

## MEMÓRIA E PATRIMÔNIO IMATERIAL: as narrativas orais do Rio do Engenho (Ilhéus-Bahia)

Gisane Souza Santana (UESC)

**Resumo:** Este estudo objetiva analisar as narrativas orais do Rio do Engenho (Ilhéus/Bahia), que são produzidas no cotidiano da comunidade. Trata-se de um estudo desenvolvido interdisciplinarmente no espaço da Literatura Comparada onde são estabelecidas convergências conceituais da Teoria e Crítica Literárias, da Nova História e dos Estudos da Cultura. Parte-se de uma pesquisa bibliográfica, relacionando questões sobre memória, identidade e patrimônio. Por meio da pesquisa de campo, foram feitas a recolha dos relatos através do método da *história oral*. A pesquisa permitiu verificar que as narrativas orais podem ser entendidas como uma síntese de processos sociais e culturais, de um passado compartilhado pela comunidade; podem ser consideradas como representação das práticas cotidianas e das vivências coletivas.

**Palavras-chave:** Memória. Patrimônio. Narrativas Oraís.

**Abstract:** This study aims to analyze the oral narratives of Rio do Engenho (Ilhéus/Bahia), which are produced in the community daily. This is a study developed an interdisciplinary space of Comparative Literature which are established conceptual convergences of Literary Theory and Criticism, New History and Cultural Studies. Part is a literature review, relating questions about memory, identity and heritage. Through field research, they were made the collection of reports by the method of oral history. Research has shown that oral narratives can be understood as a synthesis of social and cultural processes, a past shared by the community; They can be considered as a representation of everyday practices and collective experiences.

**Keywords:** memory. Patrimony. Narratives Oral.

*A narração da própria vida é o testemunho mais eloquente dos  
modos que a pessoa tem de lembrar. É a sua memória*  
BOSI

*Lembrar o que a gente viveu e aprendeu é viver novamente experiências jamais esquecidas*  
D. MARIA DA GLÓRIA, 80 anos, rezadeira do Rio do Engenho

## 1. Considerações Iniciais

Contar histórias não é tarefa fácil, é ofício para *vozes poéticas* que transformam o tempo vivido em tempo pensado e narrado, através dos fios da memória. Tal qual uma artesão, essas vozes, na trama do tear, tecem paisagens cotidianas de suas lutas, nos trânsitos da casa e da rua, expõem sabores e sonhos, entrelaçando os fios do tempo. A habilidade de tecer histórias, ao longo do tempo, se fez necessária para a sobrevivência dos grupos sociais, que se tornou comum a compreensão de que dela resultam as *tramas simbólicas*, orientadoras da vida em coletividade; e de que é por meio do exercício dessa capacidade, que os humanos deixam seus trilhas para as gerações futuras.

Essas *vozes poéticas* (ZUMTHOR,1993), protagonistas anônimas da história, representam a memória dos tempos, como observou Benjamim (1989). Trata-se de vozes que irrompem silêncios e tornam conhecidas as facetas e os espaços recônditos obscurecidos pela memória oficial. Guardadas em trechos diversos, as narrativas cotidianas, apoiadas na memória, são tecidas diariamente para o grande *continuum* da transmissão oral.

As narrativas cotidianas do Rio do Engenho – distrito rural de Ilhéus/ Bahia- são misteriosas e encantadoras! Trazê-las neste trabalho sob a forma de transcrições, permitirá ao leitor conhecer as micro-histórias da comunidade, sua visão de mundo, suas crenças, suas práticas simbólicas. No entanto, o leitor, somente com este texto ensaístico não poderá deleitar-se com minudências e aspectos da oralidade que poderão ser percebidos somente presencialmente, ou mesmo, através das gravações audiovisuais. A singularidade das narrativas não se limita apenas ao seu valor estético; mas, também, em sua força representativa, no valor sociocultural que as revestem, pois esses evidenciam um *ethos* cultural característico do lugar.

Nessas narrativas, o cotidiano se transfigura em espaços imateriais - *lugar social*, no dizer de Ricoeur (2007) - como paisagens visuais, sonoras e olfativas - uma cartografia de sons, ritmos e cores ,que povoam o imaginário constante do Rio do Engenho. Dessa maneira, é no *invisível cotidiano* do Rio do Engenho que conhecemos as credices, os saberes, os fazeres, as técnicas e o vocabulário dos moradores, evidenciando por meio dos modos de fazer e morar, a base da organização social da comunidade. Tal organização se enquadra no modelo de ação tradicional, em que o cotidiano é marcado por ações de sociabilidade, proximidade e solidariedade – laços que são estreitados todos os dias entre as pessoas e o espaço habitado. Os elementos materiais como as barcaças, as casas de farinha, a igreja, o rio,

as matas, o riacho e o mangue; e também, os imateriais - as rezas, as técnicas, celebrações – compõem o patrimônio simbólico, e fazem do distrito um *lugar social* (RICOEUR, 2007).

