Casa Bamba: Ancestralidade, resistência e memória coletiva em um povoado de Córdoba, Argentina

GUIDO ANDRÉS NEGRUZZI
Universidad Nacional de Córdoba | Córdoba, Argentina
guidonegruzzi@gmail.com

DOI 10.11606/issn.2316-9133.v31i2pe195753

resumo Casa de Bamba é um local na Argentina em uma área serrana da província de Córdoba. Deve o seu nome a um relato baseado na provável presença de uma pessoa escravizada fugida chamada Bamba, que segundo as diversas narrativas teria residido numa caverna demolida no final de 1800 para abrir caminho ao trem. No presente artigo se indaga sobre a denominação deste lugar, analisando alternativas impensáveis para o discurso hegemônico tais como a existência de quilombos na Argentina. Levanto também, a necessidade de refletir a partir do presente, integrando os debates que se desenvolvem no Brasil acerca da ressemantização na palavra quilombo, amplamente usada neste país e de uso cotidiano na Argentina, para considerar uma das dimensões do território e sua relação com algumas categorias recentes, como "comunidade ancestral", utilizada por uma parte dos habitantes de Casa Bamba para caracterizar seu povo.

palavras-chave Quilombo; Casa Bamba; comunidade ancestral; antropologia; memória coletiva.

Casa Bamba: Ancestry, resistance and collective memory in a village in the moutains of Córdoba, Argentina

abstract Casa Bamba is an argentinian town located in a mountain zone in the province of Córdoba, owes its name to the story of the presence of runaway enslaved called Bamba. According to the different tales, it could have been resided in a cave demolished towards the end of the 1800's. The present article explores the denomination of this site, analyzing unthinkable alternatives for the hegemonic discourse, such as the existence of quilombos in Argentina. I propose, in turn, the necessity to reflect from the present, including the debates that take place in Brazil, about the resemantization of term quilombo, widely used in this country and of daily use in Argentina, to consider one of the dimensions of such territory and its relationship with some recent categories, such as "ancestral community", used by inhabitants of Casa Bamba to characterize your town.

keywords Quilombo; Casa Bamba; ancestral community; anthropology; collective memory.

Introdução

Figura 1. Inverno em Casa Bamba.

Bamba é certamente o poema da raça.
(Bourdichón,1992: 7)

Um relato da Córdoba[1] colonial, transmitido oralmente e levado para o campo das letras por alguns poetas, sobrevive à passagem do tempo. A versão usualmente contada sobre a lenda remete a uma pessoa chamada Bamba categorizada na atualidade comumente como "índio", que devido a um amor não correspondido, sequestra uma mulher da "alta sociedade" e a leva para viver consigo em uma caverna numa área praticamente impenetrável do monte serrano, no presente, nomeada Casa Bamba.

Em geral, os relatos mais populares derivam de um poema publicado em 1933 pelo escritor cordobês Ataliva Herrera. O autor, segundo Miriam Bourdichon, quando criança, ouvia fascinado as histórias e as lendas contadas por sua família e seu "pessoal de serviço", colecionando "as tradições dos mais velhos" (1992: 6). Efraín Bischoff, citando as palavras de um amigo próximo ao autor, nos conta que "[Ataliva] quis contribuir para a formação de uma autêntica literatura nacional [tendo] que se contentar com o único personagem autóctone de Córdoba", já que eu não ia encontrar nada de lendário "(o que ia encontrar!), entre pardos, mulatos, negros e comechingones" (Bischoff, 2004: 62).

Efraín Bischoff, historiador que se concentrou na investigação da lenda, em seu livro "Bamba. Leyenda y realidad", recupera testemunhos e documentos nos quais a figura

[1] Província Argentina.

principal é nomeada como "negro". Em relação a isto, o historiador relata que "pareceu existir um tácito pacto entre os que escreveram na época para não falar dele (…) um silêncio que ajuda à deformação do fato e da lembrança dos que interferiram nele" (Bischoff, 2004: 9). Segundo Dario Hidalgo, ativista oriundo de Casa Bamba, Ataliva Herrera pôs-se de acordo com Monsenhor Pablo Cabrera, sacerdote, escritor, historiador e linguista, para apagar o passado africano do personagem lendário. Norberto "Beto" Cejas, morador do mesmo povo há 60 anos, lembra como Hugo, um dos habitantes mais antigos que costumava ser chamado de "Bubi", apontava que Bamba não era "índio" era "negro", e que ele não teve quatro filhos como diz a lenda, mas tinha muitos mais. Embora não pretenda deslocá-lo de como atualmente é principalmente nomeado ("índio"), tento refletir em torno da sua identidade borrada, sendo necessário uma atenção reflexiva sobre os relatos orais que introduzem nas narrativas outras memórias.

No presente artigo, se indaga sobre como este território e a forma de nomear a caverna de Bamba, que em conformidade com o discurso hegemônico, pode retirar importância e valor social, econômico e histórico de um sítio que, possivelmente, tenha sido ocupado por um grupo de pessoas escravizadas fugitivas, constituindo-se na produção de sua própria história como *impensável*. Em relação a este conceito, a existência de quilombos na Argentina se estabelece como um *impensável*, não porque inexista evidência material e imaterial, mas porque não existem as ferramentas para conceituá-lo e o que não se pode pensar "(...) não pode conceber dentro da gama de alternativas possíveis (...) distorce todas as respostas, porque desafia os termos sob os quais se formulam as perguntas." (Trouillot, 2017: 69). Deste modo, torna-se fundamental identificar quem são os que determinam o que é digno de lembrar e que inscrevem dentro de que é "memorável" tanto como o que se excluem. Por esta razão, levanto, também, a necessidade de refletir a partir do presente, integrando os debates que se desenvolvem no Brasil acerca da ressemantização na palavra *quilombo*, amplamente usada neste país e de uso cotidiano na Argentina, para considerar uma das dimensões do território e sua relação com algumas categorias recentes, como "comunidade ancestral", utilizada por uma parte dos habitantes de Casa Bamba para caracterizar a seu povo. Como abordagem, realizei este trabalho de pesquisa a partir de uma perspectiva etnográfica, o que implica investigar, em profundidade, o ponto de vista dos atores que compõem o campo de análise, especificamente aqui, através da imersão no cotidiano da comunidade de Casa Bamba.[2]

