



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E
SOCIEDADE

RENATA ARAÚJO DOS REIS

SENTIDOS DO FESTEJAR: ENCONTROS, TROCAS E ATUALIZAÇÕES NA
COMUNIDADE DO REMANSO

Salvador

2018

RENATA ARAÚJO DOS REIS

**SENTIDOS DO FESTEJAR: ENCONTROS, TROCAS E
ATUALIZAÇÕES NA COMUNIDADE DO REMANSO**

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades Artes e Ciências Professor Milton Santos da Universidade Federal da Bahia como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Cultura e Sociedade.

Orientação: Prof. José Márcio Pinto de Moura Barros.

Salvador

2018

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA),
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Reis, Renata Araújo dos

Sentidos do festejar: encontros. trocas e atualizações
na comunidade do Remanso / Renata Araújo dos Reis. --
Salvador, 2018.

148 f. : il

Orientador: José Márcio Pinto de Moura Barros .
Dissertação (Mestrado - Mestrado em Cultura e Sociedade) --
Universidade Federal da Bahia, Universidade Federal da Bahia,
2018.

1. festa. 2. cultura popular. 3. mediação. 4. simbólico .
5. transformação. I. , José Márcio Pinto de Moura Barros. II.
Título.



Ata da Reunião da Apresentação Oral da Dissertação de RENATA ARAÚJO DOS REIS

Intitulada: “Os sentidos da festa: encontros, trocas e atualizações na comunidade do Remanso”.

Aos 07 (sete) dias do mês de agosto de dois mil e dezoito, no IHAC - Instituto de Humanidades, Artes e Ciências da Universidade Federal da Bahia, foi instalada a Banca Examinadora da Apresentação da dissertação intitulada: “Os sentidos da festa: encontros, trocas e atualizações na comunidade do Remanso”. Após a abertura da sessão, foi composta a Banca Examinadora formada pelos professores: **Prof.(a) Dr.(a) José Márcio Pinto de Moura Barros**– Orientador(a) - e pelo(a) examinador(a) externo(a): **Prof.(a) Dr.(a) Alexandre Almeida Barbalho** e interno(a) do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade: **Prof.(a) Dr.(a) José Roberto Severino**. Conforme o Regimento Interno do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade foi dado o prazo de trinta minutos para que o/a mestrando/a fizesse a exposição do seu trabalho e trinta minutos para que os membros da Banca realizassem a arguição. Primeiro falou o/a avaliador (a) externo/a **Prof.(a) Dr.(a) Alexandre Almeida Barbalho**. Após o/a examinador(a) externo(a), fez suas arguições o/a **Prof.(a) Dr.(a) José Roberto Severino**, avaliador(a) interna/o. Depois que os membros da Banca falaram, foi dado um prazo de trinta minutos para que o/a mestrando/a fizesse a sua réplica. Concluída a exposição, arguição e réplica, a Banca Examinadora se reuniu e considerou a dissertação de **RENATA ARAÚJO DOS REIS** como APROVADA. Nada mais havendo a tratar, eu, **Prof.(a) Dr.(a) José Márcio Pinto de Moura Barros** lavrei a presente ata que será por mim assinada, pelos demais membros da Banca e pelo/a mestrando/a. Salvador, 07 de agosto de 2018.

Prof.(a) Dr.(a) José Márcio Pinto de Moura Barros _____

Prof.(a) Dr.(a) Alexandre Almeida Barbalho Alexandre Barbalho _____

Prof.(a) Dr.(a) José Roberto Severino José Roberto Severino _____

Mestrando(a) RENATA ARAÚJO DOS REIS RA _____

AGRADECIMENTOS

O curso de mestrado que agora concluo representa um período de transição desafiador, de enfrentamento e superação que contou com o apoio de pessoas importantes para dar sentido a todo o trabalho realizado.

Agradeço à minha mãe, Maria da Glória Porto de Araújo, e ao meu pai, Umberto Santos dos Reis, pelo apoio incondicional e por investirem nos meus estudos desde sempre.

Ao meu orientador, Prof. Dr. José Márcio Barros, pelo suporte e esclarecimentos em momentos importantes. Pela paciência e experiência compartilhadas.

Agradeço à Prof.^a Dra. Gislene Moreira e aos seus alunos da primeira turma do curso de Jornalismo em Multimeios da Universidade do Estado da Bahia – Uneb/ Seabra pelo acolhimento na etapa de tirocínio docente.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES e ao Programa Multidisciplinar em Cultura e Sociedade da Universidade Federal da Bahia pela bolsa de estudos concedida durante parte desta pesquisa;

À Maria, Caburé, Mário, Ruana, Gui, Ágata, Delvan, Sueli, Núbia, Rosalvo, Lucas, Conceição pela generosa amizade, pela alegria de viver, pelos ensinamentos e trocas;

À Dona Domingas, Biliu, Nita, Vera, Lene, Domingas, Nalva, Dona Judith e à todas as mulheres do Remanso;

Às crianças e jovens por sua amorosa espontaneidade;

Aos mais velhos, pela sabedoria e responsabilidade;

Ao povoado do Remanso e à cidade de Lençóis.

À esta força cósmica que atua no exercício cotidiano de acreditar e renovar a fé na vida.

“A vida vai desenhando movimentos cada vez mais possantes, cada nova forma que surge na natureza é a solução de um problema evolutivo, vai se apoderando da matéria para criar um novo.”

Pasquali (2013)

REIS, Renata Araújo dos. Sentidos do festejar: Encontros, trocas e atualizações na comunidade do Remanso. 140 f. il. 2018. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

RESUMO

O tema deste trabalho é a cultura popular expressa a partir de festas tradicionais, religiosas ou calendarizadas em uma comunidade negra rural, autorreconhecida como quilombola, localizada na cidade de Lençóis – Chapada Diamantina – Bahia, o Remanso. Como proposta de análise inicial, escolhemos a Festa em Louvor à São Francisco das Chagas, padroeiro da comunidade, para perceber como os processos de manutenção e atualização das suas práticas identitárias interagem nas formas de organização e articulação da festa. Esta percepção se dá a partir da vida social construída no cotidiano, que organiza e conduz os seus momentos festivos. Assim, temos a convivência em campo nos meses que antecedem a festa como base para a construção dos textos e argumentos aqui expostos e o suporte metodológico da etnografia, da observação participante e do diário de campo como instrumentos fundamentais para traduzir e interpretar o vivido. A festa em si, de caráter público e religioso, nos abre para um questionamento sobre como as relações materiais e simbólicas acontecem na viabilização não só dela, mas também de outros momentos festivos da comunidade que emergiram em campo, a saber: a participação da marujada no IV Encontro de Cheganças da Bahia e a realização do Caruru em homenagem à Cosme e Damião. Unindo os três vértices deste triângulo festivo, temos o universo mítico do Jarê que renova valores e influencia comportamentos, ligando e dando sentido a um sistema de símbolos diverso, singular e híbrido oriundo de uma cultura fundamentada na prática do garimpo de serra. Hoje, a reinvenção destas práticas culturais singulares ocorre a partir de descentramentos, fragmentações e contradições, constituindo ambientes políticos de resistência e afirmação, onde as soluções emergem a partir dos próprios sujeitos. Destacamos as formas com as quais os problemas são solucionados, observando como os momentos festivos atuam na convergência de dificuldades e potencialidades locais.

Palavras-chave: festa; cultura popular; mediação; simbólico; resistência; transformação.

REIS, Renata Araújo dos. The senses of the party: Meetings, exchanges and updates in the Remanso community. 140 f. il. 2018. Master Dissertation – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

ABSTRACT

The theme of this work is the popular culture expressed from traditional, religious or scheduled festivals in a rural black community, self-recognized as a quilombo community located in the city of Lençóis - Chapada Diamantina - Bahia, Remanso. As a proposal of the initial analysis, we chose the celebration of the patron saint of São Francisco das Chagas to understand how the processes of maintenance and updating of cultural practices interact in the forms of organization and articulation of this celebration. This perception comes from the social life built in the daily life, which organizes and conducts its festive moments. We have the coexistence in the field in the months preceding the party as the basis for the construction of the texts and arguments presented here and the methodological support of ethnography, participant observation and the field diary as fundamental tools for translating and interpreting lived experience. The party itself, of a public and religious nature, gives us the opportunity to ask how material and symbolic relations take place not only through it, but also of other festive moments of the community that have emerged in the field: the participation of the marujada in the IV Meeting of Cheganças of Bahia and the accomplishment of the Caruru in homage to Cosme and Damião. Joining the three vertices of this festive triangle, we have the mythical universe of “Jarê” that renews values and influences behaviors, connecting and giving meaning to a diverse, singular and hybrid symbol system. Today, the reinvention of these singular cultural practices occurs from decentralization, fragmentation and contradiction, constituting political environments of resistance and affirmation, where solutions emerge from the subjects themselves. We highlight the ways in which problems are solved by observing how festive moments act in the convergence of local difficulties and potentialities.