Assim, os saberes e fazeres representam a maneira de viver, determinando as representações sociais que, por sua vez, definem a identidade coletiva dos habitantes do distrito rural. As experiências individuais e coletivas dessas *vozes poéticas* caracterizam noções de pertencimento coletivo, uma vez que integram o acervo do imaginário cultural dos povos, que atravessam os tempos.

Nesse distrito, as práticas simbólicas fazem parte de uma herança cultural de tradições e costumes que estão guardadas na memória de alguns dos habitantes da região. Assim, por meio das festas, ofícios, rezas, folguedos, danças e artesanatos os moradores procuraram em seu percurso histórico articular saberes, corroborando a manutenção da vida social e cultural da comunidade.

Uma particularidade das narrativas orais do Rio do Engenho é a mistura de tempo na tessitura dos fatos. Como numa composição de mosaico, o cotidiano relaciona o passado e o presente: as lembranças recolhidas, as narrativas ouvidas e as vivências, individuais e coletivas. Dessa forma, a história individual de cada *herói comum* (CERTEAU, 1998) incorpora as vivências coletivas dos ancestrais; ainda, fatos decorrentes de processos históricos encaixam-se com a história de vida. Portanto, a narrativa de cada um é também história de um lugar.

Como resultado de práticas cotidianas e de processos de identificação, que os atores sociais possuem em relação aos espaços de sociabilidade e vivência cultural, o lugar vivido possui um espaço privilegiado na memória dos mestres dos saberes. A casa de farinha, a barcaça de cacau, a roça, o fogão de lenha, os lugares de caça e de pesca são peças-chave nas narrativas; não há memória coletiva que não aconteça em um *contexto espacial* (HALBWACHS 2006). Dessa forma, a memória tem como pano de fundo as representações do lugar vivido, de tal modo que, sempre ao lembrarmos delas, nos remetemos ao ambiente em que essas memórias aconteceram.

Para Certeau (1998), o *homem simples* compõe o conjunto de anônimos que estão na base da sociabilidade moderna. E tem nas práticas comuns – vestir, comer, cozinhar, coser, morar, plantar - um campo de atuação e exposição de suas aspirações, de suas lutas, compartilhadas e experimentadas no convívio social. Nessas atividades cotidianas, há força ativa dos sujeitos sociais que, em seus movimentos microscópios e silenciosos formam um conteúdo de subversão e transformações dos produtos culturais.

Nesse entendimento, o cotidiano é um lugar de práticas, de *maneira de fazer, astúcia sutis, tática de resistência* que vai transformando os objetos e códigos, instituindo uma reapropriação do espaço e do uso do jeito de cada um. Os estudos sobre o cotidiano assim, na voz de Certeau, considera a cultura como ela é praticada, não a mais valorizada pela representação oficial ou pela política econômica, mas naquilo que a sustenta e a organiza, três prioridades se impõem: o oral, o operatório e o ordinário.

Nesse estudo, o modo de fazer e viver corresponde à configuração de práticas simbólicas que se dá no cotidiano. Certeau (2008, p. 142) considera que toda atividade humana pode ser cultura, entretanto “para que haja cultura, não basta ser autor das práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aquele que as realiza”. Toda essa discussão sobre cultura converge com o conceito defendido por Geertz. Tal conceito é visto numa perspectiva semiótica, acreditando, “que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu (...) a cultura seria essas teias e a sua análise” (GEERTZ,1989, p.15).

Assim sendo, esse conceito semiótico é visto como sistemas emaranhados de signos interpretáveis. Nessa perspectiva, o comportamento do homem deve ser visto como uma ação simbólica que pode se constituir apenas pela e na interpretação. Logo, a cultura é vista não como uma ciência experimental, mas como uma ciência interpretativa a procura de significado. As discussões de Geertz (1989) nos levam a pensar na possibilidade de compreender as manifestações culturais, sobretudo as tradições orais, como um produto da coletividade, carregadas de símbolos e significados que precisam ser interpretados.

Nesse entendimento, a concepção de cultura, também, pode ser entendida como sendo a “interação entre um modo de vida, as formas dadas a ele e os símbolos que certo grupo cria e vivência em seu dia a dia” (WILLIAMS, 2008,p 56). Os conceitos discutidos por Certeau (1998) e Williams (1992) superam a compreensão estática de cultura e a ressalta como processo coletivo; e a discussão do conceito de Geertz (1989) compreende-a como produção de sentido que se dá na sociedade. Consideramos esses conceitos relevantes para esta pesquisa, pois permitiram observar como as práticas simbólicas são reveladoras de *teias de significados* elaborados pelas vivências dos grupos sociais nas *instituições de transmissão*.