[2] Cabe destacar, que entrei no campo e desenvolvi avanços de pesquisa sobre a lenda do Bamba e os conflitos territoriais na Casa Bamba, no âmbito dos projetos de pesquisa sediados no Museu de Antropologias – IDACOR: "Memória e História Oral: reflexões metodológicas e desenvolvimento de um campo em construção (2016/18); "Acontecimentos críticos, experiências e (re)construção de memórias sociais: análise comparativa de várias formas de produção e criatividade social em torno de experiências críticas" (2018/19) e "Produção, usos e significados de memórias sociais: museus, arquivos, monumentos , rituais e narrativas" (2020/22), dirigido pela Dra. Eliana Lacombe e co-dirigido pela Lic. Melisa Paiaro. Além disso, o trabalho de campo é articulado com a Equipe Interdisciplinar de Trabalho Territorial e Estudos Socioambientais: Casa Bamba. Esta, por sua vez, se encontra vinculada à Bolsa de Estímulo às Vocações Científicas concedida pelo Conselho Interuniversitário Nacional, sempre em constante articulação com a comunidade.

Casa Bamba

Na minha casa
Todo mundo é bamba
Todo mundo bebe
Todo mundo samba
...
Todo mundo dança
Todo mundo samba
E ninguém se cansa
Pois minha casa
É casa de bamba
Casa de Bamba
(Martinho da Vila)

© GUIDO ANDRÉS NEGRUZZI, 2018.

Figura 2. Estação de trem "Casa Bamba". Foto do autor, 2018.

Curioso por conhecer o refúgio de Bamba, lugar tão recorrente nas narrativas da área, decidi investigar um pouco mais e ir em uma viagem, em princípio simbólica e literária, para uma claridade que pouco a pouco se dissipava para o interior da "caverna".

Fazia já um ano que tinha descoberto como chegar ao sítio, de vez em quando voltava a olhar para o mapa intrigado e sem saber qual seria o lugar exato onde Bamba havia habitado. Depois de uma curva fechada na extremidade, uma estrada de terra abria-se rodeando a serra. Ao chegar ao ponto exato do desvio, encontrei com o que de aparência se

perfilava como a única entrada para o local, entre dois muros de pedra, onde um grande cartaz com letras vermelhas dizia que "é proibido à entrada a qualquer pessoa alheia ao lugar". No entanto, para não marcar uma viagem em vão, entrei.

Passei vários postos que pareciam guaritas de vigilância, uma grande moagem se abria à minha esquerda e, depois de um trecho de monte e rio, acertando o caminho, alguns fornos de cal se erguiam como pirâmides construídas de pedra e tijolo. Sentei na grama, ao lado de um riacho que existia abraçado por intermitentes poças de água verde clara, pensando por onde começar a procurar o lugar da caverna onde se comentava que teria abrigado Bamba, sem mais referências além de saber da existência de uma pedra com um lírico escrito que marcava sua localização[3]. Atravessei o rio seco subindo uma trilha e, depois de caminhar um curto trecho das vias, avistei ao longe a pedra pintada que sinalizava o lugar. A partir de então, além de repensar a literatura e os documentos existentes, apercebi que Casa Bamba não era um lugar desabitado, em consequência, me interessei em empreender na região um trabalho de campo buscando encontrar relatos e memórias sobre a lenda.

© GUIDO ANDRÉS NEGRUZZI, 2018.

Figura 3. Casa Bamba. Foto do autor, 2018.

Voltei várias vezes até que fecharam com um portão sua única via de acesso, cimentaram com tijolo as aberturas dos fornos e demoliram as paredes de algumas casas. Não

[3] "Cueva Bamba. Acá se cobijó el indio Bamba junto a María Magdalena. La luna bendijo su bello amor que anidó los sueños de cuatro hijos. En este lugar vivió y el hechizo estará ¡siempre!". Escrito nesta pedra por Enrique Norberto Cejas, residente do lugar e ator que representou a Bamba no filme "Bamba, nuestra história (un canto a la Córdoba colonial)".

encontrando resposta sobre como voltar a visitar a região, conduzindo pela rota E55 caminho para Saldán, pude ver uma ponte em ruínas que cruzava o rio Suquía perto da ancestral entrada à Casa Bamba. Naquela semana cruzei a ponte de madeira destruída, sustentada por pilares a ponto de perder a sua utilidade, e andei por suas antigas vias, um longo caminho sem sombra com seus lados rodeados de serra e rio, começando a percorrer, assim, o lugar que uma vez frequentou Bamba.

A lenda do Bamba

> *(...) o colonialismo não só estava preocupado com a conquista do espaço ou do território mas, também, com a conquista do tempo.A conquista do tempo tomou muitas formas, incluindo a captura de histórias e a reconfiguração das temporalidades locais* (Shepherd, Gnecco, Haber, 2015: 14)

Sendo de Buenos Aires, quando estava apenas começando a trilhar as paisagens de Córdoba, o nome Bamba apresentava-se de forma espontânea em diversas conversas informais, revelando-se ser uma lenda importante e presente nas histórias da região. Chamando isto a minha atenção, comecei a aprofundar em suas múltiplas relações e sentidos do narrado. A versão da lenda escrita por Ataliva Herrera, sua questionável essência enquanto "história de amor" e sua ambiguidade na categorização do personagem principal (Negruzzi, 2018), abriu um diversificado caminho de perguntas.