Keywords: celebration; popular culture; mediation; symbolic; resistance; transformation

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Mapa do Parque Nacional da Chapada Diamantina	14
Figura 2: Mapa ilustrado da comunidade do Remanso	17
Figura 3: Marujada Quilombola do Remanso desfila no III Encontro de Cheganças da Bahia sob a liderança de Seu Aurino	19
Figura 4: Mulheres lavam utensílios e roupas no porto do jegue	53
Figura 5: Manuel Pereira da Silva (Manezinho do Remanso)	55
Figura 6: Garimpeiro de serra	60
Figura 7: Mestre Ceciliano à frente da marujada de Lençóis	63
Figura 8: Marujada na festa de São Francisco das Chagas	68
Figura 9: Atividade na escola do Remanso	72
Figura 10: Crianças brincam na Rua do Galo	75
Figura 11: Apresentação da Marujada Quilombola do Remanso em Saubara	78
Figura 12: Jovens da marujada em Saubara	84
Figura 13: Marujada Barcas em Rios	89
Figura 14: Criança participa do ritual de Caruru na casa de Dona Domingas	92
Figura 15: Limpeza do peixe após a pesca	96
Quadro 1: Relação de terreiros e casas de Caruru na Chapada Diamantina	98
Figura 16: Vatapá sendo preparado no quintal	100
Figura 17: Ritual da matança	101
Figura 18: Dona Domingas e o seu altar	102
Figura 19: Reza no Licuri	106
Figura 20: Candidatas desfilam na procissão do dia 4 de outubro	109
Figura 21: Igreja de São Francisco em reforma	113
Figura 22: Quadro das três virgens	117

Figura 23: Noite das crianças	121
Quadro 2: Programação das novenas do Remanso e de Lençóis	120
Figura 24: A comunidade canta e toca suas músicas	123
Figura 25: Mesa dos pescadores	124
Figura 26: Baianas antes da procissão	127

LISTA DE ABREVIATURAS

CADÚNICO	Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal
CONAQ	Conselho Nacional de Quilombos
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IFBA	Instituto Federal da Bahia
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
PNCD	Parque Nacional da Chapada Diamantina
SECTUR	Secretaria de Turismo e Cultura
SEPROMI	Secretaria de Promoção da Igualdade Racial
SUM	Sociedade União dos Mineiros

SUMÁRIO

1. Introdução	10
1.1 Localização da pesquisa	13
1.2 A relação com o tema e com o lugar	18
1.3 Construção e reconstrução da proposta	19
1.4 Escolhas metodológicas e as percepções em campo	21
2. Cultura, identidades e tradições: uma discussão conceitual sobre permanências e mudanças	23
2.1. Sentidos e saberes das culturas populares	24
2.2. Tradições: o passado ressignificando o presente	28
2.3. A terra como única permanência	31
2.4. Politização das práticas cotidianas	36
2.5. Festa e identidade	40
2.6. Entre tensões e êxitos: a reinvenção	44
3. A cidade de Lençóis, a comunidade do Remanso e a Festa de São Francisco das Chagas	49
3.1 “Tudo no quilombo tem que ser identitário”	50
3.2 Duas margens, duas trajetórias	54
3.3 O Remanso e a Festa de São Francisco	57
3.4 Trocas e diferenças na cultura garimpeira	58
3.5 “Barcas em Rios”	62
3.6 A Sociedade União dos Mineiros	64
4. Experiências etnográficas: a marujada, o Caruru e a Festa de São Francisco	66
4.1 Primeiros passos	72
4.2 A travessia da marujada	77
4.3 Entre rezas e refeições	91
4.4 Sentidos e mediações da festa	108
5. Considerações finais	133
6. Referências	138
7. Anexo	145

1. Introdução

A motivação para esta pesquisa se efetiva e ganha vida a partir da experiência. Sair do gabinete, do computador, do ambiente urbano e fechado e partir para um contexto onde a cultura se efetiva, onde ela é organizada, acompanhar este processo e destacar “o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca” (BONDÍA, 2001), diante de tantos e dispersos acontecimentos. É a experiência que embasa este trabalho, iniciada a partir de visitas pontuais ao ambiente de estudo a partir de 2012, com outros objetivos que, aos poucos, foram despertando questionamentos e estabelecendo aproximações, culminando em uma proposta de estudo mais aprofundado, que se preocupava em compreender as articulações realizadas pelos agentes culturais, para organizarem suas tradições e manifestações de caráter identitário.

Partimos de objetivos específicos relacionados aos processos hegemônicos e suas influências em ambiente locais, que interferem em formas de pertencimento e compartilhamento simbólico. Ao longo do percurso do mestrado, tentamos construir uma nova perspectiva política e crítica, onde os conceitos trabalhados nas disciplinas e nas leituras orientadas, aliados à uma prática de campo, contribuem para destacarmos os três momentos que, diante das escolhas metodológicas, melhor contribuem para a afirmação de sentidos e identidades locais de diferentes formas: a experiência da marujada, o ritual do Caruru e a festa do padroeiro do lugar. Três expressões culturais que, cada uma com sua forma de organização popular própria, atualizam as relações sociais e econômicas, as articulações e os valores da comunidade do Remanso.

O lugar se distancia 18 km do centro da cidade de Lençóis. A mesma distância é percorrida entre o rio Marimbus e a mata para chegar a Andaraí. Uma comunidade rural e quilombola, com aproximadamente 300 pessoas. Ao longo da sua história, muitos dos seus símbolos identitários passaram por transformações, que são comuns em diferentes contextos relacionados às tradições e à cultura popular em geral. Tais transformações são abordadas por diferentes autores que tive acesso ao longo do mestrado e possibilitaram o amadurecimento do trabalho. Assumimos uma visão onde as identidades se reorganizam a partir das trocas, marcando os aspectos que permanecem e aqueles que mudam, expondo problemas, exaltando potencialidades. As reflexões conceituais ajudaram a desconstruir rastros de visões dicotômicas

influenciadas por discursos saudosos que pontuavam sempre as mesmas lamentações relacionadas a um passado vigoroso em detrimento de um presente que tende a desaparecer.

A etnografia, uma das escolhas metodológicas, viabiliza cientificamente o retorno à campo para uma nova experiência, considerando as diferentes realidades que envolvem a pesquisadora, o contexto a ser pesquisado e os sujeitos envolvidos. A partir da construção de relações vivenciadas na comunidade, outras particularidades e subjetividades se apresentaram. O campo oferece assim um encontro, uma relação de troca onde pude, aos poucos, perceber relevâncias e descobertas que começavam a dar forma a este trabalho. A observação participante, as entrevistas realizadas e o diário de campo complementam estas escolhas. A reflexão proporcionada pelo isolamento na escrita do texto definitivo, que em alguns momentos intercala dados empíricos e fontes conceituais, começou a desenhar pontos importantes para análise, proporcionando interpretações que aos poucos conduzem às respostas instigadas pela pergunta inicial e pelos objetivos da pesquisa.

Ao conviver com a comunidade do Remanso, entre tantas informações, conversas e acontecimentos, comecei uma busca por símbolos que orientassem respostas relacionadas às perguntas que buscavam sentidos e aspectos centrais da identidade do lugar. A importância da festa de São Francisco para a comunidade conduzia as primeiras observações e diálogos, fazendo-me observar o quanto era comum recorrer às lamentações quando se fala de tradição, mas é no cotidiano e na prática, na participação das atividades, que percebi como, de fato, estas lamentações são substituídas por esforços individuais e coletivos, interesses diversos, encontros, contrastes.