## **2 - Fios da memória na tessitura de um ofício**

Neste trabalho nos dedicaremos ao estudo das práticas simbólicas – entendidas como *patrimônio imaterial* (LONDRES, 2004), com ênfase nos conhecimentos sobre os saberes e

fazerem que são construídos através da memória oral. Assim sendo, este estudo favorece a reflexão sobre as práticas simbólicas como uma forma de representação da memória e das identidades, que adquirem sentido como a teia de significados que envolvem as ações coletivas que caracterizam a dinâmica sociocultural.

No Rio do Engenho, a dinâmica sociocultural apresenta rico patrimônio; os agricultores são mantenedores de uma prática secular – produção de farinha - que se baseia nas técnicas de produção utilizadas pela sociedade dos antepassados, que é repassada de geração em geração por meio da oralidade. Tradicionalmente, marido, mulher e filhos se envolvem no processamento; contudo, no Rio do Engenho, o hábito de fazer a farinha é mais disseminado entre mulheres.

Esses agricultores construíram e reelaboraram, ao longo do tempo, todo um modo de vida e conhecimento coletivo em torno da produção de farinha, a qual se constituiu como componente aglutinador de seus conhecimentos cotidianos, de sua cultura e de suas histórias de vida. Para os moradores do Rio do Engenho, a mandioca simboliza o *pão da terra* - um ingrediente básico de onde extrai a matéria prima para diversas comidas.

*Eu aprendi a fazer farinha com minha vó. Já ensinei a sobrinho, filho, neto, vizinho. A gente planta conforme a lua. Minguante num pode, a mandioca num cresce. Tem que se plantada na crescente e na nova – no escuro. Prepara a terra para o cultivo – capina, né? prepara as covas, depois, enterra as maniva - pedaços do caule da mandioca utilizados como sementes - a gente junta o pessoal do trabalho, junta tudo.*

*Aí vai quatro, cinco abrindo os buraco, e dois, três jogano a maniva dentro da cova, jogano a terra em cima, isso no meio do capim, isso que é o planta. Cum oito a dez meses já dá pra colhê mandioca.*

*[...]Tem mandioca vassourinha, mandioca massapão, amarelinha; mandioca brava.*

*[...]Da mandioca, a gente faz goma, beiju, tapioca, bolo, farinha, medicamentos, deixa uma parte em casa e a outra leva pra cidade pra vende.*

*A casa de farinha pra mim é importante, [...], porque se num tivesse essa casa de farinha, sabe lá o que nós era hoje. [...]Na casa de farinha tem muita conversa e ensinamento . (Erinha dos Santos, agricultora e moradora do Rio do Engenho. Entrevista concedida em 07 de dezembro de 2013)<sup>i</sup>*

O modo de fazer farinha, além de orientar a organização interna dos espaços das casas de farinha, materializam diversos saberes, como: o saber plantar a maniva; o saber colher; o saber organizar o espaço para fazer farinha; o saber para manusear os instrumentos e utensílios; o saber cuidar da casa de farinha. Dessa maneira, o modo de fazer tem se conformado como uma prática social por meio da qual se dinamiza historicamente a socialização de um conjunto de saberes entre as gerações.

A feitura da farinha de mandioca passa pelas seguintes etapas: colheita dos tubérculos, raspagem da mandioca, o prensar da mesma, ralar, torrar, peneirar e ensacar; processo que decorre no espaço de 48 horas.

*Cum chuva ou cum sol a gente faz farinha. É um hábito  
Tem semana aqui na casa de farinha tem umas quatro família, tudo fazeno farinha, é  
muita gente – tem que ter muita gente!  
se fo pra faze uma farinha branca, colhe uma mandioca branca, mas se fo pra faze  
uma farinha amarela, colhe amarela. Bem, depois que a gente colhe a mandioca e  
leva pra casa de farinha, a gente “rapa” põe na agua e depois lava. A sevadora  
vai sevando. Depois bota na prensa até que a massa esteje seca. [ D. Erinha explica  
o funcionamento da prensa ] Uma funciona com um parafuso de madeira que  
espreme a massa com um pedaço de madeira. Depois de tira a massa da prensa é só  
peneira e coloca no forno e espera umas hora até que a farinha esteje torrada.  
O que dá a cor na farinha é o escaldamento dela. Se você não escaldar, dá uma  
farinha ruim, não é uma farinha cheirosa  
(Erinha dos Santos, entrevista concedida em 07 de dezembro de 2013)*

A produção de farinha de mandioca no Rio do Engenho caracteriza-se como agricultura familiar de subsistência, desenvolvida por pequenos agricultores. Por ser produção em pequena escala, uma parte é destinada ao consumo doméstico e a outra parte é comercializada nas feiras livres do Malhado, Urbis e Nossa Senhora da Vitória. D. Erinha, evidencia que o processo de feitura da farinha é coletivo, por isso exige a participação de um grande número de pessoas – família, agregados e vizinhos. A casa de farinha torna-se espaço de *conversas e ensinamentos*, ou seja, um ambiente em que se expressam saberes, práticas e relações sociais reveladoras do modo de vida da comunidade.

