quebranto, dor de barriga, vômito e mal olhado, o mais comum entre esses males. Mas há, também, rezas para adultos contra picada de cobra, espinhela caída, izipa [erisipela], cobreiro, vento virado e dor de cabeça.

O ritual da reza da "passagem do ramo" segue um curso com movimentos do ramo em torno do corpo da pessoa enquanto rezam. Um itinerário corpóreo que percorre da cabeça ao peito, de ombro a ombro, na frente e nas costas, formando o sinal da cruz. Os benzedores locais creem residir nesse centro o comando da vida e o alvo do ataque do "feitiço", ou do mal olhado, contra os seres humanos. E concluem que, para cada mal que afeta o corpo e a alma, há sempre uma reza que o derrube. A título de exemplo, cito algumas rezas, confidenciais por um dos benzedores: "Mas precisa acreditar, fia: Terra pariu santuária, Maria ganhou Jesus, assubia só o sereno. Pra riba daquela altura, tirai essa dor de cabeça desta pobre criatura." E mais esta: "Terra, vento e sol. Terra que Deus criou. Onde está essa dor de barriga? Jesus Cristo retirou. Corri vento, com Jesus Cristo aqui na cura. Cum esse vento, corri, cura a dor desta criatura. Em

nome de Deus Pai, Deus Filho e Espírito Santo, esse mal curo. Amém.” Também recitou a reza contra engasgo: “São Brás, anda adiante e anda pra traz, mandou que subisse, ou que descesse a espinha do pescoço, pra livrar bem ligeiro do engasgo a moça”. E esta para afastar mau olhado: “Foge, foge veneno da cruz. Que lá vem o Menino Jesus. Com três faca amarela, sete apanha espeta as costelas”. Não há como eles escaparem dessas crenças, muitas dessas orações, com pequenas modificações, povoam o mundo mágico-religioso de rezas, de crenças e de simpatias populares. Na maioria das vezes, é o único recurso desse povo, abandonado que são pelas políticas públicas de saúde.

A comunidade, também, acredita em visagem e as pessoas procuram evitar falar sobre o assunto, porque, segundo eles, não é nada bom. Costumam ver uma luz na encruzilhada da estrada principal e, quando aproximam, conseguem ver a alma penada, mas ninguém espera para ver se reconhece quem é o morto que está aparecendo para os vivos, sempre fogem com as pernas bambas de tanto medo. Falam, ainda, que quando alguém passa pelo rebentão⁴⁴ de bicicleta à noite, de repente, sentem como se alguém montasse na “garoupeira” da bicicleta, tornando-a mais pesada; e não adianta esforço para pedalar, tentando fugir do local às pressas, a bicicleta não segue o comando e para. “Meu primo viu a luz, que até cegou ele. Os cabelo do corpo ficou todo arrepiado, cruz credo, num passo lá no rebentão nem a pau.”⁴⁵ A imaginação, conforme escreveu Lev Semenovitch Vigotiski, influi nos sentimentos, o medo é um exemplo, pois é aumentado pela imaginação sobre aquilo que se vê. A imagem não é real, mas a sensação de medo e susto é verdadeira. Trata-se de uma combinação de impressões externas que fornecem bases para a reconstrução criativa.⁴⁶ Contam, também, sobre o aparecimento de lobisomem à meia noite na quaresma, principalmente, em noite de lua cheia. Se é verdade, ninguém sabe, porque ninguém teve coragem de abrir a porta para iluminar o local de onde vêm os uivos. Outra crença é no Saci-Pererê. Segundo os remanescentes, ele vem roubar galinhas, ou ovos para comer e procurar fumo para o seu cachimbo no quintal. Algumas mulheres afirmaram que ver não viram, mas que já tiveram o feijão ou o

⁴⁴ Referem-se a uma baixada, onde vemos o leito seco de um rio, outrora volumoso.

⁴⁵ Marleu, menino de 10 anos, numa de nossas conversas.

⁴⁶ VIGOTISKI (2009, p.26).

arroz queimado, utensílios domésticos quebrados, ou outras coisas da casa escondidos pelo Saci. Bia, nove anos, disse-me: “vê mesmo não vi, mas escutei ele pulando no terreiro, no outro dia, a minha vó achou a galinha dela estraçalhada debaixo do pequizeiro.” As crianças são aquelas que mais o temem, dando-lhe vida pelo medo sentido.