As lendas se mantêm através do tempo por uma base estrutural mínima ancorada na memória social através da transmissão intergeracional. O campo literário tomou as narrativas que circulavam oralmente em torno da figura de Bamba, plasmando-as em diversos poemas, aderindo com o tempo à sua estrutura diversos acontecimentos (como o sequestro ou o assassinato do pretendente de sua prisioneira) que finalmente superaram em importância, os relatos ao redor do território onde possivelmente o personagem morava.

A partir de então, apresentou-se a mim, uma das complexidades do trabalho de campo, sugerindo que as narrativas orais atuais possuem como referência inamovível o poema escrito por Herrera, fossem versões similares ou contrárias a elas, a base que dá o impulso para os diferentes relatos é o livro intitulado "Bamba. Un relato de Córdoba colonial" publicado no ano de 1933 e lançado simbolicamente em 12 de outubro, "dia da raça" (Diario La Nación, 5 de novembro 1993, Buenos Aires). No entanto, uma das questões importantes da lenda, ofuscada por esta e outras versões escritas, encontrava-se no *legema*[4] que refere ao seu espaço definido e concreto, como é a caverna ou beiral localizado na Casa Bamba onde se comenta que este personagem viveu.

Embora o lugar, na narrativa lendária, seja nomeado e particularizado, esse mesmo espaço é apenas denominado pelas narrativas hegemónicas só como um recorte geográfico.

[4] Na falta de uma palavra própria relativa especificamente ao relato legendário, utilizo o neologismo *legema* análogo ao termo mitema para designar uma fração irredutível da narração através do tempo. Seu significado etimológico mais próximo poderia ser "no processo do dizer".

A descrição do terreno persiste e fixa sua significação no tempo como uma simples caverna, pela qual transitam paralelamente as narrativas de construção de nação, residindo aqui sua eficácia simbólica, determinando que sujeitos são agentes da história e quais não são. Utilizar a coerção para impor significado se faz desnecessário, pois a colonialidade envolve ativamente aos diversos coletivos em sua autodescrição, naturalizando e direcionando a linguagem. Segundo Eduardo Restrepo (2007), podemos definir a colonialidade como um padrão que opera através da naturalização das hierarquias raciais, possibilitando a reprodução da dominação territorial e epistemológica, subalternizando os conhecimentos e experiências dos dominados.

Nesta perspectiva, nunca se negou nem se ocultou a existência na Casa Bamba de um ou várias pessoas escravizadas fugidas que procuravam refúgio naquela zona, senão que tal existência foi minimizada, contudo, pela denominação do lugar de simplesmente "caverna", tirando dele sua importância como local de resistência e renascimento.

Esses espaços de resistência à escravidão são objeto de estudo de longa data no Brasil, geralmente conhecidos como quilombos, e cuja importância na atualidade não está ancorado a um espaço geográfico específico, encontrando-se interligada com as lutas socioambientais, territoriais, antirracistas, entre outras causas. De acordo com a antropóloga Ilka Boaventura Leite:

> O ato de aquilombar-se, ou seja, de organizar-se contra qualquer atitude ou sistema opressivo passa a ser, por tanto, nos dias atuais, a chama reacesa para, na condição contemporânea, dar sentido, estimular, fortalecer a luta contra a discriminação e seus efeitos (Leite, 2000: 349).

A 300 metros da estação Casa de Bamba, ainda se encontra parte da parede que não foi demolida para a construção das vias do trem e ao lado, apontando para o rio, os restos das pedras iridescentes do refúgio. Dario Hidalgo, ao abrigo de uma grande videira, entre sons de guitarra e um circular constante de mate e vinho, comentou em relação ao minério que possuíam as pedras que o resguardaram, sem tentar soar poético: "Bamba teria um céu dentro".

Uma região convulsionada

A possibilidade de pensar territórios ocupados por um grupo de pessoas escravizadas fugidas, na Argentina, foi e continua sendo uma construção a contramão da história hegemônica. Se provavelmente não existiu um território extensamente organizado como o quilombo de Palmares e, talvez, não tenha havido figuras tão relevantes como Zumbi dos Palmares no Brasil, Casa Bamba parece ter sido um território de resistência ao modo de produção escravista, um lugar problemático para a ordem colonial.

Efraín Bischoff (2004) afirma que, entre os papéis dos proprietários de terra da região durante o século XIX, encontravam-se documentos reveladores das "depredações cometidas na região pelo negro Bamba" e que, além disso, os que se proclamavam donos

dessas terras indicavam que existia uma "advertência sobre nossos territórios e os de Saldán" (2004: 31). De acordo com o historiador e professor brasileiro Flávio dos Santos Gomes:

> [...] havia os pequenos grupos de quilombolas mais itinerantes, a maior parte constituída de pequenos agrupamentos fixos e cuja economia tinha um caráter predatório. Atacavam viajantes em beira de estradas para lhes roubar dinheiro, invadiam fazendas em busca de mantimentos e furtavam criações e gado das propriedades por onde passavam [...] na área de atuação desses pequenos grupos era restrita às localidades para as quais fugiram. As autoridades viam esses agrupamentos como simples bandos de salteadores (Santos Gomes, 2015: 76).

No livro do engenheiro Carlos Wauters intitulado *El Negro Bamba en el Cañón Del Cadillal*, escrito em 1909 e, portanto, anterior ao poema de Ataliva Herrera, escreve-se que poucos são os que não ouviram falar deste "escravo da época do coloniaje que andava pelos rochedos próximos ao Suquía" (Wauters, 1909: 158), razão pela qual Dumesnil e Cassafousth[5] não conseguiam acompanhantes para estudar a irrigação dos Altos de Córdoba. Neste texto de engenharia, são citados os problemas que se manifestavam na construção do dique *El Cadillal*, localizado na província de Tucumán, relacionando de forma simbólica estes conflitos com os que se apresentaram na obra do dique San Roque.[6] O autor escreve em forma de epílogo como se erigiu o medo da área da Casa Bamba dizendo que "um peão de estância vizinha (...) ele desceu para a quebrada e foi grande a sua surpresa ao encontrar em lugar do vergel do negro Bamba, um covil de bandidos de cujas mãos escapou milagrosamente" (Wauters, 1909: 159). Recorrendo a Trouillot (2017), pode-se observar que "não são os historiadores profissionais que fixam o quadro narrativo em que suas histórias estão inseridas, com frequência alguém já entrou antes no lugar fixado para o ciclo de silêncios" (Trouillot, 2017: 22).