A maneira como a farinha é utilizada no Rio do Engenho imprime-lhe singularidades, isso porque além de ser base da alimentação dos moradores, é um ingrediente necessário para a composição de vários pratos da cozinha típica: pirão, farofa de dendê, de água, bolos. Além desses pratos mais conhecidos, uma diversidade de outras comidas têm como matéria-prima a mandioca e os seus derivados - beiju, biscoitos, bolos, sorvetes; tais comidas se apresentam como *referência cultural* (IPHAN,2000), pois são portadoras de importantes conteúdos simbólicos e identitários, além de desempenhar um papel relevante na construção de valores culturais.

Essa prática de fazer farinha possui seus fundamentos em técnicas históricas herdadas por meio da repetição e da continuação, ancoradas nas memórias individual e coletiva (HALBWACCS, 2006). Nesse entendimento, as práticas cotidianas são condicionadas socialmente por meio de *habitus* que, ao longo de um processo, tornam-se *estruturas estruturadas* duráveis que tem embasamentos nas representações simbólicas que por sua vez estabelecem “regras” que se cristalizaram por meio da repetição (BOURDIEU,2001).

No *invisível cotidiano* (CERTEAU, 2008), os hábitos vão sendo transformados, novas experiências são transmitidas, mudanças e conformações são processadas e uma ordenação de diversos gestos, ritos e códigos de ritmos de hábitos herdados e de costumes repetidos vão se consolidando. Portanto, a memória oral constitui o *hábitus*, o que permite a perpetuação dos saberes e fazeres, constituindo *tradição inventada* (HOBSBAWM, 1984).

Os artesãos do distrito rural constroem sem cessar teias de significados para dar sentido à sua realidade com fatos presentes, experiências do passado. Nos territórios de vivências, a partir da tradição, transmitem seu ofício por meio dos fios da própria narrativa. Trabalham a matéria-prima da experiência tecendo seus saberes e compartilhando com outras gerações. Estes saberes, construídos e reconstruídos dia a dia, por pessoas comuns, de usos comuns, constroem a *história humana* (Certeau, 2000)

No olhar cuidadoso e diário das novas gerações, que muitas vezes acompanham os adultos enquanto tecem manzuás - instrumento da pesca artesanal, redes, cestas e tarrafas, é que as crianças familiarizam-se com as atividades cotidianas, assimilando-as e reproduzindo-as nas brincadeiras. As conversas informais, os causos, entre pais/avós e filhos/netos, nas casas, na igreja, na pescaria, nas praças, nas roças e nas casas de farinha exercem a função de preencher as lacunas deixadas pela observação. O diálogo entre as gerações é de fundamental importância, no sentido de conservar as práticas tradicionais;

*Meu pai que me ensinou a fazê manzuá...há muito tempo. Ele me ensinou muita coisa... Ainda hoje eu ensino parente e afilhado...muitos num se interessam em aprender, mas tenho que passá o que aprendi. [Seu Francisco evidencia que hoje em dia poucas pessoas fazem manzuá no Rio do Engenho]*

*O manzuá é uma armadilha para pegá os peixe. É feito de tiras de cana-brava, bambu, dendê ou piaçava, trançadas com cipó de trinca-trinca ou timburana.*

*[...]Eu boto o manzuá de noite nesse rio abençoado, de manhã eu vô lá, tem calambau. Antigamente era melho, a gente pegava muito...hoje [faz uma pausa longa. No semblante, uma tristeza]*

*Eu vendo algum e faço muqueca cum otros.*

*[...] Faço peneira, balaio, cesto vassoura de cipó, pilão. Faço pra usar e pra vender.*

*O cipó a gente encontra na mata. Ele [o cipó] tem uma manha, você tem que torce ele e puxa, mas se puxa na lua errada prejudica a natureza e você num consegue fazer nada... A lua certa é a nova e a cheia.*

*(Francisco Silva, pescador e artesão, entrevista concedida em 9 de dezembro de 2013)*

Enquanto tecia seu balaio de taquara mansa, seu Francisco tecia seus causos, imprimindo nas narrativas suas marcas de artesão-narrador. A experiência cotidiana de uma época compartilhada com seu pai, é revivida na memória, que se compõe no presente da fala. A sua arte/narrativa é fundamental para transmitir ensinamentos e costumes. Sua condição de

não letrado não impede sua leitura de mundo e a perpetuação de histórias e saberes dos fios emaranhados de memória.