Santos diz que “todo conhecimento científico é autoconhecimento” (2008) e, de fato, a trajetória do mestrado é um processo transformador. Conceitualmente, contribuíram neste processo autores como Haesbaerth (2004), Canclini (1983; 2007; 2009; 2010) e Quijano (2002; 2005) e as reflexões sobre desterritorialização e descolonização trouxeram novas perspectivas para o estudo. Assim, cheguei à percepção de que as culturas populares oferecem um ambiente onde a escassez e a precariedade são superadas com criatividade e autonomia e os sujeitos envolvidos são instigados a passar por enfrentamentos. Um campo de mediações possíveis, onde as diferenças convergem e se afirmam, onde um processo de politização dos indivíduos pode se configurar, influenciado ainda pelas condições materiais às quais estão sujeitos. Estas condições materiais, onde se instala a precariedade, são tão importantes quanto as questões simbólicas, pois expressam acomodações, ausências, estão presentes na rotina e é nesta rotina

que se constroem as tradições. Assim, a festa de São Francisco e as demais formas de expressão identitária a serem analisadas abrem caminhos para que as reflexões no campo das culturas populares destaquem resistências sociais e econômicas, através do seu sistema de símbolos.

Portanto, faz-se necessário apresentar o Jarê como um elemento aglutinador que contempla as três manifestações estudadas e seus símbolos, um híbrido entre culto religioso de matriz africana e festa que se faz presente nas relações humanas. É comum chama-lo de “candomblé da Chapada Diamantina”, aproximando-se de um candomblé de caboclo, difundindo-se a partir das Lavras Diamantinas para outras regiões do território. De acordo com Senna (1998), a comunidade do Remanso é formada por pescadores e adeptos do Jarê, sob a liderança do seu curador, Manezinho. Ainda que tenha passado por transformações, reflexos desta forma própria de expressar a religiosidade pode ser vista em conversas, hábitos, manifestações culturais, vestimentas e símbolos diversos, contribuindo na composição de imaginários locais, que inclui ainda uma relação direta com a prática tradicional do garimpo de serra, ofício da maioria dos adeptos do Jarê, que buscavam alívio e auxílio espiritual para lidar com as adversidades do trabalho. Senna traz ainda como característica desta religião, o sincretismo entre o catolicismo popular, a umbanda e o candomblé oriundo do recôncavo baiano, resultado das migrações que povoaram a região das Lavras entre fins do século XVIII e início do XIX. Portanto, consideramos que o Jarê atravessa, de diferentes formas, as práticas de festejar abordadas neste estudo, principalmente quando abordamos o Caruru, tradição que já é parte do calendário que contempla os festejos do Jarê.

Na Bahia, o caruru é um dos pratos mais tradicionais da sua já conhecida e admirada culinária. Um prato típico e comum nas casas das famílias baianas que no mês de setembro ganha destaque por ter o seu sentido tradicional e religioso ampliado ao ser ofertado em homenagem aos santos Cosme e Damião, que no candomblé são conhecidos como ibejis. Os gêmeos são entidades de grande devoção na Bahia e o ritual de ofertar caruru normalmente ocorre em agradecimento a alguma graça alcançada. De acordo com Cruz (2017), que sistematizou e publicou histórias de vida de Pais e Mães de Santo da Chapada Diamantina para o projeto Casas de Jarê¹, a obrigação de servir o caruru é cumprida anualmente pelos devotos que tiveram seus pedidos atendidos, quando costumam distribuir balas, canjicas e carurus às crianças. É necessário sempre agradecer as crianças pois Cosme e Damião eram dois meninos. As promessas são voltadas para a solução de algum problema de saúde na família ou quando

¹ CRUZ, Luciene Pereira da. JARÊ: Histórias Contadas. Lençóis: Associação dos Filhos de Santo do Palácio de Ogum e Caboclo Sete Serras e Grãos de Luz e Griô, 2017.

nascem gêmeos e se tornam compromissos transmitidos para outras gerações dentro de uma mesma família.

De acordo com os Pais e Mães de Santo entrevistados por Cruz, os festejos estão se acabando já que antes muitas casas realizavam o ritual e hoje a festa está cada vez mais rara.

“A maioria acha que a intolerância ao Jarê tem relação com a mobilização dessa religião para o evangelismo, assim tem cada vez mais gente falando mal e desrespeitando as religiões diferentes. Eles apontam esse problema com os evangélicos, pois com o catolicismo sempre conviveram bem. Declaram que muitos católicos frequentam o Jarê e vice-versa. As pessoas entrevistadas também destacam que é importante manter viva a religião, pois ela está ligada à ancestralidade delas e dos brasileiros, que está ligada a mais antiga entre Brasil e África, que todos os irmãos de Santo deveriam se unir e falar ao mundo sobre sua religião, como muitos evangélicos o fazem.” (CRUZ, 2017, p. 27).

No mapeamento sistematizado por Cruz podemos ver a próxima relação entre as práticas católicas e o Jarê, corroborando as observações de campo, quando foi possível perceber que as mulheres que se comprometem com o caruru são as mesmas que frequentam as missas e organizam a festa de São Francisco.

Em relação à festa do padroeiro da comunidade, é uma celebração comum em diversos povoados da região e típica de um catolicismo praticado nas zonas agrícolas. Tendo como referência tanto a festa do Nosso Senhor Bom Jesus dos Passos, quanto a Festa do Divino no município de Andaraí, a festa em louvor à São Francisco das Chagas é uma novena, ou seja, ocorre em nove dias e é no último dia que acontecem as principais festividades. Como parte desta festa ou em outros momentos festivos, a marujada também se faz presente, enquanto uma encenação de luta e diálogos entre marujos cansados de tanto navegar. Uma união entre canto, dança, ritmo e teatro, onde os participantes trazem um pouco das angústias sofridas nas Grandes Navegações dos Séculos XV, XVI e XVII.

1.1 Localização da pesquisa

A Chapada Diamantina é um conjunto geográfico composto por serras, matas, rios e nascentes situado na região central da Bahia e historicamente marcado por intensos fluxos migratórios. É na Chapada que estão situadas as três maiores bacias hidrográficas do Estado e é nela que nasce o Rio Paraguaçu, que cruza o Recôncavo Baiano e desemboca no rio Joanes, abastecendo Salvador e Região Metropolitana. A região contempla uma diversidade de fauna e flora, além de plantas medicinais. Para além das belezas naturais, a região compreende também um acervo cultural material e imaterial, construções históricas e saberes e fazeres singulares constituídos justamente a partir da relação histórica que os seus primeiros habitantes estabeleceram com a natureza local. Francisco Brito destaca que a história e a formação econômica da região “está intimamente associada à exploração dos seus recursos naturais, e à ocorrência de significativos fluxos migratórios” (BRITO, 2005, p. 85). Uma exploração que, por um lado, garantiu prosperidade para alguns, mas, por outro, vem comprometendo de diferentes formas os seus recursos naturais.

O Parque Nacional da Chapada Diamantina foi criado em 1985 e compreende uma área de 150 mil hectares, com predominância do bioma caatinga e compreende menos de 4% do total da Chapada Diamantina. Os limites do Parque Nacional coincidem com as delimitações históricas das Lavras Diamantinas, como a região foi denominada durante o período de extração de diamantes e que abrange os municípios de Lençóis, Andaraí, Mucugê e Palmeiras e ainda 6 comunidades rurais. Existem roças isoladas e moradias de garimpeiros em toda a área do PNCD, incluindo a região do Marimbus, ecossistema integrado à comunidade do Remanso, que está fora dos limites do Parque.

Sujeita à administração do Governo do Estado da Bahia, a comunidade do Remanso, foco deste estudo, está localizada na Área de Proteção Ambiental Marimbus-Iraquara, criada em 1993 como uma forma de atender áreas não alcançadas pelo Parque. A região viveu uma economia fundamentada no ofício do garimpo de serra, alcançando momentos de grande riqueza e forte decadência e tendo a cidade de Lençóis como o seu centro econômico. Sendo uma região rica em belezas naturais, reconheceu aí um potencial de novo fortalecimento econômico através do turismo e a partir da criação do Parque Nacional, atraindo pessoas do mundo inteiro, reforçando o seu potencial cosmopolita e dinâmico. Tamanha visibilidade e potencial atrativo também agrega discussões e embates em torno da relação que a população em geral estabelece com os espaços naturais e sua biodiversidade.