Oitava trilha: o corte e a ausência

Não cabe repetir as peculiaridades e causas socioeconômicas e culturais que levam ao movimento migratório dos homens jovens do quilombo. O aliciamento anual, para o corte de cana e/ou a colheita de laranjas, para o Sul da Bahia ou para os estados de São Paulo e Paraná, traz consequências negativas para as famílias. Os jovens abandonam os estudos e as mulheres casadas ficam com olhares perdidos, marejados de incertezas, a consolar os filhos chorosos pela partida dos pais. São mulheres “viúvas” e filhos “órfãos”, por seis e até oito meses, consecutivos. Os homens não escolhem, juntam as trouxas e partem sem olhar para traz com receio de correr o risco de, no último instante, serem traídos pela coragem. Esta situação coloca sobre as mulheres enorme fardo, as famílias ficam bastante fragilizadas e vulneráveis, o que tem resultado em alguns casos de alcoolismo. O problema se agrava para algumas mulheres que se entregam ao vício, descuidado do próprio corpo, abandonando os afazeres domésticos e negligenciando os filhos pequenos, que ficam aos cuidados dos irmãos “mais velhos”. As crianças são as mais afetadas com esse problema, alguns ficam indisciplinados, outros desatentos e sem vontade, tornam-se crianças tristes e silenciosas.

Algumas mulheres enfrentam a situação com coragem e como podem, sobrevivem com o pouco que os maridos mandam e, quando o pouco dinheiro acaba, um parente ajuda com o pouco que pode até o regresso do marido. Uma máscara estranha à infância apodera-se do rosto dos pequenos dessas mães zelosas que os confortam, mas que também precisam de alento. Os amigos das crianças, cujos pais partiram, se solidarizam com eles e inventam brincadeiras para afastar a tristeza que só o tempo vai curando devagar. E a rotina do quilombo volta e se restabelece. É tempo de corte de cana, todos sabem o que isso significa.

Nona trilha: identidades cambiantes

Não posso falar em identidade apenas, mas de uma identidade que se amplia em outras num movimento ondulatório de altos e baixos, em que se afirmam em determinados tempos e espaços e que se dissolvem/fragmentam-se em outros. As identidades vão se construindo no dia-a-dia do quilombo e se fortalecendo na medida em que a cotidianidade vai cobrando os saberes e fazeres nas relações e na labuta. Quando se juntam para cantar cantigas de roda, quando colaboram em eventos, quando se divertem, quando trabalham no campo ou na lida doméstica, quando descascam mandioca. Também quando escutam o “seu Zé Pedro” contando as histórias de antigamente sobre Sambaíba e seus avós. Como nos costumes africanos, preservaram a tradição dos *griots* de contar a história de suas origens para não serem esquecidas.

A oralidade ainda é um marcador de pertença no quilombo, pois garante os saberes transmitidos às novas gerações. Trata-se de uma aprendizagem, desobrigada, que permanece pela vida toda: do “ouvir como foi”, do “observar como se faz” e do “fazer, fazendo”. Uma educação comunitária entendida pela necessidade de preservar saberes e fazeres da tradição local que, consciente ou inconscientemente, vai se (re)afirmando como um dos valores primordiais na perpetuação das tradições e da identidade de um povo. Não há obrigatoriedade, nem convenções, assim foi, assim é, assim será, narrativas que permanecem vivas e atualizadas no sujeito. Metamorfosando-se no tempo, esses ensinamentos resistem na oralidade de seus produtores e na escuta de seus ouvintes, uma educação informal que, ainda, é um importante instrumentos que propicia a continuidade e valorização cultural, proporcionando o fortalecimento do vínculo de parentesco e sociabilidade dessas comunidades.

É necessário pensar a construção das identidades dos remanescentes a partir da representação que eles têm de si mesmos no quilombo e nas interações que estabelecem fora da comunidade. Procurei desvelar o universo dos usos e costumes ali presentes, a dinâmica de criação e recriação das culturas afro-brasileiras, constatando a influência nas brincadeiras, no trabalho, nas preparações comemorativas (casamento, nascimento, calendário escolar) e nas festas religiosas e profanas como formadoras de identidades.

Ao examinar as diferenças e similitudes nas relações estabelecidas dentro e

fora do quilombo, os resultados indicaram as diferentes e variadas formas pelas quais a discriminação racial se manifesta, seja através das informações repassadas, seja da forma como são tratados por pessoas não quilombolas, entre elas, ressalta-se o silêncio diante de ações racistas. O maior marcador de discriminação e que mais os afeta negativamente é a indiferença e/ou o silêncio, mais até que os adjetivos preconceituosos e desrespeitosos que lhes são dirigidos.

Compreendi os sentidos/significações oportunizados pelas narrativas; constatei que não se trata de compreender o conceito de identidade, mas de identidades que são construídas nos processos de interação escola/comunidade; quilombo/cidade; descendentes/não descendentes; negros/não negros e dentro/fora do quilombo. Entendi que o adjetivo quilombola, agregado ao substantivo negro, tem um peso ainda maior na sociedade que, eurocêntrica, marcadamente racista, ignorante sobre o tema e influenciada pelo brancocentrismo, mostrara-se intolerante com relação ao "ser quilombola". A forma de resistência que mais os fortalece é viver em grupo e é em coletivo que constroem uma contraofensiva. Essa união em prol de um objetivo comum é singular, tem raízes históricas e sociais nos quilombos coloniais e é prática frequente nas comunidades contemporâneas.