Os ribeirinhos do Rio do Engenho costumam produzir suas cestas e seus manzuás. Ao caminharmos pelo distrito é uma cena contínua, principalmente no entardecer, quando eles já chegaram da pescaria. Tanto a pesca como a produção dos instrumentos de pesca representa parte da renda das famílias. O manzuá é bastante utilizado pelos pescadores e marisqueiras do Rio do Engenho, e tem utilidade na pesca de várias espécies, como peixe robalo e o vermelho. Pode ser utilizado para captura, do guaiamum, de peixes e também do camarão de água doce.

Assim, a produção artesanal de instrumentos de pesca – cesta, manzuá, rede, anzol – no Rio do Engenho, insere-se como um dos campos de representação da cultura popular, responsável por contribuir para o fortalecimento da identidade cultural e do desenvolvimento local. Nesse sentido, a sistematização de práticas e conhecimentos tradicionais pode constituir um arcabouço de informações para uma compreensão mais profunda do ambiente e da cultura local.

A tecelagem manual promove um encontro do ser humano com a natureza, sendo de grande importância ambiental e ecológica, já que nesta arte as matérias-primas utilizadas são renováveis e, os movimentos utilizados quando tecem fazem com que as pessoas se sintam parte de um mundo que elas ajudam a criar, pois as suas mãos produzem algo belo. Dessa maneira, os artesãos tecem os fios da memória na tessitura de um ofício. Seu Valter Borges, agricultor e artesão, conta como aprendeu a fazer as embalagens de doce:

*Depois de muita pesquisa, escolha de material e observações aprendi a fazer as embalagens. Já fazia os doces, doce de cupuaçu, cocada de cacau, geleias licores à base de frutas regionais etc...tradição de família. [...]Uso açúcar orgânico na produção dos doces. Como faço os doces resolvi produzir também as embalagens. [...]Passei dois anos estudando. Queria aproveitar tudo do cacau: folha, fruto, nibis, embiras, casca; e das outras frutas que eu utilizo na produção de doces. Todas as embalagens são feitas de fibra natural e papel reciclado. Desidrato a folha por uns 2 dias, depois monto a caixinha; costuro com cipó, ou com palha de milho. Você saboreia um produto de qualidade - todos os meus produtos são orgânicos - e ainda leva pra casa uma obra de arte! Levo para as feiras, eventos e vendo na Associação. Tenho muita preocupação com as questões ambientais. Já escutei muitas histórias sobre aqui. Esse lugar é lugar abençoado...tem história e ainda faz história. É por isso, que eu ensino o que eu sei aos outros, tenho medo não. Já fui várias vezes participar de seminário na Universidade, na Ceplac, falo sempre das minhas experiências aqui no Rio do Engenho.*  
(Valter Borges, entrevista concedida em 18 de dezembro, de 2013)



Enquanto ia rememorando fatos e realinhando o tempo vivido, Seu Valter deixava entrever em sua narrativa uma rede que unia momentos de sua própria história com as histórias do Rio do Engenho. Suas narrativas, oriundas de sua experiência de vida, fluem no mesmo estilo da produção das embalagens de doces. No encontro com Valter, pudemos observar como os artesãos, em suas práticas cotidianas, interatuam significados carregados de sentidos históricos e culturais esculpidos na experiência de vida.

A utilização de fibras naturais e papel reciclado na produção das embalagens gera impactos ambientais positivo, afinal, a preservação do meio ambiente é uma das preocupações do senhor Valter. A escolha do material a ser trabalhado, escolha das ferramentas a serem utilizadas, são indicativos necessários do *savoir faire*, isto é do *métier* do artesão, cujo produto é pautado pela marca de seu criador e definido por sua qualidade.

A fabricação de doces desenvolvida por seu Valter está intimamente ligada a uma matéria-prima que possui características próprias de cada lugar, chamado de *terroir*, sendo, nos doces tradicionais, utilizados alimentos regionais. Frutas da região são artesanalmente preparadas nos doces em compotas, geleias e frutas desidratadas e são comercializadas nas feiras livres. Muitos conhecimentos tradicionais ainda sobrevivem na comunidade do Rio do Engenho, na qual as pessoas vivem de modo simples, cultivam certos hábitos seculares no modo de cozinhar, morar e no modo de fazer que simboliza vivências cotidianas, patrimônios de uma localidade. O conhecimento baseado na experiência cotidiana nos direcionou para o desenvolvimento das práticas simbólicas e para a dinâmica cultural estabelecida nas relações sociais, no caminho que cruza o artesanato e os saberes tradicionais, identificamos o *modus operandi* dos artesãos do Rio do Engenho, portadores desse saber.