Esta área onde se conta que Bamba habitava é conhecida pela existência de plantações de árvores de figueiras, videiras e outras árvores frutíferas. Para Navarro Cima (1996), em sua tese sobre a lenda, isso é evidência da presença de "indígenas calchaquíes" e de que o personagem citado provém desses vales, já que o cultivo da vinha e produção de vinho corresponde às suas "culturas tradicionais" (1996: 15). Se bem a associação possa ser lícita, uma das tarefas principais dos escravizados nas estadias era justamente a manutenção e produção de seus pomares: Jesus Maria e Santa Catalina possuíam importante produção de vinho, plantio e colheita de videira. Por sua vez, o termo "índio", com que na atualidade

[5] Foram convocados pelo então governador de Córdoba para a realização de estudos sobre as possibilidades para a construção de um dique sobre o leito do rio Suquía com o objetivo de satisfazer a necessidade de água para a capital provincial.
[6] Represa localizada na zona de Punilla, anexo ao departamento Colón da província de Córdoba.

geralmente precede o nome de Bamba, é de uso recente e possivelmente data de a construção do seu monumento.[7]

Em um artigo da revista "La Central", Sol Aliverte (2011) apresenta um diferente ponto de vista sobre a lenda de Bamba:

> Que se saiba: o índio não era índio, era negro e aquela mulher que sequestrou ao lado do rio… não era rica nem branca, senão que também era negra: uma escrava portadora do sobrenome de seus amos… - O que acontece é que é mais romântico dizer que um índio sequestrou uma branca - aponta Alejandro Ludueña, irritado com esse marketing novelesco que sepulta a verdadeira identidade das coisas (2011: 69).

1767, o ano da expulsão dos jesuítas e o momento do surgimento da lenda de Bamba (Navarro Cima, 1996) é um período em convulsão: quase todas as estadias estão em sublevação. Neste sentido, os "períodos de conflitos coloniais foram determinantes para o aumento das fugas, principalmente as coletivas" (Santos Gomes, 2015: 75) e Santa Catalina não está isenta. Cinco anos depois, a Junta de Temporalidades[8] designa José Antônio Allende como administrador da fazenda, que não concretiza a tarefa ordenada, alegando ter uma doença grave e que o seu local de alojamento se encontra a uma distância considerável para poder assumir. Numa carta dirigida à Junta, escreve que a fazenda é um covil de bandidos, ladrões e vagabundos, sublevados ao superior "e que, não estando estes subordinados será impraticável o cuidado desta fazenda" (Nuñez, 1980: 148-149). Um ano depois, Dom Juan Cristóbal Ramírez, nomeado visitador, observa a decadência em que se encontra Santa Catalina, a qual atribui à massiva fuga de seus escravizados. Fernando Fabro, administrador da Junta de Temporalidades, anota que a maior parte fugiu com suas famílias para o monte (De La Cerda et al., 1999: 90). Em conversa com Walter, militante pelas causas ambientais do lugar, podemos encontrar conexão entre este sítio e a fazenda, já que comenta que uma cadeia de vertentes une Santa Catalina com Casa Bamba e "não era incomum, nos períodos de repressão, quilombolas procurarem abrigo junto às senzalas próximas" (Santos Gomes, 2015: 75).

Ainda que saibamos que o lugar onde finalmente se instalaram aquelas pessoas escravizadas fugidas é quase impossível de se conhecer, prestando atenção aos relatos que sobrevivem na memória coletiva através da lenda, quiçá, o sítio desloca-se desse lugar *impensável*.

Bamba e quilombo

A palavra Bamba se apresenta em diversos contextos como um termo de caráter polissêmico. De acordo com o dicionário do folclore brasileiro, significa desconcerto e

[7] O monumento de 17 metros de altura, encontra-se localizado na comuna de Estancia Vieja, no quilômetro 745 da rota nacional 38, 28 quilômetros distante da Casa Bamba. A inclusão de uma faixa na testa do personagem principal foi visto como acessório estereotipado do indígena.
[8] Organização administrativa criada para controlar os bens jesuíticos.

confusão assim como qualquer dança que termina em desordem (Cascudo, 1972), tendo desta forma, um significado similar e análogo a certas utilizações da palavra quilombo.

No continente africano, de onde provém o termo, tem um significado associado a rituais de iniciação em relação a um território ocupado por grupos de guerreiros com características transculturais. A partir dos povos de língua *Bantú*, a expressão foi ressignificada no Brasil para representar uma área de difícil acesso, constituído em torno de uma economia de subsistência paralela à ordem colonial, aberto a todos os oprimidos, do qual o indivíduo tentava voltar a constituir-se como pessoa (Munanga, 1995) e onde a comunidade não só resistia contra a ordem escravista, mas que, além disso, podia estruturar-se como um campo fértil para a organização de guerrilhas (Santos Gomes, 2015).

Isto não quer dizer que exista consenso sobre o uso do termo no Brasil, nem que as perspectivas estejam todas destinadas a reforçar sua importância. Em diferentes contextos históricos/políticos, tanto como em alguns setores na atualidade, a palavra quilombo é utilizada para desqualificar e apagar diversos coletivos da história e "resistência negra".