Encerrando a minha trilha: muitas aprendizagens

Por ser um momento de avaliações e de reflexões, inicio consciente dos limites de minha pesquisa. Compreendo que o leitor deva estar cansado de minhas digressões. Penso ter sido tocada, em algum momento deste texto, por Benjamin, embora não o tenha convocado, conscientemente, para esta discussão: optei por uma escrita não didática, polifônica e não linear; fragmentada e inconclusiva, nesse sentido me aproximei do autor, não porque formados na/pela literatura, mas por ele haver estudado a cultura sem ser antropólogo, aventurar-se na história da literatura sem ser historiador, fazer de seu caderno de campo uma mescla da vida pessoal com reflexões e poesia e, ao recusar o método tradicional de pesquisa da academia alemã, rechaçou também o espírito de síntese ou de sistema. Resguardadas as devidas proporções, assim como o pesquisador alemão, sou uma pesquisadora "itinerante" e possuída pela ousadia.

Esta escrita não foi uma busca de reflexão interdisciplinar, ou uma troca entre

proprietários de territórios científicos, mas há uma perspectiva de fusão dos saberes, sem hierarquização/justaposição de nenhum deles. Sem me afastar das Ciências Sociais, aproximei das Humanas, questionando os limites rígidos da racionalidade técnica, preconizando um tipo de conhecimento que inclui paixões e utopias indispensáveis à vida. Ao recorrer às imagens, metáforas, aforismos, alegorias e citações, construo uma visão de mundo distanciada daquela preconizada pelo pensamento sistemático da academia, em contrapartida, numa concepção que amplia as possibilidades da razão, deslocando-se e se refazendo nas inflexões da linguagem. Talvez, afetada, pelos sentimentos controversos que a COVID-19 nos impôs. Trata-se de uma “inconclusão”, de uma auto avaliação e autocrítica de um momento rico de descoberta e de desejos. Foi preciso desconstruir para construir. Não que algo inédito, devesse, necessariamente, surgir incólume. Mas romper com situações cristalizadas, por meio de uma crítica séria que leve à reflexão e ação (práxis). Propus-me como objetivo compreender como as narrativas dos saberes-fazeres contribuem para a construção da(s) identidade(s) dos remanescentes, buscando ampliar o conhecimento das diversas expressões das culturas construídas no/do Quilombo de Sambaíba. Esse objetivo se desmembrou em vários outros que me possibilitaram ter uma compreensão ampliada e mais universalizada do problema em questão.

Uma de minhas maiores preocupações foi a de realizar uma pesquisa *com e não sobre* os remanescentes de quilombo, em que eles atuassem como protagonistas de sua história, agenciando suas atividades, fossem elas no trabalho, em momentos de lazer, ou de fé.

Por fim, o que significa quilombo para mim? Despida de (pré)conceitos de que comunidades quilombolas são grupos passivos, isolados, formados apenas para preservação da tradição de seus antepassados, compreendo a comunidade quilombola como uma organização social, econômica e política que tem por suporte a solidariedade, composta por atores que são protagonistas de sua história. A troca está intrinsecamente ligada à vida social do grupo e revela diferenças nas relações interpessoais, resultando formas/forças peculiares de se relacionar com a propriedade e a economia. E, se de um lado há alguém digno de receber algo; de outro, todos tem disposição para doar. O que leva à união do grupo na defesa de seus direitos e na luta por políticas públicas de reparação.

É bastante complexo compreender o Outro em sua subjetividade, historicidade e cultura, ouvindo de um lugar que não é o nosso com culturas outras. Nesse sentido, foi necessário despir-me de pré-conceitos, aprofundar conhecimentos, analisar depoimentos e cruzar informações, pois tudo que neste texto está escrito nasceu da observação cuidadosa e da escuta permanente.

Essa inclusão social dependerá, ainda, de muita luta do movimento negro e quilombola para fazer valer as leis que lhes garantam a cidadania, colocando-as em prática. Entre tantos desafios, esta pesquisa possibilitou-me entender que a luta do negro é constante. Mas constatei, também, que ainda há um longo caminho que precisa ser percorrido e se fazem necessárias mais pesquisas em todas as áreas do conhecimento, para que o negro saia da invisibilidade e do silêncio e passe a protagonizar a sua história, a nossa história da qual é parte incontestável, para a (re)construção de um país pluricultural e pluriétnico.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA BRASIL. Disponível em:<
<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2018-05/menos-de-7-das-areas-quilombolas-no-brasil-foram-tituladas>> Acesso em: 12.05.2020.