O modo de viver e morar dos depositários da memória do distrito rural está baseado nos valores simbólicos que distinguem o bem cultural como singular, evocando não apenas sua história, mas também sua memória e sua cultura para os contemporâneos e/ou os seus descendentes. Tais valores são atribuídos ao patrimônio cultural através, da identidade e da memória. Os bens provenientes do passado carregam traços culturais de seu tempo e são interpretados no presente, construindo espaço e ambientes diferentes. Esses espaços são ressignificados ou reconfigurados, sendo devolvidos à comunidade preservando os seus aspectos históricos e culturais. As memórias coletivas se materializam através desses bens simbólicos que, ao serem exteriorizados, agem como um meio de socialização nas atividades coletivas desenvolvidas pelos grupos sociais.

Nesse sentido, as festas populares são um exemplo dessa reconfiguração, em que o passado e o presente se entrelaçam nos rituais festivos. Dessa maneira, pensa-se na festa não

apenas como rito do passado, mas também no entrelaçamento da história e cultura do tempo presente; e, ainda, no turismo, que atrai milhares de pessoas interessadas na riqueza religiosa, cultural ou histórica do lugar.

Segundo Ikeda e Pellegrini (2008, p.208),

As festas representam momentos da maior importância social. São instantes especiais, cíclicos, da vida coletiva, em que as atividades comuns do dia-a-dia dão lugar às práticas diferenciadas que as transcendem, com múltiplas funções e significados sempre atualizados. As diversas espécies de práticas culturais populares podem ser a ocasião da afirmação ou da crítica de valores e normas sociais; o espaço da diversão coletiva; do repasto integrador; do exercício da religiosidade; da criação e expressão de realizações artísticas; assim como o momento da confirmação ou da conformação dos laços de identidade e solidariedade grupal.

Nesse entendimento, as festas exercem um papel de destaque na relação entre o homem e o lugar, uma vez que essas manifestações culturais representam o modo como os grupos sociais concebem seu ambiente. As festas populares são consideradas como momento de grande importância para a sociabilidade e a construção das identidades individuais e coletivas.

Conforme Del Priore (2000), as festas tradicionais brasileiras não nasceram no Brasil, foram transplantadas pelos colonizadores portugueses e invasores do período colonial que as consolidaram, dando-lhes certas especificidades. A festa religiosa em homenagem à padroeira Senhora Sant'Ana, do distrito do Rio do Engenho, é um exemplo, ela foi trazida pelos portugueses, contudo, a ela, foram acrescentados elementos das tradições africanas e indígenas. Tal festa estabelece novos sistemas de rituais e práticas que trilham pelo universo religioso e profano.

A festa religiosa em homenagem à padroeira Senhora Sant'Ana, no dia 26 de julho, constitui uma manifestação da diversidade cultural da região. E sua atração reside em dois fatores: a fé dos fiéis na santa e a capacidade do evento reunir entretenimento e cultura popular. Os festejos religiosos são momentos de fé e festa; para o devoto é difícil ver de forma separada as missas, rezas, ladainhas e procissões, das festas de barracões, das quermesses, dos arraiais e dos festejos que acontecem em torno da capela.

A relação dos grupos sociais com o espaço festivo transforma a capela de Sant'Ana e o seu entorno em um espaço onde se fazem presentes a memória individual e coletiva, instituindo um sentimento de identidade, “na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (POLLAK, 1992, 204).

A devoção à santa se justifica pelas crenças que permaneceram no imaginário da comunidade.

As construções de Igrejas geralmente são marcadas por lendas, que permanecem no imaginário das gerações atuais. A Igreja de Santana é um exemplo típico desse fenômeno. Conta a lenda que a Santa, insistentemente aparecia em uma pedra, dentro do rio Santana. Para os moradores, isso indicava que ela, a Santa, queria ficar próximo ao rio. Como os construtores da igreja haviam escolhido um local no alto do morro, as aparições continuavam. Os moradores contam que as aparições cessaram depois da construção da igreja próxima ao rio. Segundo eles, ainda é possível ver na pedra, as marcas dos pés da Santa (MARCIS, 2000, p.71).

A celebração da festa de Sant'Ana preserva a cultura imaterial em seus aspectos mais importantes.

*[...] nove noite de festa...  
A gente reza, canta, reza ladainha, agradece e pede... Vem gente de todo luga, é uma festança muito bonita!  
[...] Ave Maria, num farto um dia, todo dia venho reza a novena de Nossa Senhora. É maravilhoso demais...ela quis está aqui nessa igreja. Ela aparecia aqui sempre. Ali, [aponta para pedra] naquela pedra tem um sinal dos pé dela. Depois que os escravos construíram essa igreja, foi que sossego, mas ela aparecia sempre.  
Abaixo de Deus, só ela e nossa senhora...ela é mãe da mãe de Deus.  
A gente prepara muita comida – doce, bolo, arroz-doce, canjica, licor. E aí, depois da novena alguma pessoa oferece arroz doce, mugunzá, balas, pagano promessa, num sabe? Outros traz a oferenda e bota no rio.  
No último dia, todo mundo enfeita a igreja toda, enfeita o andor, reza o ofício, reza os bendito, reza a missa, faz a procissão, e depois é uma festança danada o dia todo.*