Nas referências sobre a região, é comum a utilização de duas divisões de acordo com sua vocação econômica: a zona agrícola, sustentada por atividades ligadas à agropecuária, e a zona lavrista, de terras pouco férteis, mas com extensas áreas propícias ao garimpo e que concentra a cultura e história sobre a região. Tal divisão não se materializa de forma tão rigorosa, sendo possível perceber áreas cultivadas nas zonas lavristas, ampliando as possibilidades econômicas para além do garimpo e contemplando o trabalho na agricultura como mais uma fonte de renda. A própria zona agrícola também pode contemplar áreas de garimpo. É justamente na zona lavrista, também conhecida como Lavras Diamantinas, que se desenvolve a cultura garimpeira, o turismo e as manifestações culturais contempladas neste estudo. Com a implementação do Parque Nacional em 1985, a região passou a vislumbrar um potencial turístico que só viria se fortalecer na década de 90, com a proibição definitiva do garimpo.

Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, atualizados em 2017, apontam uma população de 11.636 habitantes na cidade de Lençóis, ocupando tanto o centro quanto a sua zona rural. A imensa maioria se considera católica e 47% da população tem rendimento mensal de até $\frac{1}{2}$ salário mínimo (IBGE, 2010), principalmente nas comunidades rurais.



FIGURA 2: MAPA ILUSTRADO DA COMUNIDADE DO REMANSO

1.2 A relação com o tema e com o lugar

Minha relação prévia com a cultura sempre esteve, em sua maioria, vinculada à política e gestão a partir do poder público e terceiro setor. Ao mesmo tempo, a admiração pelos grupos culturais e suas tradições, quase sempre vistas na programação de encontros, feiras e conferências, vinha crescendo. Algo ali interessa, encanta, e nos convida a perceber que existe um contexto próprio onde aquele movimento é forjado, aliás, contextos que exaltam a diversidade do ser humano.

Enquanto Representante Territorial da Secretaria de Cultura do Estado da Bahia - em Salvador e região metropolitana - entre os anos de 2008 e 2012, a aproximação com algumas destas expressões ocorreu através de visitas técnicas, entrevistas e acompanhamentos de algumas atividades. Além disso, a mediação em grupos de trabalho também trazia uma percepção das demandas e desafios enfrentados pelos sujeitos que lideram suas atividades, sempre em situação de resistência contínua às ausências e invisibilidades recorrentes na dinâmica de trabalho e organização dos grupos.

Ainda em 2012, veio a decisão de inverter a minha própria dinâmica de vida e me mudei para Lençóis. A partir daí, houve uma inversão também no que existe de valores próprios. Habilidades até então guardadas a momentos específicos ganharam proporção em um contexto onde existe uma grande demanda por serviços em diferentes áreas. Trabalhei na Assessoria de Comunicação da Prefeitura de Lençóis, uma gestão em fase inicial e uma atenção à comunicação ainda experimental. Com foco na área de design gráfico, o meu trabalho consistia ainda em acessar diferentes secretarias municipais, fotografar os eventos e atividades, elaborar peças gráficas de campanhas, em especial para a Secretaria de Turismo e Cultura.

Aos poucos, uma aproximação com as pessoas da cidade acontecia e eu também passei a conhecer uma outra realidade, a dos gestores públicos municipais e agentes culturais locais. Para além da atuação na prefeitura, produzi, juntamente com agentes locais da sociedade civil, duas edições de uma mostra de dança (2013 e 2015) com o apoio financeiro da Secretaria de Cultura do Estado, onde artistas da cidade intercambiaram experiências e aprendizados com profissionais de Salvador e até de outros países. Eram grupos de break dance, dança contemporânea, ballet, performances de artes integradas, danças afro-brasileiras, além de capoeira e maculelê. Isso em um contexto onde é difícil mobilizar e articular a comunidade local para participar de atividades socioculturais.

Alguma aproximação com o Remanso ocorreu ainda na época em que trabalhei na Prefeitura, justamente em momentos onde o caráter público da festa do padroeiro da comunidade atraía pessoas da cidade, os visitantes, e nós, da assessoria de comunicação da Prefeitura. A Marujada Quilombola do Remanso participava do cortejo, composta em sua maioria por jovens da comunidade. Na época, o isolamento ainda era uma característica da manifestação, já que eram poucas as possibilidades de apresentar-se fora da comunidade.

Em paralelo, um movimento de articulação estadual das marujadas sediado em Saubara (município do Recôncavo Baiano), vinha garimpando grupos em todo o interior do Estado, no objetivo de revelar e unir os municípios que possuem esta tradição ativa. Assim, participei do início desta articulação que tirou a Marujada Quilombola do Remanso do isolamento e garantiu sua participação em duas edições do Encontro de Cheganças da Bahia, realizado em Saubara. Nestas duas edições (2015 e 2017) acompanhei o grupo até Saubara, observando atentamente como tais articulações evoluíam e como isto era percebido entre os membros da comunidade. Em 2017, a participação aconteceu já dentro da minha experiência de campo na comunidade.



FIGURA 3: MARUJADA QUILOMBOLA DO REMANSO DESFILA NO III ENCONTRO DE CHEGANÇAS DA BAHIA SOB A LIDERANÇA DE SEU AURINO, 2015.

1.3 Construção e reconstrução da proposta

A partir da primeira participação do grupo no encontro de Saubara, minhas inquietações enquanto gestora, produtora e admiradora das culturas populares se tornaram mais intensas, culminando em um questionamento central para o desenvolvimento de um projeto de pesquisa: como se caracteriza o processo de reinvenção da marujada pela comunidade do Remanso

(Lençóis-Ba) e como esta comunidade reconfigura o seu sentido, contribuindo para a afirmação da sua identidade cultural?

Acreditava existir ali um potencial de fortalecimento da identidade cultural do lugar, ainda em construção, em configuração, a partir das novas relações que estavam sendo estabelecidas. A proposta envolvia ainda observar o contexto sociocultural do Remanso e sua relação com a manifestação cultural. Logo percebi os desafios de pesquisar algo ainda em construção, já que um dos principais problemas encontrados foi a descontinuidade deste processo. Esta manifestação está inserida em um universo de forças divergentes, em que a resistência e o esforço individual e coletivo são fundamentais para fazer a tradição continuar e a proposta do trabalho sempre foi analisar como estas forças se relacionam. A marujada, naquele momento, se mostrou frágil para aprofundar tal análise, assim como o próprio movimento de fortalecimento das cheganças da Bahia, que passou por descontinuidades devido ao apoio inconstante do poder público estadual e federal em suas ações.

Assim, dúvidas surgem e com elas a possibilidade de reformular a proposta. O caminho da pesquisa começa a mudar quando retornei ao Remanso, já como pesquisadora, para participar do cortejo de São Francisco das Chagas no dia 4 de outubro de 2016. O seu caráter permanente, calendarizado, a mobilização da comunidade na realização da procissão, a montagem de barracas e vendas, foram importantes para a decisão de modificar o objeto de estudo, sem, contudo, alterar significativamente os seus objetivos e metodologia. Olhar para a festa de São Francisco é perceber como sua organização começa a se configurar, quais são os elementos tradicionais e identitários que a compõem e interesses envolvidos. É perceber a festa como um ambiente de convergência e mediação, propício para o enfrentamento de forças antagônicas e tendo a sociedade civil à frente deste processo.

Veremos que a proposta inicial da pesquisa faz parte desta convergência, ainda que o questionamento central tenha sido reformulado para: Como a Festa em louvor a São Francisco das Chagas se configura como acontecimento central no processo de manutenção e atualização dos valores simbólicos e identitários da comunidade do Remanso? De que maneira permanências e mudanças interagem no processo de celebração de pertencimentos e compartilhamento histórico e simbólico?

É comum ouvir que a festa já foi muito boa, a comunidade recebia muita gente de fora e as tradições eram mais ativas, com os músicos da comunidade participando com vigor de todos os momentos. Um discurso saudosista presente no diálogo com gerações mais antigas, onde é comum observar o passado como o lugar idealizado. Ao fazer uma abordagem atualizada

sobre a festa, tentamos perceber, além dos seus aspectos simbólicos, outros que partem do cotidiano e chegam a influenciar de forma positiva ou negativa as suas interações.