ANJOS, H. P. dos. O espelho em cacos: análise dos discursos imbricados na questão da inclusão. 2006. 329f. Tese (Doutorado)- Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.

ANDRADE, C. D. Alguma poesia. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

BASTOS, L.C.S.L. Educação: culturas das infâncias e identidades em construção no quilombo Sambaíba, Caetité-BA/Brasil.2018. 487f. Tese (Doutorado)- Programa de Pós-Graduação em Educação, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte: 2018.

BEZERRA, K. Feijão de corda e seus benefícios para o organismo. São Paulo: Remédio Caseiro, 15 fev. 2016. Disponível em: <<https://www.remedio->

caseiro.com/feijao-de-corda-e-seus-beneficios-para-o-organismo/> Acesso em: 21 ago. 2017.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Sobre a tradicionalidade rural que existe entrenós. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. MARQUES, Marta Inez Medeiros. (Orgs.). O Campo no Século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Casa Amarela, Paz e Terra, 2004.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Disponível em: < http://www.palmares.gov.br/?page_id=52126> Acesso em: 10.mai.2020.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. Caatinga. Brasília: MMA, 2017. Disponível em: < <http://www.mma.gov.br/biomas/caatinga> > Acesso em: 12.fev. 2018.

BRASIL. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm> Acesso em: 10.mai.2020.

CARVALHO, P. M. A travessia Atlântica de árvores sagradas: estudo de paisagens e arqueologia em áreas remanescentes de quilombos em Vila Bela/MT. 256f. Dissertação (Mestrado)-Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. DOI: <https://doi.org/10.11606/d.71.2012.tde-28082012-141548>.

DUTRA, N. O. Mangazeiros ou quilombolas: experiências culturais e religiosas no Médio São Francisco. Politeia: História e Sociedade. Vitória da Conquista v. 13, n. 1, p. 165-180. 2013.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 2014.

GEERTZ, Clifford. O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

HALL, S. Identidade e cultura na pós-modernidade. 11 ed. tradução t. t. da Silva e

G. I. Louro. Rio de Janeiro: DP & A, 2011.

HOUAISS, Antônio (1915-1999) e Villar, Mauro de Salles (1939-). Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KUHLMANN JÚNIOR, M. Infância e educação infantil: uma abordagem histórica. Porto Alegre: Mediação, 1998.

MAESTRI FILHO, M. J. Quilombos e quilombolas em terras gaúchas. Porto Alegre. Caxias do Sul: Universidade de Caxias, 1979, p.51.

MOURA, G. Proposta pedagógica: educação quilombola. Salto para o Futuro, Brasília, Boletim, 10, p. 3-8, jul. 2007. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/03/Educacao-quilombola>> Acesso em: 12 maio. 2020.p.3.

MUNANGA, K. Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações. 3. ed. São Paulo: Gaudi, 2012.

OLIVEIRA E. R. O que é benzeção? São Paulo: Brasiliense, 1985.

PIRES, M. F. N. Fios da vida: tráfico interprovincial e alforrias nos sertões de sima-BA (1860-1920). São Paulo: Annablume, 2009.

SANTOS, F. V. O ofício das rezadeiras: um estudo antropológico sobre as práticas terapêuticas e a comunhão de crenças em Cruzeta/RN. 2007. 196f. – Dissertação (Mestrado)-Programa de Pós-graduação em Antropologia Social - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

SANTOS, S. R. dos. Comunidades Quilombolas: as lutas por reconhecimento de direitos na esfera pública brasileira. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2014.

SARMENTO, M. J. Notas realizadas durante a palestra infâncias, culturas infantis e educação. Rio Grande/RS: Fundação Universidade do Rio Grande, 2005.

VIEIRA, S. L. A educação nas constituições brasileiras: texto e contexto. Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos, Brasília, v.88, n.219, p. 291-309, ago. 2007. DOI: <https://doi.org/10.24109/2176-6681.rbep.88i219.749>

VIGOTSKI, Lev Semenovich. Imaginação e criação na infância: ensaio psicológico. Apresentação e comentários de Ana Luiza Smolka. Tradução de Zoia Prestes. São Paulo: Ática, 2009.

Luciete de Cássia Souza Lima Bastos: É doutora em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2018), mestra em Estudos Literários pela Universidade Federal de Minas Gerais (2010) e graduada em Letras pela Universidade do Estado da Bahia (1993). Atualmente, é professora assistente na graduação e no Programa de Pós-graduação em Ensino, Linguagem e Sociedade – PPGELS da UNEB/Campus VI-Caetité. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Ensino formal e informal, Ensino e Formação Docente, atuando nos seguintes temas: literaturas e formação do leitor, cultura das infâncias, crianças negras em situação de vulnerabilidade, comunidades afrodescendentes e a Lei 10.639.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: 14 de maio de 2020.

Artigo aprovado para publicação em: 11 de junho de 2020.