Quilombo é uma palavra aberta e sua definição integra de uma forma transversal a sua presença e a ação humana, evidência material e simbólica, tanto da opressão e exploração, quanto das tentativas de libertação e resistência. Na atualidade, "a militância negra se apropriou do quilombo como representação política de luta contra a discriminação racial e valorização da cultura negra" (Santos Gomes, 2015: 127). A partir da constituição brasileira de 1988, este conceito se reatualiza conferindo direitos territoriais das regiões atualmente ocupadas por comunidades entendidas como "remanescentes de quilombos" (O' Dwyer, 2002). Esses coletivos não precisam apresentar, e muitas vezes não apresentam, nenhuma relação com o que a historiografia convencional trata como "quilombos". Os "remanescentes de quilombos" são grupos sociais que se mobilizam ou são mobilizados por organizações sociais, políticas, religiosas, sindicais etc., em torno do autorreconhecimento como um outro específico. Por conseguinte, ocorrem buscas pela manutenção ou reconquista da posse definitiva de sua territorialidade. Tais grupos podem apresentar todas ou algumas das seguintes características: definição de um etnônimo, rituais ou religiosidades compartilhadas, origem ou ancestrais em comum, vínculo territorial longo, relações de parentesco generalizado, laços de simpatia, relações com a escravidão, e, principalmente, uma ligação umbilical com seu território (Marques, 2012: 346).

A este respeito, segundo Ilka Boaventura Leite (2000: 341), a noção de "remanescente", refere-se a "algo que já não existe ou em processo de desaparecimento", negando-o como presente e restringindo a dinâmica de um conceito em permanente construção. Além disso, Oliveira Souza (2008) considera que pensar que os quilombos seriam só constituídos a partir de fugas e insurreições "reflete os resquícios da construção conceitual colonial" (2008: 38). Desta forma, a definição dada pelo Conselho Ultramarino, em 1740, de quilombo como "toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões neles" (Moura, 1981: 87) é atualmente problematizada e posta em questão, já que "a referência aos quilombos históricos tem servido para especificar e/ou deslegitimar os quilombos contemporâneos" (Arruti, 2008: 315-316).

Por sua parte, *quilombo* é uma palavra usada extensamente e assiduamente em linguagem coloquial argentino como sinônimo de desordem, de estar em presença de uma situação problemática, um estado agitado o momento. Segundo o antropólogo Norberto Pablo Cirio, que indaga sobre os quilombos no país (no sentido que usamos neste artigo), estes existiam na Argentina desde meados do século XVI, por isso diz que o termo não é importado. Na página do Facebook do Catedra Libre de Estudios Afroargentinos y Afroamericanos de la Universidade Nacional de La Plata, dirigida por ele, pode-se ler que

> La Argentina no solo tiene núcleos poblacionales de origen prehispánico y fundados por colonizadores españoles e inmigrantes (blancos), también lo tiene creados por africanos y afrodescendientes, por ende, ellos también son protagonistas en la formación del país. La academia ortodoxa insiste en que el término kilombo es de origen brasileño y que "llegó" a Buenos Aires, donde arraigó en el lunfardo como prostíbulo o lío, en el siglo XX, relevando la fundamentación por la especulación. Lo cierto es que en esta ciudad data al menos de 1827 y en otras partes del país del siglo XVI.[9]

Na mesma página sob o título "Kilombos Afroargentinos", pode-se ver um mapa onde, entre outros lugares, Casa Bamba aparece pontuada. Entretanto, no texto anexo, esclarece-se que, sobre alguns dos sítios indicados, "não há plena certeza da sua existência enquanto tal, mas que os testemunhos orais e escritos recolhidos os fazem pensar desta forma" [10]. Entretanto, ativistas afroargentinos como Lucia Dominga Molina e Mario Luís López, usam o termo quilombo para se referir a um lugar onde africanos, africanas e afrodescendentes fugindo da escravidão reconstruíram, de acordo com sua visão de mundo, modos de vida e habitat, evitando a palavra "palenque", usado no país como um arco onde os cavalos são amarrados (2010).

Assim, distanciada de seu uso habitual na Argentina e no sentido em que utilizamos no presente artigo, *quilombo* conforma-se como sinônimo de transgressão à ordem escravista, onde a ação mesma da fuga não constitui um mero ato de desespero, mas uma ação planejada e consciente (Santos Gomes, 2015: 12). De acordo com isto, a palavra quilombo nos ajuda a refletir em torno a uma das dimensões do campo analisado, procurando deixar de instituir-se como um *impensável* na narrativa Argentina.

Contudo, embora pretenda analisar o significado do lugar reconsiderando os relatos do passado, não o faço no sentido "frigorificado" do conceito (Almeida, 2011; Marques, 2009), repensando seu significado a partir do presente. Em referência a isso, uma das categorias nativas que circulam atualmente em Casa Bamba, como "comunidade ancestral", incorpora uma grande profundidade temporal ao lugar, como também uma

[9] Recuperado na página de Facebook Cátedra Libre de Estudios Afroargentinos y Afroamericanos UNLP. Disponível em: https://www.facebook.com/photo?fbid=488248349757454&set=a.466952218553734. Acessado em 9 de maio de 2022.
[10] Disponível na página Cátedra Libre de Estudios Afroargentinos y Afroamericanos UNLP.

diversidade de grupos que lutaram pelo território no marco de um cotidiano de memória resistente.

Memória coletiva e resistência

Casa Bamba é uma localidade que se encontra na Argentina na província de Córdoba, atualmente habitada por umas 80 pessoas, localizada no departamento de Colón a poucos quilômetros da cidade de La Calera. Como perseguido pelo rio Suquía, entre curvas acentuadas e uma usina elétrica abandonada há meio século, encontra-se a rota de sua proximidade. Seu nome se deve a esta antiga lenda que ninguém na área ignora e que, embora a figura principal seja um fugitivo, não escapou do rumor geral.

O escabroso ambiente que circunda a Casa Bamba leva a uma única estrada para o povoado, localizada em uma extremidade da curva conhecida como "La Herradura", na estreita rota E-55. Hoje esta estrada está fechada por um portão colocado pela mineradora "Mogote Cortado", que projeta a extração de inertes, através da explosão das colinas no interior da Reserva Hídrica, Natural e Recreativa Bamba.[11] Neste momento, a comunidade de Casa Bamba vive um conflito territorial ligado à privatização e ao fechamento deste único acesso seguro ao povo, que, às vezes, os obriga a nadar por um rio extremamente imprevisível para atravessar às suas casas ou percorrer dois quilômetros por estradas sem sombra, onde suas curvas e curvas inversas dificultam a previsão da passagem do trem.