1.4 Escolhas metodológicas e as percepções em campo

A partir da escolha inicial que busca perceber a festa de São Francisco como acontecimento central no processo de atualização dos valores simbólicos da comunidade, chego às escolhas metodológicas que fortalecem ou refutam esta possibilidade. A minha observação da festa, até então, era externa e superficial, impressão baseada apenas em visitas pontuais, atraída pelo caráter público e por ser um momento de encontro em um lugar fora do centro da cidade, na zona rural, mas ainda assim de acesso relativamente fácil. Assim presenciei os seus primeiros elementos simbólicos como a igreja, a procissão, a participação das candidatas, as baianas, a marujada. Cada um a seu modo, estes e outros elementos percebidos ao longo do desenvolvimento da pesquisa, oferecem sentido a um conjunto identitário local. Às observações empíricas e pontuais, somaram-se as leituras, os debates vivenciados no decorrer das disciplinas e as colaborações do orientador e da banca de qualificação.

Os argumentos iniciais da pesquisa destacavam o caráter invisibilizado das tradições locais e as relações de subalternidade, as lamentações e perdas. Tudo isso sob a influência das primeiras conversas estabelecidas com algumas pessoas do lugar. As descobertas de autores que tratam da necessidade de trazer à luz experiências sociais não legitimadas abriram novos horizontes para perceber a dinâmica de celebração de pertencimentos. Passei a considerar esta dinâmica não mais sob o discurso da lamentação e da perda, mas sob uma perspectiva onde as identidades se adaptam, se transformam e, a partir do cotidiano, também configuram de diferentes formas as suas tradições. Percebi a necessidade de romper com visões dicotômicas, reconhecendo os processos de desterritorialização, enfrentamentos e resistências como parte das atualizações dos componentes e sujeitos das celebrações estudadas. Aliás, destacar três momentos de celebração é uma escolha que emerge do campo, baseada na força que esta experiência proporciona. Foi neste “território de passagem” (BONDÍA, 2001) que é o campo, que percebi a impossibilidade de definir centralidades identitárias, pois cada parte compõe um todo em suas singularidades, contradições e interesses.

Esta experiência de campo constitui parte da metodologia adotada para a pesquisa, sendo iniciada em julho e finalizada em outubro de 2017. Em 81 dias de convivência intensiva com a comunidade, acompanhei a articulação e a organização das expressões culturais

tradicionais, como a festa de São Francisco começa a ganhar forma, como até lá outras dinâmicas sociais e culturais ocupam a rotina das pessoas e como a comunidade vive a experiência das suas tradições e dos seus valores simbólicos em seu cotidiano. Passei a morar e fazer parte de uma das famílias da comunidade, no que logo pude perceber e vivenciar as dificuldades relacionadas a uma condição de vida cuja ética e valores são moldados a partir da escassez de recursos financeiros. Sob o suporte metodológico da etnografia, conheci a cultura popular de dentro, o que expõe as relações estabelecidas a partir das diferenças locais e seus enfrentamentos.

Os fatos foram gradativamente transformados em texto através da escrita diária do diário de campo, na medida em que aconteciam, quase sempre em momentos reservados e da forma mais detalhada possível. Muito do que escrevi surgiu ao participar dos momentos mais expressivos ou ainda, a partir dos diálogos e conversas informais. Outros dados foram coletados em campo através de 10 entrevistas semiestruturadas e serviram de base para o relato de informações sobre o histórico do lugar (associado ao referencial bibliográfico existente) e para algumas conquistas políticas pré-existentes. Destacamos a entrevista com Delvan Dias, liderança comunitária da comunidade, cujo relato está inserido ao longo de todo o texto, embasando conquistas políticas da comunidade, além de aspectos identitários. A partir dos dados difusos e dispersos coletados é que procurei um caminho coerente e legível, onde a etnografia “possui algum nível de independência em relação ao trabalho de campo em que se baseia” (MALIGUETTI, 2004). Assim, o capítulo três deste trabalho é construído a partir de falas e modos com os quais os sujeitos interpretam suas ações, em uma aproximação máxima que permitiu traduzir e interpretar os dados a partir dos próprios objetivos da pesquisa, do suporte teórico adotado e do cruzamento das informações coletadas. Um ato de tradução que está implícito em todas as interpretações culturais (MALIGUETTI, 2004, p. 114). Neste processo, o discurso é assimétrico, ainda que o diálogo e o respeito estejam sempre em primeiro plano. Ciente disso, a organização textual evidencia momentos onde o êxtase coletivo característico das festas é precedido e influenciado pelo cotidiano que também compõe a experiência de campo. Aliás, este cotidiano vivenciado nos 81 dias fortalece as relações construídas e as experiências de festa em si. É o cotidiano que faz emergir as interações simbólicas e materiais, uma perspectiva que nasceu no desenvolvimento do estudo e que sintetiza respostas buscadas nos objetivos específicos: as mudanças e permanências das tradições na atualidade, os desafios comuns às festas populares, a importância simbólica das expressões culturais locais e seus sentidos.

Assim, a relação hierárquica que a escrita expõe, exige uma honestidade e verdade no processo de interpretação dos dados, onde o ato de saber e poder escrever exige o exercício de atuar a partir de uma visão descolonizadora que reconhece os saberes diversos e localizados. Tamanho instrumento de poder que é a linguagem escrita pode ser, assim, um instrumento de mediação a contribuir para a gestão das culturas populares. Com isso, o texto etnográfico apresenta três diferentes experiências destacadas pelo seu momento prévio de organização, pela importância que a comunidade lhes dá, pela modificação da rotina. Após participar de um mês de setembro onde as cerimônias de Caruru estão em evidência ou acompanhar a marujada em uma viagem para Saubara, torna-se necessário reconhecer em que aspectos a festa de São Francisco se torna central e em quais as outras dimensões festivas celebram pertencimentos de uma forma mais afirmativa. Reconhecemos, assim, a relação entre estes três vetores culturais, suas formas singulares de articulação e, cada uma à sua maneira, de fortalecimento identitário.

2. Cultura, identidades e tradições: uma discussão conceitual sobre permanências e mudanças

O foco deste estudo é uma festa popular que ocorre anualmente em uma comunidade rural e quilombola, que preserva características tradicionais e comunitárias. O tema nos conduz para a observação de como as ações e mediações que envolvem a festa revelam soluções criativas de organização popular a partir da escassez de recursos. Revelam ainda como as identidades são retrabalhadas de acordo com as trocas estabelecidas e os processos de descentramentos recorrentes em contextos tradicionais, onde também encontramos formas reinventadas de afirmação identitária que dialogam com o tempo presente e seus contrastes. Em contraponto a um sentido conservador e saudosista, assume-se um novo sentido criativo, que considera sua vocação para estabelecer trocas constantes. Portanto, o capítulo faz uma abordagem teórico-metodológica que busca compreender como as forças de permanência e mudança interagem na produção cultural das camadas populares – que também chamamos de cultura popular – um termo que guarda contradições, disputas e apropriações em seu contexto histórico e atual. Para tanto, selecionamos algumas abordagens conceituais que contribuem para esta compreensão: interculturalidade (CANCLINI, 2009), tática e prática (CERTEAU, 2014), territorialização e globalização (SANTOS, 2010; HALL, 2003; QUIJANO, 2002; CANCLINI, 2007). Trazemos ainda a relação entre identidade e festa, fundamental já que nela as formas de vida se tornam mais explícitas através das negociações necessárias, expondo valores e

singularidades que ora afirmam, ora descaracterizam identidades. Acrescentamos a colaboração de Sérgio Ferreti (2008) e Mircea Eliade (1992), para tecer comentários sobre o assunto a partir de sua dinâmica ambígua repleta de formas impuras de significação e atribuição de sentido. Boaventura de Souza Santos (2010) e Aníbal Quijano (2002) contribuem para compreendermos a necessidade de pensar novos caminhos a partir da descentralização de narrativas de saber e ser dominantes, além de permearem toda a construção teórica deste trabalho. A contribuição de Marilena Chauí (2008), Rita Amaral (1998), José Márcio Barros (2007; 2009), Ruth Cardoso (2011), Ailton Krenak (1992), Paulo Miguez (2014), Milton Moura (2005) e Vitor Vich (2015) traz o tema para uma discussão atualizada e localizada do ponto de vista simbólico, político e cidadão.

O capítulo ainda apresenta um breve panorama das terras de quilombo da Chapada Diamantina, como uma forma de contextualizar o objeto deste estudo, imerso na realidade das comunidades rurais da Bahia. Para tanto, apresenta dados da Fundação Palmares e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA sobre a região e utiliza a Comissão Pastoral da Terra como fonte de informação sobre conflitos e causas que envolvem a militância dos trabalhadores rurais como um todo.