*Em março a gente celebra meu senhô São José, é o dia de plantar milho, feijão, depois vem São Jorge, Santa Rita, São João e São Pedro, Bom Jesus da Lapa, Nossa Senhora Aparecida, São Cosme e e Damião, Santa Barbara... (Laura dos Santos, entrevista concedida no dia 18 de dezembro de 2013)*

Conforme D. Laura há um calendário devocional, fruto da vivência e religiosidade popular, que tem por fundamento a matriz católica e reúne homenagens a santos e também aos orixás. Isso evidencia que o significado dessas festas religiosas é amplo e abarca variadas experiências com o sagrado. Nesse contexto, por mais que se observe um catolicismo dominante, há uma grande diversidade nas práticas religiosas que envolvem múltiplos pertencimentos religiosos.

A festa de Santana é um festejo popular de grande riqueza, com variedade de ofícios, modos de fazer e saberes a eles associados, como confecção de andor, preparação de alimentos, bordados das tolhas do altar, rezas, cânticos. Um aspecto que sobressai na análise das informações sobre essa festa refere-se ao caráter sistêmico das relações entre famílias de ramais distintos. Nessa festa, os moradores reafirmam laços de solidariedade, praticam a

sociabilidade, harmonizam-se, unem-se e, assim, nessa dinâmica, revelam novas facetas às suas identidades sociais. Tais eventos transformam-se em fatos sociais totais, nos quais se interpenetram distintos planos da *organização social* (Geertz, 1989) – econômicos, religiosos, estéticos e de parentesco.

Entre os dias 17 e 26, a comunidade reza a novena e participa da missa realizada sempre à noite. A programação dos festejos religiosos em homenagem à santa inclui novenas, alvorada, romarias e missa solene, momentos nos quais as pessoas reafirmam a sua fé por meio das orações, ladainhas, novenas e cantos. O fervor religioso é manifestado na missa solene, na procissão, nas romarias, nos cânticos, nas ladainhas e nos pedidos encaminhados pelos fieis. Devotos do distrito e do seu entorno comparecem para manifestar sua gratidão em relação à santa. Desse modo, a festa traduz a emoção e o sentimento do povo.

Nesse período, a produção de doces e artesanatos se fortalece. Nesse entendimento, a festa apresenta-se como exemplo de fortalecimento da identidade local aliado à economia e ao turismo. A festa é um momento de celebração, do rompimento do ritmo do cotidiano, que permite ao homem experimentar, por meio de uma representação mítica, afetos, emoções e a manifestação divina. Tal processo envolve atribuição de significados às ações humanas. Nesse sentido, a Festa de Sant’Ana revela a origem de respeito à fé e à fraternidade comunal, que alimenta as manifestações religiosas e perpetua as tradições do Rio do Engenho, constituindo um patrimônio cultural.

Deste modo, a Festa de Senhora Sant’Ana confere ao distrito rural do Rio do Engenho a condição de um espaço privilegiado, marcado pela peculiaridade histórica, memorialista e, sobretudo, pelo patrimônio cultural que envolve uma combinação de signos e tradições, consequência da mescla cultural dos grupos que a compõem, e que caracterizam o patrimônio. Assim sendo, através da festa de Sant’Ana surge, assim, a possibilidade de potencializar a *cultura como recurso* (YÚDICE, 2006) para o turismo cultural, isto é, para a promoção de melhoria sociopolítica e econômica do segmento do tecido social.

### 3- Considerações Finais

Na comunidade do Rio do Engenho as práticas simbólicas perpetuam as experiências das gerações passadas, por meio das narrativas orais. Tais práticas possuem um forte conteúdo simbólico, formando a base de um conhecimento tradicional que guia a escolha do tipo de solo, da época de plantio, a observação da maré e da lua para a pesca, o tempo para colheita, o trato e beneficiamento dos alimentos, a escolha do cipó para o artesanato, o preparo dos alimentos, os hábitos à mesa, o tempo para celebrações, os costumes e hábitos.

Assim, esses conhecimentos, construídos ao longo de diversas gerações, são importantes para o entendimento da história e identidade dessa comunidade. As narrativas contadas pelos depositários permite-nos não só perceber a organização da vida cotidiana, a partir dos sujeitos que nela vivem como também, permite a valorização das estratégias de resistência das comunidades ao mundo globalizado.

Nessas narrativas, a memória constituiu-se um processo construído pelas diversas estratégias que formularam uma visão múltipla de discursos sobre o passado, presente e futuro. Observamos que por meio da memória intensificava-se o sentido de pertencimento de uma comunidade a um passado comum, demarcando, desse modo, fronteiras socioculturais. Assim sendo, a memória funcionou como suporte de conhecimento e salvaguarda de fatos, acontecimentos e lembranças. Permitiu a esses grupos sociais situarem-se em um dado contexto, reelaborando as lembranças, num mecanismo incessante presidido pela *dialética da lembrança e do esquecimento*. Desse modo, concluímos que a narrativa oral relaciona fatos narrados com fatos vivenciados, não sendo possível imaginar narrativa sem a ideia de memória.