Além disso, em 24 de agosto de 2020, a comunidade foi devastada por um incêndio florestal ao mesmo tempo em que foram abertas as comportas da barragem de San Roque, o que gerou uma grande inundação do rio Suquía e, como naquela época a comunidade não tinha passarela para atravessá-la, seus habitantes ficaram presos. Perante esta situação, a cancela colocada e gerida pela mineradora permaneceu fechada sem permitir, entre outros casos e como exemplo, que uma senhora de 80 anos que vive em frente à estação obtivesse oxigênio, obrigando-a e a quem a auxiliou na auto-evacuação ao longo dos trilhos do trem, sob risco de avalanches e novas fontes de incêndio. Neste contexto, a comunidade decidiu lutar montando um acampamento[12], instalando-se na estrada junto ao acesso fechado pela

[11] Em 2001, com a participação de organizações não governamentais e da comunidade Casa Bamba, foi criada a Reserva Natural e Recreativa de Bamba, por portaria do Município de La Calera (Portaria Municipal 059/2001). Em 2005, um grupo de vizinhos auto-convocados iniciou o processo de Planejamento Territorial Participativo: acompanhado das atividades da Aula Montanha Aberta (AAdeM) da UNC, formou-se o grupo técnico EsCalera (rede territorial da AAdeM). Em novembro de 2008, o Projeto de Regulação da Portaria 059/2001 foi apresentado ao prefeito de La Calera, produto de anos de trabalho através do processo de ordenamento territorial participativo, projeto que ainda não obteve resposta hoje em 2022.

[12] Um acampamento é uma forma particular de protesto social, que consiste em se alojar permanentemente em barracas em frente a algum objetivo que represente um conflito, onde uma parte da sociedade se compromete colocando seu corpo, tentando tornar visível uma reivindicaçã e que, de certa forma, altera as formas de circulação e o cotidiano dos cenários. Durante os nove meses que durou o acampamento em Casa Bamba, a maioria dos que o mantiveram por muito tempo adoeceu: o estresse constante, a tensão, o frio, a chuva e outras condições precárias pelas quais passaram, deterioraram notavelmente a saúde dos que resistiram. Por sua vez, poucos dias após a finalização e montagem do acampamento, um caminhão colidiu com o ponto de ônibus e parte do parapeito adjacente que havia sido utilizado como base da estrutura do acampamento, evidenciando comprometimento dessa ferramenta de luta. Este instrumento ganhou grande notoriedade em Córdoba, a partir da luta da comunidade Malvinas Argentinas contra a instalação de uma estação de tratamento de sementes da Monsanto na referida localidade. Este acampamento foi mantido entre 2012 e 2016 e conseguiu que a empresa abandonasse o seu projeto.

mineradora, exigindo a abertura imediata do portão, a declaração de utilidade pública da estrada com acesso pela rota E55 e a conclusão da obra de uma ponte peatonal segura para atravessar o rio.

© GUIDO ANDRÉS NEGRUZZI, 2021.

Figura **4. Acampamento na rota de Casa Bamba, onde pode se ver a serra queimada por trás. Foto do autor, 2021.**

É nesse cenário complexo, onde a imagem de Bamba constantemente surgia, tanto no discurso, "talvez a rebelião nos venha de outrora"[13], quanto nas bandeiras pintadas com o rosto dessa figura lendária em um jogo semiótico com o rosto do "Che" Guevara, contendo em uma delas a frase "Me kagüenel V centenário"[14]. Dessa forma, as narrativas, memórias, inter-relações e atividades cotidianas dos moradores da Casa Bamba parecem recompor partes de um passado disperso: são elas que dão sentido à história de Bamba, ou seja, um sentido situado, não localizado em um passado remoto e mítico, mas em um presente com profundidade. É este *presente profundo* em que se tenta reconstituir o que foi negligenciado pela conquista e pelo discurso da colonialidade, o qual estrutura o nosso presente, subordinando saberes, experiências e formas de vida diversas. O que é habitado e narrado

[13] Moradora local em comunicação pessoal (2021).
[14] Traduzido livremente como "Tô cagando pelos 500 anos [da conquista da América]".

como *presente profundo* por indivíduos e grupos situados revela, em seu discurso e em suas práticas, a sombra da resistência que enfrentou o poder desde os tempos coloniais.

É assim que, no âmbito do acampamento, formaram-se assembleias e comissões, dentre as quais uma das questões que se encarregou de mobilizar dentro da comunidade, Julio Barrionuevo, morador do povoado, refere-se ao processo de re-emergência étnica da Casa Bamba relacionado com os povos camiare/camichingón. Portanto, em um documento elaborado pela Organização Territorial de Comunidades Autônomas Kami Henen, composta por pessoas pertencentes à os povos camiare/Camichingón, Sanavirón e Ranquel, reconhece que a comunidade de Casa Bamba é "formada por famílias ancestrais que preservam sua identidade originária, seus costumes, cultura e fazer uso corrente e comunitário de seu território" e exige-se o cumprimento das leis e direitos que lhes correspondem como "território ancestral"[15].

Nesse sentido, um dos conceitos discutidos que encontraram alguns habitantes de Casa Bamba para se denominar o povo foi de "comunidade ancestral". Este conceito em desenvolvimento, por sua vez, ligada à defesa de seu único "caminho ancestral", integra a noção de terra coletiva, bem viver e a luta que grupos diversos e heterogêneos atravessaram em um amplo recorte temporal, acentuando o valor da lenda como continuidade na ocupação do território, reforçando seu caráter presente e vivo. Nele, incorpora-se o personagem da lenda na sua dimensão "índio" como a sua categorização em tanto "negro", já que a ancestralidade, segundo Julio Barrionuevo, refere-se ao reconhecimento e à identificação com todos aqueles grupos que lutaram para defender o território ao longo do tempo.