Compreender a etnicidade através de Fredrik Barth (2006) e a abordagem de José Maurício Arruti (2006) sobre territorialização enquanto processo nos conduzem à percepção de uma politização a partir de mecanismos externos, mas que se refletem no cotidiano das comunidades, que Michel de Certeau complementa a partir das práticas cotidianas. A visão contemporânea sobre questões pertinentes à causa quilombola é fortalecida através de Leite (2000), Gomes e Marques (2013) e Farias e Mira (2014).

2.1 Sentidos e saberes das culturas populares

Percebemos a cultura como a forma com que cada ser humano apreende e transmite sua experiência em sociedade, considerando sua relação com a natureza e com as coisas do mundo. A partir destas experiências construímos identidades, memórias e também reconhecemos as diferenças. Não há limites para a experiência do ser humano no mundo em sociedade e para as formas próprias de percebê-lo. Tais formas também representam vidas autônomas e independentes que utilizam o que lhes é próprio, mas também agregam produtos, hábitos, informações e modos de vida legitimados socialmente.

A partir da convivência com as informações dinâmicas da sociedade, temos uma percepção, tradução e interpretação que também é feita a partir de estratégias e técnicas. São as “bricolagens” e “traquinagens” que, a partir de um universo de possibilidades restrito e acompanhando, ainda que de maneira desordenada, as informações que lhe são externas, utilizam elementos de diversas origens. Denunciam a ausência de uma técnica validada socialmente, mas atuam a partir da prática e da experiência adquirida. A este pensamento, podemos associar a noção de tática, trazida por Certeau (2014), que implica em uma politização das práticas a partir das relações estabelecidas com agentes externos. A relação comunitária, quando mantido algum isolamento, traz consigo a ausência de um conhecimento técnico validado, substituído pelo diálogo e troca de experiência entre gerações. Falamos de um conhecimento popular e da sua transmissão através da observação, conversas, repetição. Podemos considerar, portanto, que surgem daí tipos específicos de saber, que legitimam o lugar do próprio, o lugar da tradição e da identidade. Ou seja, falamos de repertórios e formas de expressão construídos a partir da relação com as estruturas materiais e bases territoriais onde a vida acontece. Estas formas de expressão já não acontecem sem enfrentamentos, choques culturais e usos criativos de todos os meios disponíveis.

São confrontos e entrelaçamentos de ideias, perspectivas e valores que, sob uma visão intercultural, conduzem o estudo da festa de São Francisco à percepção de novas diversidades e numa impossibilidade de definir identidades. Problematizamos a festa a partir da sua relação entre o que permanece e o que muda, o que, na verdade, nos faz questionar sobre o movimento da globalização e como ele é percebido na dinâmica cotidiana local. Assim, aspectos como comunicações distantes, incertezas cotidianas, atrações, desenraizamentos e abundantes referências culturais são características que podem ser percebidas nas relações de troca atuais. Estas relações de troca são marcadas pelo equilíbrio de forças que ora divergem, ora se complementam e que, portanto, estão sempre se afetando mutuamente. Santos (2010), ao falar de uma construção social da identidade, analisa estas forças a partir de suas raízes, que representam o permanente, o único e singular, que oferece segurança e consistência, cobrindo vastos territórios simbólicos e longas durações históricas. Não se opõe ao universo de opções dispersas (o lado que lhe faria antagonismo), mas ambos atuam orientados para o futuro, em um jogo onde a força destes dois vetores pode variar, compondo diferentes narrativas sobre identidade e transformação (SANTOS, 2010, p. 55). As opções não passam mais por limitações territoriais. Os territórios transbordam em novas significações que contemplam tanto o lugar quanto as relações sociais e subjetividades, unindo a filosofia e a geografia no esforço de

compreensão das novas dinâmicas contemporâneas. Portanto, a relação entre cultura e território vai além do reconhecimento de vínculos e pertencimentos a determinados contextos espaciais e temporais. Esta relação também se refere aos valores e práticas compartilhados e os fluxos de trocas e contatos que configuram fronteiras próprias (BARROS, 2010, p. 31).

As relações de poder são associadas à análise intercultural, quando é possível identificar aqueles que possuem maior força para alterar os sentidos de um objeto ou prática. Isto ajuda a compreender como as relações de força e sentido atuam na identificação de diferenças, contrastes e comparações. Uma importante contribuição para as análises deste estudo. Além disso, para o pensamento intercultural, os diferentes são o que são em relações recíprocas de negociação, conflitos e empréstimos, o que nos remete à observação dos pontos de confronto e enfrentamento e suas consequências. Nestes pontos de encontro, os entrelaçamentos apontam micropolíticas e micro resistências que revelam núcleos para a compreensão de práticas e construção de políticas. Não podemos esquecer o quanto os saberes e práticas locais são influenciados por estas dinâmicas de trocas e compartilhamento de valores, sendo que delas também se beneficiam. São formas autônomas de sobrevivência que desenvolvem o seu conhecimento também porque são os maiores atingidos com a distribuição desigual de direitos, benefícios e políticas sociais, que não atendem a urgência de comunidades rurais e pobres. Um cenário desigual que desperta soluções a partir da natureza que lhes é abundante, recorrendo ainda à religiosidade para amenizar dificuldades, principalmente no campo da saúde, constituindo um saber plural, heterogêneo e interdisciplinar. Canclini (2009) fala em uma demanda étnico-política, sobre a qual cita o exemplo dos povos indígenas que desejam ser reconhecidos por suas diferenças e, a partir disso, ter uma vida menos desigual. Assim, a afirmação da diferença se constitui como uma possibilidade de superação da desigualdade e se converte em fortaleza.

Para tanto, sob o ponto de vista científico, também se faz necessário evitar as dicotomias recorrentes, que Santos (2008) reconhece enquanto formas de interpretação da realidade:

Os pressupostos metafísicos, os sistemas de crenças, os juízos de valor não estão antes nem depois da explicação científica, da natureza ou da sociedade. São parte integrante desta mesma explicação. A ciência moderna não é a única explicação possível da realidade e não há sequer qualquer razão científica para a considerar melhor que as explicações alternativas da metafísica, da astrologia, da religião, da arte ou da poesia (SANTOS, 2008, p. 83).

O conhecimento científico nos oferece uma compreensão funcional do mundo, o que assegura nossa capacidade de sobrevivência. O trecho acima destacado elenca fatores

importantes para saber viver que demonstram a urgência em perceber a ciência a partir de uma dimensão estética que traga luz à experiência da vida através de uma satisfação interior. É como um fazer artístico onde o trabalho realizado está relacionado à contemplação do resultado. Uma forma de reconhecimento das diferenças.

O autor ainda pontua em sua *Ecologia dos Saberes*, que este é um tipo de conhecimento “prático, coletivo, fortemente implantado no local, refletindo experiências exóticas” (SANTOS, 2010, p. 153). Destacamos aqui o caráter coletivo desta forma de conhecimento e algumas características que nele podem ser pontuadas como a solidariedade presente nas relações comunitárias/familiares ainda que também existam formas internas de disputa.

“Prática”, “coletiva” e “local” são características que envolvem o fazer das culturas populares e, portanto, o fazer das classes populares/ trabalhadoras, formadas por “um povo unido pelos mais complexos laços a um conjunto variável de relações e condições naturais” (HALL, 2003, p. 234). A relação entre cultura e território e suas múltiplas dinâmicas e valores oferecem a dimensão da existência de diferentes experiências locais que constituem uma diversidade de saberes. São práticas, percepções e concepções próprias que estão cada vez mais em interação com outras visões ocidentais e urbanas, um reflexo da atualidade que reconfigura símbolos e altera sentidos. Tais visões expõem práticas peculiares a uma rápida reconfiguração, afastando-as do significado original, mas criando novos significados que também renovam o sentido da existência humana.

A interação interna e entre diferentes sistemas culturais constituem um processo de transformação que é inerente à cultura. Stuart Hall (2008, p. 232) compreende este processo de transformação cultural como um eufemismo que, na verdade, descreve o processo em que práticas culturais são substituídas por outras que compõem um processo de modernização. Tensões e contradições surgem neste processo de coexistência entre diferentes modelos culturais, revelando um complexo campo de batalhas no ambiente das culturas populares. São nós ou pontos de intersecção que, ao serem expressos através de uma dimensão simbólica, revelam novas potências, fragilidades e diferentes vias para acessar a realidade local.