As narrativas dos agricultores e artesãos mostraram a existência do desejo de que certas práticas permaneçam em seu cotidiano, não apenas como hábito mas, também, como *referências culturais*. Evidenciaram como indivíduos singulares se recriam socialmente e dão sentido ao mundo. A pesquisa permitiu verificar que as narrativas orais podem ser entendidas como uma síntese de processos sociais e culturais, de um passado compartilhado pela comunidade; podem ser consideradas como representação das práticas cotidianas, das tradições e vivências coletivas. Além disso, essas narrativas são expressões literárias consideradas *lugares de memória*, por suas referências simbólicas e culturais, e por revelarem momentos de convivências, integração social e sociabilidade.

As narrativas orais do distrito rural do Rio do Engenho trazem, em seu conteúdo, informações capazes de proporcionar o entendimento da sua cultura. Assim, podemos entender que a construção da identidade cultural das *vozes poéticas* se sustenta nas suas narrativas orais, sendo o seu estudo, um dos caminhos para o compreensão da cultura popular. As narrativas orais do Rio do Engenho não podem ser descaracterizadas ou esquecidas, uma vez que revelam o *modus vivendi* dos moradores, mantendo formas de relacionamento entre homens e o lugar em que eles habitam.

Ao abordar a cultura do Rio do Engenho, ficou patente, portanto, o potencial dessas narrativas orais. Rituais e outras práticas simbólicas, naturalmente expressam hábitos, costumes, celebrações, saberes, fazeres e tradição desse povo. Tal constatação nos leva, por fim, a ousar afirmar que, se os *depositários da memória* forem mobilizados por políticas culturais, a memória será mais efetivamente preservada e o tecido social será fortalecido. *O gerenciamento da cultura como recurso*, nesse caso, assumirá o patrimônio cultural como um campo de possibilidades de desenvolvimento.

## REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas I: Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_; GIRARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar**. Tradução Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 10 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011

DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC: Manual de Aplicação**. Brasília: MINC; IPHAN; DID, 2000.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 2ª Edição. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

LONDRES, Cecília. Patrimônio e performance: uma relação interessante. In. GARCIA, M. V. C.; GUSMÃO, R.; TEIXEIRA, J. G. L. C. (Orgs.) **Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização**. Brasília: ICS-UnB, 2004.

MARCIS, Therezinha. **Viagem ao Engenho de Santana**. Ilhéus: Editus, 2000.

NORA, Pierre. Entre memória e história – a problemática dos lugares. Projeto história: **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP**. São Paulo: SP, nº 10, dezembro de 1993.

POLLAK, M. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento** Tradução de Alain François [et.al.]. Campinas, São Paulo UNICAMP, 2007.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, Recepção, Leitura**. São Paulo: EDUC, 2000.

\_\_\_\_\_ **A letra e a voz: a literatura medieval.** Trad. Jerusa Pires Ferreira e Amálio Pinheiro. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_ **Introdução à poesia oral.** Tradução de Jerusa Pires Ferreira. Maria Lúcia Diniz Pochat e Maria Inês de Almeida. São Paulo: Hucitec, 1997.

---

<sup>i</sup> Procuramos registrar o discurso dos narradores, a fim de preservar o máximo possível as marcas da oralidade presentes no cotidiano, proporcionando ao leitor o contato com essa literatura que representa a memória cultural daquela comunidade. Mantivemos o colorido do palavreado pessoal de cada narrador, pois “trata-se de um primeiro e decisivo esforço de traduzir a linguagem escrita daquilo que foi gravado” (ALBERTI, 2010, p.174). Depois da conferência do texto transcrito, passamos para a copidescagem, seguindo as orientações de Alberti (2010, p.214): o “copidesque não modifica a entrevista, não interfere na ordem das palavras, mantém perguntas e respostas tais quais foram proferidas, não substitui palavras por sinônimos, enfim respeita a correspondência entre o que foi dito e o que está escrito”. Tendo em vista as normas padrões da escrita, fizemos algumas adaptações na transcrição das narrativas para este trabalho. Entretanto, respeitando os diversos falares dos narradores, conservamos a linguagem simples e poética, com alguns desvios, como “tô”, “falano”, “escutarum”, “virum”, e outras marcas da oralidade. Em relação à transcrição dos recursos performáticos, com as mudanças tonais da voz, o uso de repetição, o silêncio repentino – elementos inerentes à oralidade, esses e outros elementos, pelas próprias peculiaridades dos discursos, procuramos expressar através da pontuação.