Se o mais importante é como cada comunidade se declara, essa categoria proposta por alguns habitantes e específica da Casa Bamba, torna-se ainda mais relevante porque se alguns de seus moradores começaram a repensar sua identidade como "comechingones" ou pertencentes à comunidade "Camiare" (ver Reyna, 2020), o conceito "comunidade ancestral" não impede a possibilidade de que outros possam se definir com base em sua própria percepção de identidade dentro do povo. Desta forma, Silvia, nascida e criada no Bamba, em comunicação pessoal (2021), diz que a lenda:

> [...] faz nossa identidade e de alguma forma nos dá um exemplo de rebeldia. Rebelde quando é preciso ser rebelde, então... se ele era índio ou negro, bem, para aquele período histórico ele fazia parte dos grupos que haviam sido subjugados pelos brancos, então [sua categorização] só é importante na medida em que deixemos claro que ele foi um dos que foram submetidos e continuam a sê-lo até hoje. [...] Esse é o fio condutor que não foi cortado ao longo da história.

[15] Aval de reconocimiento a comunidades originarias firmado por la Organización Territorial Kami Henen de los pueblos Kamiare/Kamichingón, Sanavirón y Ranquel, 2021.

Dessa forma, as memórias particulares e situadas na Casa Bamba, não apenas nos dizem sobre a possibilidade da existência de um quilombo histórico e da ocupação anterior à conquista por comunidades indígenas, mas também que na atual defesa do território preserva uma continuidade ressignificada e reformulada por diferentes agentes e diversas denominações ao longo do tempo, vinculados tanto com à resistência dos povos indígenas, como dos coletivos afroargentinos, quanto às lutas dos quilombos contemporâneos no Brasil.

Conclusão

Nós não somos minoria, minorias são as elites capitalistas[16]

Repensar a caverna de Bamba, analisada em uma de suas muitas dimensões, não é tanto um assunto de revisionismo histórico nem uma questão específica de análise do discurso, senão uma indagação sobre os processos, conformações e configurações políticas e sociais dos sentidos outorgados no território. Fala-nos de como a colonialidade configura nosso presente desde a linguagem, o saber e o conhecimento, a partir de suas específicas trajetórias nacionais e regionais, mas resistido por memórias narradas e habitadas como *presente profundo*.

Considerá-la uma simples caverna não é então somente reproduzir o contado uma e outra vez no passado e no presente, mas também a perpetuação de uma negação de existência, relacionada diretamente às narrativas passadas e contemporâneas de desaparecimento e inexistência de população "negra" no país. Em síntese, repensar a caverna de Bamba, em uma de suas dimensões como quilombo, não remete apenas a uma questão retórica, mas ao confrontamento de sua condição *impensável*, ressaltando uma das superfícies de memória denegada pela história.

Por sua vez, Casa Bamba ainda é um território de luta e resistência, opondo-se na atualidade a megamineração, militando contra o desmonte de floresta nativa, lutando pela regulamentação da região como reserva hídrica e natural e pedindo por um acesso livre a um povo atualmente sitiado. Como diz em o informe interdisciplinar "Casa Bamba. Violação de direitos e patrimônio histórico-cultural e natural ameaçado": "a comunidade tem um profundo enraizamento nesse território, sendo ativa portadora das memórias do lugar e identificando-se com os povoadores ancestrais, encontrando na memória de 'Bamba', um símbolo de resistência e re-existência".[17] Uma ligação que se constrói tanto na formação de grupos políticos e sociais quanto nas formas cotidianas de resistência.

[16] Frase que escutei da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. (CONAQ) no en el Seminário "Mobilizando a Esperança: Perspectivas da Resistência Democrática no Brasil", ao qual assisti em 14 de novembro de 2019, que aconteceu no llevado a cabo en el Museu da República, no Rio de Janeiro.

[17] Informe preliminar interdisciplinar "Casa Bamba. Violação de direitos e patrimônio histórico-cultural e natural ameaçado", formulado pela Equipe Interdisciplinar de Trabalho Territorial e Estudos Socioambientais "Casa Bamba", composta por pesquisadores, professores e alunos avançados da Faculdade de Filosofia e Humanidades e da Faculdade de Ciências Social da Universidade Nacional de Córdoba. Disponível em: https://museoantropologia.unc.edu.ar/2022/06/07/casa-bamba-defender-el-derecho-colectivo. Acesso em 13 de outubro de 2022.

Dedicatória e agradecimentos

Este artigo é dedicado a Norberto "Beto" Cejas, aquele que pensou a vida em perpetua poesia. Agradeço, por sua vez, as críticas e os comentários de Eliana Lacombe e Melisa Paiaro, diretoras ao grupo de pesquisa sobre memória e história oral que integro; a pessoas da comunidade de Casa Bamba com quem aprendi a ser antropólogo e a fazer etnografia; a Bianca Negruzzi pelo o resumo em inglês; e, principalmente, reconhecer a contribuição de Lícia Gomes, sem a qual não poderia ter escrito este texto em português.

Referências Bibliográficas

ALIVERTI, Sol. 2011. "Late como un tambor. La presencia africana en Córdoba". *Revista La Central*, n. 17, año IV: 68-70.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 2011. Quilombolas e novas etnias. Manaus: UEA Edições.

BISCHOFF, Efraín. Bamba. 2004. *Leyenda y realidad*. Córdoba: Editorial Brujas.

BOURDICHON, Miriam Iros de. 1992. *Homenaje a Ataliva Herrera*. Aproximación al "Bamba" de Ataliva Herrera. Municipalidad de la ciudad de Villa carlos Paz. Villa Carlos Paz: Dirección Municipal de Cultura.

CASCUDO, Câmara. 1972. *Dicionário do folclore brasileiro*. Natal: Brasileira de ouro.