Estes nós revelam ainda como o padrão racional e ocidental configurou a cultura e conduziu tal transformação para os seus interesses, inibindo outros padrões de produção de sentido e universos simbólicos. Aníbal Quijano chama de intersubjetividade a relação que existe entre as diferentes subjetividades dos povos e que orientam as trocas. Pois, nestas relações intersubjetivas, vemos um padrão ocidental vigorar, reprimindo as formas de conhecimento do colonizado. A colonização reprime os instrumentos que dão sentido à vida das pessoas e do

lugar, “seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade” (QUIJANO, 2005), quando buscamos justamente perceber a importância e a força que estes sentidos possuem de reforçar características singulares e próprias.

Portanto, a partir destas relações intersubjetivas, reconhecemos a existência de racionalidades diferenciadas: por um lado, uma percepção funcional direcionada à manutenção e estímulo de padrões de comportamento legitimados socialmente. Por outro, temos uma outra forma de pensar baseada em virtudes que enriquecem a relação com o mundo como a liberdade, criatividade e espontaneidade. Uma racionalidade ampla estabelece relações entre estas duas interpretações do mundo e traz para o centro da análise a diversidade e os fazeres coletivos e individuais em suas particularidades. Tal racionalidade questiona a história imposta pela cultura dominante, navega contra a corrente e cria o seu próprio curso. A diversidade, neste contexto e enquanto projeto político, produz interações entre diferentes formas de expressão possibilitando a condução a uma nova cultura política que favoreça o desenvolvimento humano. Importante perceber as diferenças como singularidades que podem se fundir ou não, respeitando o caráter único e universal do ser humano.

Assim, é a cultura que oferece instrumentos para a interpretação da realidade, já que através dela são expressas vidas interiores e subjetivas. É ela ainda que torna a vida coletiva possível e orienta ações através dos sentidos atribuídos às estruturas materiais e da sua transmissão/comunicação. Para compreendê-las, sendo externo a elas, há que se perceber e rever a racionalidade construída a partir do que entendemos como forças hegemônicas e adquirir uma abertura para traduzir seus diferentes significados. A vida em sociedade nos habituou a uma natureza racional onde é difícil reconhecer a presença de fatos e experiências que não possam ser explicadas dentro desta racionalidade.

2.2 Tradições: o passado ressignificando o presente

Em uma sociedade com valores capitalistas sedimentados socialmente, vale questionar: porque as tradições são importantes? Elas são indícios. Indicam comportamentos e transformações através das relações que o homem estabelece com o seu passado. É a história que estabelece esta relação e é a análise da sua trajetória que permite compreender as transformações sucessivas. Tentamos compreender os fatores que provocam tais transformações e ainda, o que contribui para a permanência tendo a consciência de que esta

dinâmica representa a própria dinâmica de funcionamento da sociedade atual, onde as disputas de classe sobressaem, normalmente em detrimento das camadas mais empobrecidas.

Hobsbawn e Ranger (1997) dedicam-se a estudar como as tradições surgiram e se estabeleceram, definindo-as como um:

Conjunto de práticas, normalmente reguladas por regra tácita ou arbitrariamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (HOBBSAWN e RANGER, 1997, p. 19).

Esta definição conhecida sobre tradição nos remete à fala de uma das principais lideranças comunitárias do Remanso, Delvan Dias, uma vez que ele observa que a rotina é um ambiente que gera certeza e confiança e que está sujeito a perdas a partir dos encontros e enfrentamentos. Ele fala em rotina principalmente em relação às tradições locais que precisam ser mantidas pois uma "rotina quebrada" implica em desunião e desritualização do grupo. A criação e manutenção de uma rotina de âmbito coletivo amadurece, através da repetição, o conjunto de práticas locais que expressam valores e normas de comportamento e é assim que temos uma das principais características das tradições: a continuidade, cujo ritmo próprio não precisa acompanhar a dinâmica da sociedade capitalista. A repetição oferece a continuidade necessária para manter o vínculo com o passado ativo através das práticas e valores transmitidos de forma sistemática e cotidiana que atribuem sentido e identidade aos sujeitos a ela vinculados e que, portanto, tornam-se resistentes às mudanças. Uma relação com o passado que não necessariamente precisa ser distante, mas que pode se manter a partir de “reações a situações novas” ou ainda fazer referência a situações anteriores. Mas é aí que o próprio Delvan “quebra a cabeça”, como ele mesmo diz, para mediar as relações entre diferentes rotinas de diferentes grupos dentro da própria comunidade. Uma mediação que envolve perceber a força de cada um para que a “mistura” aconteça dentro das possibilidades acessíveis, dentro do que dá para fazer.

Mediar contrastes é uma das condições para que uma tradição, que não é nem fixa, nem imutável, possa ser renovada. Aproxima-la de uma matriz é um esforço que considera as transformações enfrentadas principalmente em relação aos costumes, que passariam por modificações através de novas dinâmicas. Os costumes envolvem rotina e práticas diárias e é no dia-a-dia que as mudanças são inseridas. As pequenas mudanças diárias nos costumes provocam mudanças nas tradições em um sentido amplo, influenciando as relações sociais internas e externas.

Ao analisar a cultura de um lugar, destacamos as relações humanas envolvidas neste processo sob um ponto de vista político, e é assim que a tradição se torna um lugar de resistência às transformações do capitalismo, fazendo-nos crer na sua importância como uma forma de atualização dos valores locais. Autores como Stuart Hall contribuem para ampliar a percepção de que a tradição carrega em si um potencial de transformação da consciência das classes populares através da movimentação das práticas que envolvem um fazer seguro e que lhes atribui identidade. Uma alternativa às diferentes e sutis formas de dominação. Vale reforçar que a tradição ainda é associada a um sentido retrógrado e anacrônico, justamente por se contrapor a um discurso modernizador, sendo algo a ser superado e não preservado. As transformações seriam, então, o centro do estudo da cultura popular e das tradições, em uma dinâmica de movimento contínuo que altera histórias e identidades, reformula formas de vida, provoca mudanças em âmbito subjetivo e material.

Podemos citar dois fatores que atuam no processo de transformação: o caráter monopolizador das indústrias culturais e a velocidade da revolução tecnológica que contribui para o surgimento de uma “cultura comercial popular”. São fatores que, relacionados ou não, influenciam os agentes locais de uma forma sutil ao utilizar elementos que lhes são familiares. Uma influência diluída através da seleção de características e comportamentos locais, e ao mesmo tempo universais, adaptados aos interesses de uma classe dominante. A indústria também pode retrabalhar estes usos a depender dos seus interesses. Um poder de fazer cultura concentrado e que possui um potencial de provocar identificação e reconhecimento. Recorremos a Hall para reforçar este ponto:

Se as formas de cultura popular comercial disponibilizadas não são puramente manipuladoras, é porque, junto com o falso apelo, a redução da perspectiva, a trivialização e o curto circuito, há também elementos de reconhecimento e identificação, algo que se assemelha a uma recriação de experiências e atitudes reconhecíveis, às quais as pessoas respondem (HALL, 2003, p. 239).

Estas formas culturais são contraditórias, nem autênticas, nem totalmente corrompidas. Um processo que provoca empatia, comunica e assim são assimiladas. Por isso os dois adjetivos – “popular” e comercial” - caminham juntos na expressão citada por Stuart Hall. Seria esta uma ameaça às tradições ou será que tanto as novas e/ou comerciais quanto as tradicionais formas do fazer cultural podem operar simultaneamente?

Adotamos uma visão de que as tradições não se fixam para sempre, passam por processos mutáveis, descontinuidades, são esquecidas para depois renascerem em novos contextos. Estão sujeitas a constantes arranjos e articulações, em sua maioria precários e

informais, mas também marcados por autonomia e independência. São arranjos que se intensificam com o avanço das comunicações e relações entre diferentes territórios. Dependem da memória e da relação intergeracional para permanecer, tornando a oralidade fundamental neste processo. Esta relação é que estabelece o vínculo entre o passado e o presente, entre a memória e a atualidade e aí as influências da indústria cultural, das redes e da tecnologia atuam no fortalecimento deste vínculo. A tradição seria hoje o passado sendo trabalhado através de novos arranjos e associações. Neste processo seus significados se adaptam, distanciando-se de um sentido puro, assumindo novas formas a depender dos arranjos estabelecidos, do compromisso dos seus agentes, da coletividade, entre outros aspectos que esperamos descobrir no desenvolvimento do estudo.