DE LA CERDA, Jeanette C.; DE MOTESCHI, Donosso; VILLAROEL, Luis J. 1999. Los negros esclavos de Alta Gracia. Caso testigo de población de origen africano en la Argentina y América. Córdoba: Ediciones del Copista.

DINUNZIO, Karina; GARCÍA, Claudia. "Resistencia esclava en Córdoba. Mediados del siglo XVIII a principios del siglo XIX". Anais do Seminario final de la Licenciatura en Historia. Córdoba. (Mimeo).

DUMESNIL, Eugenio; CASSAFOUSTH Carlos. 1884. *Irrigación de los Altos de la ciudad de Córdoba.* Memoria presentada al exmo. Gobierno de la provincia. Córdoba: Imprenta de El Interior.

GOMES, Miriam. 2009. "Las comunidades negras en la Argentina: Estrategias de inserción y mecanismos de invisibilización". In: MAFFIA, Marta; LECHINI, Gladys (comp.). *Afroargentinos hoy*: invisibilización, identidad y movilización social. La Plata: IRI-UNLP.

HERRERA, Ataliva. Bamba. 1933. *Poema de Córdoba colonial*. Buenos Aires: Edición del autor.

LEITE, Ilka Boaventura. 2000. "Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas". *Etnográfica*, vol. 4, n. 2, 2000: 333-354.

MARQUES, Carlos Eduardo. 2009. "De Quilombos a quilombolas: notas sobre um processo histórico-etnográfico". Revista de Antropología, vol. 52, n. 1: 340-374.

MEILLASOUX, Claude. 2016 [1988]. *Antropología de la esclavitud*. México: Ed. Siglo XXI.

MOLINA, Lucía Dominga; LÓPEZ, Mario Luís. 2010. "Aportes de africanos y afrodescendientes a la identidad nacional argentina. In: WALKER, Sheila S. (Comp.)

Conocimiento desde adentro: Los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias. La Paz: Fundación Pedro Andavérez Peralta, pp. 89-144.

MOURA, Clovis. 1981. *Rebeliões da senzala*. 3. ed. São Paulo: Lech Livraria Editora.

MUNANGA, Kabenguele. 1995. "Origem e histórico do quilombo na África". Povo negro, n. 28: 57-63.

NAVARRO CIMA, Stella Maris. 1996. *La presencia actual de la leyenda del indio Bamba. Estudiocomparado de mitos y leyendas.* Córdoba: tese de Doutorado, Universidad Nacional de Córdoba.

NEGRUZZI, Guido Andrés. 2018. "Violencia (s) y construcción de otredad en torno a una leyenda del centro y norte de Córdoba". *Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFFyH,* n.3: 1-23.

NUÑEZ, Calixto José. 1980. La *estancia Santa Catalina. Estudio histórico e historiográfico. Siglos XVII y XVIII*. Córdoba: Dirección de historia, letras y ciencias.

O'DWYER, Eliane Cantarino. 2001. *Quilombos*: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV.

ORTIZ ODIRIEGO, Néstor. 2007. *Diccionario de africanismos en el castellano del Río de la Plata*. Buenos Aires: Editorial EDUNTREF.

RESTREPO, Eduardo. 2007. "Antropología y colonialidad". In: CASTRO, Santiago; GROSFOGUEL. Ramón. (comp.). *El giro decolonial*. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre editores.

REYNA, Pablo. 2020. *Crónica de un renacer anunciado*: expropiación de tierras, proceso de invisibilización y re-organización comechingón en Córdoba. Río Ceballos: Ecoval Editorial.

SANTOS GOMES, Flávio dos. 2015. *Mocambos e quilombo*s. Uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claroenigma.

SHEPHERD, Nick; GNECCO, Cristobal; HABER, Alejandro. 2015. *Arqueología y decolonialidad*. Buenos Aires: Ed. Del signo.

SOUZA, Bárbara Oliveira. 2008. *Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro*. Brasília: Tese de doutorado, Universidade de Brasília.

TROUILLOT, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the past*. Power and the production of history. Boston: Beacon Press.

TROUILLOT, Michel-Rolph. 2017. *Silenciando el pasado*. El poder y la producción de la historia. Granada: Editorial Comares.

WAUTERS, Carlos. 1909. El *negro Bamba en el cañón del Cadillal*. Observaciones al dictamen de una comisión. Practicabilidad del dique de embalse proyectado. Buenos Aires: Imprenta de Coni hermanos.

Casa Bamba: Ancestralidad, resistencia y memoria colectiva en un pueblo de las sierras de Córdoba, Argentina Córdoba, Argentina

resumen Casa Bamba es una localidad Argentina ubicada en una zona serrana de la provincia de Córdoba. Debe su nombre a un relato basado en la probable presencia de una persona esclavizada huida llamada Bamba, que según diversas narraciones, habría residido en una cueva demolida hacia fines del 1800 para dar paso al

tren. En el presente artículo, se indaga sobre la denominación de este sitio, analizando alternativas impensables para el discurso hegemónico tales como la existencia de quilombos en Argentina. Planteo también, la necesidad de reflexionar desde el presente, integrando los debates que se dan en Brasil sobre la resemantización de la palabra quilombo, de amplia utilización en este país y de uso cotidiano en Argentina, para considerar una de las dimensiones del territorio y su relación con algunas categorías recientes, como "comunidad ancestral", usada por una parte de los habitantes de Casa Bamba para caracterizar a su pueblo.
palabras clave Quilombo; Casa Bamba; comunidad ancestral; antropología; memoria colectiva

sobre o autor

Guido Andrés Negruzzi
Estudante de Antropologia na Faculdade de Filosofia e Humanidades da Universidade Nacional de Córdoba, Argentina.

Autoria: O autor é responsável pela coleta de dados, sistematização e síntese dos argumentos apresentados ao longo do texto, bem como por sua escrita.

Financiamento: Não houve financiamento.

Recebido em 18/11/2021.
Aprovado para publicação em 19/4/2022.