Por fim, vale destacar a fluidez como uma característica fundamental para a condução das múltiplas alteridades por marcar a relação com o outro a partir do seu centro identitário. Ela é uma forma de atuar sob as forças antagônicas, permitindo que as tradições se adaptem, se apropriem e assumam características do presente, mas mantendo os signos identitários que lhes dão singularidade. A cultura é posta através de práticas sociais e históricas determinadas, formas de sociabilidade, relação intersubjetiva, grupal, de classe, a relação com o visível e o invisível, o tempo e o espaço, o possível e o impossível (CHAUÍ 2014, p. 103). Estas práticas e fatores, associados ainda ao território, lhe atribuem um sentido que não é rigoroso ou sujeito a apenas uma interpretação. É ambíguo e para compreender suas “dimensões simultâneas” voltamos à necessidade de desconstruir visões dicotômicas e ampliar nossa racionalidade.

2.3. A terra como única permanência

Falamos de tradição e de como ela implica uma continuidade em relação ao passado, preservando práticas através da repetição o que nos leva a uma reflexão sobre o nosso tempo presente, já que a tradição e a origem não se limitam ao passado. Aliás, o próprio passado só existe quando situado no presente, onde provoca contradições, ambiguidades, conflitos, mas também possibilidades de transformação. Recorremos a uma compreensão mais ampla sobre a contemporaneidade e sua relação com o próprio tempo, em que se pertence a ele, mas também dele se dissocia. Interpretar o tempo em que se vive é manter fixo o olhar nele para perceber o seu escuro e poder enxergar essa obscuridade. Porém, da luz ele não se separa, ela se faz enxergar, ainda que distante e modesta. Onde existe luz existe sombra e são as sombras que nos interessam para interpretação. A sombra incomoda, provoca inquietações, conflitos, choque

entre as épocas. “Contemporâneo é aquele que recebe em pleno rosto o facho de trevas que provém do seu tempo” (AGAMBEN, 2009, p.64). É problematizar o presente, recusando uma normatividade.

Esta obscuridade clama por uma interpretação, a luz que se busca e não se alcança por estar tão distante. Falamos de um tempo que não é apenas cronológico, mas de algo dentro dele que o transforma. Este algo que, ao chamarmos de tradição, é evocado, altera e é alterado pelo presente. Um fato que discutimos na forma de identidade e o seu choque com a atualidade. A origem inscrita no presente oferece base para estas interpretações, afinal “ela é contemporânea ao devir histórico e não cessa em operar neste” (AGAMBEN, 2009, p. 69). Ela altera identidades e é fonte de inquietações contidas neste trabalho. Uma relação entre passado e presente que não cessa, se transforma, permite continuidades, provoca descontinuidades.

Assim, o contemporâneo coloca a possibilidade de relocar o passado para o presente, atualizando a origem a partir dos estranhamentos vivenciados no agora. Para Santos (2010), este contemporâneo estaria condicionado a um olhar ocidental, hierarquizado. Se o nosso presente está repleto de referências às origens, o olhar hierárquico tende a considerar estas referências como sinônimo de atraso, desconsiderando práticas tradicionais - submetidas a um outro sentido do tempo presente, um tempo expandido.

Existe uma riqueza social sendo produzida, uma globalização alternativa, a experiência social em todo o mundo é muito mais ampla e variada do que o que se considera importante (SANTOS, 2010). Mas esta riqueza é tornada invisível. É necessária uma nova racionalidade para compreendê-la, uma racionalidade que promova a expansão do presente. Santos fala que vivemos um desperdício das experiências vivenciadas através de iniciativas e movimentos alternativos justamente por termos uma limitada visão racional. Uma visão que contrasta com a racionalidade dos povos tradicionais que relacionam o sentido da sua existência ao sentido da natureza, a relação com a ancestralidade e mitos de criação que permitem encontrar respostas para fundamentar o presente (KRENAK, 1992), incluindo aí explicações ancestrais para a relação do homem com a terra, fundamentadas no sagrado, na memória e na igualdade.

Esta relação que os povos tradicionais estabelecem com a terra está explícita na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais (BRASIL. Decreto nº 6.040, 2007, art. 3º) que os define como:

Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e

econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

Destacamos o uso do território como legítimo espaço de trocas e central para a produção cultural, social e econômica, sendo ainda fundamentado em práticas históricas e formas próprias de organização social. Tal uso desperta o sentimento de *territorialidade* (SANTOS, 1998), que permeia toda a vida coletiva e contempla uma conscientização dos sujeitos de integrar este território, além de estarem submetidos à gestão do mesmo. Uma cultura própria emerge deste processo, sendo ainda afetada por outras culturas e subjetividades através de fluxos intensos de trocas e compartilhamentos. Percebemos nisso um constante movimento em que a terra é a única permanência efetiva, pois é a partir dela que sentidos são transformados, influenciando a relação que os sujeitos estabelecem com o território. Tal relação se for baseada no passado, na tradição, na identidade, como no caso das comunidades quilombolas, pode fragmentar-se diante dos processos globalizantes. Existe uma relação indissociável entre terra e identidade, pois “A terra é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo...” (LEITE, 2000).

Podemos dizer que a terra fortalece identidades, na medida em que possibilita a continuidade. Mas nos processos contemporâneos surgem informações, novos desejos, opções infinitas que dispersam hábitos cotidianos, alteram seus sentidos, afinal, a terra é crucial, mas a identidade dos sujeitos se expande e fragiliza o vínculo territorial. É no cotidiano vivenciado nela que se configuram as micro resistências diárias, que independente das influências ou a partir delas, marcam a necessidade de sobrevivência do povo que habita esta terra. Podemos pensar estas micro resistências diárias como uma extensão ou transfiguração das resistências históricas? Através do seu histórico de lutas contra o regime escravocrata, os quilombos passaram a ser considerados pequenos pontos de revolução em busca de uma mudança social, assumindo uma dimensão política marcada, principalmente, pela resistência. São embriões que se constituíram, dentro da sua origem africana, como ambientes de luta por uma nova estrutura política que atenda aos anseios dos povos oprimidos.

Mas a que estas comunidades resistem? Os grupos étnico-raciais enfrentam desafios ligados à luta pela democratização do acesso à terra, à ameaçadora construção de barragens, à organização da produção agrícola, à violência no campo. Além disso, a água costuma ser um tema central já que a destruição de nascentes, a poluição dos rios e o esforço capitalista em transformá-la em mercadoria são realidades que afetam o modo de vida rural. São causas comuns entre os diversos grupos que também fazem parte de uma outra definição que

potencializa o seu sentido enquanto unidade política: os grupos étnicos, cujas fronteiras são atravessadas por um fluxo contínuo de pessoas, transformando práticas e modos de vida sem nunca deixar de existir, sempre se reinventando. São pontos transitórios, que refletem a sociedade global a qual estão inseridos e reagindo às formas de poder às quais estão submetidos, pois onde existe poder, existe resistência.

Os grupos étnicos constituem um campo que compreende ainda instâncias de poder responsáveis por suas demandas, de onde surgem ações afirmativas, políticas de erradicação da pobreza e de desigualdades sociais e raciais. Tais instâncias são representadas por movimentos negro, quilombola e indígena e ainda por instituições como a mídia e a academia, além do próprio poder público (FARIAS E MIRA, 2014) A estrutura deste campo se dá a partir das relações de força entre os indivíduos e grupos e as instituições que ora buscam a hegemonia em seu interior através de regras e regulamentações unilaterais, ora buscam mediar os conflitos a fim de garantir que os direitos garantidos na Constituição de 1988 sejam respeitados.

Portanto, ao analisar os processos, as fronteiras e sua manutenção, Barth nos auxilia a compreender a realidade quilombola a partir de interações e comunicações que influenciam formas de compartilhamento de valores culturais singulares, de identificação e autoperpetuação. As fronteiras implicam em uma organização social complexa do comportamento e das relações sociais, onde as identidades étnicas passam a ser importantes para os grupos se categorizarem e categorizarem os outros. A identidade básica do lugar é que indica a auto atribuição e a atribuição pelos outros, destacando fatores socialmente relevantes para que o pertencimento seja visto e reconhecido.

Neste contexto, o artigo 68 da Constituição Federal de 1988 foi uma inovação ideológica e teórica no imaginário político e social das comunidades quilombolas por marcar o início de uma trajetória de luta pelo reconhecimento definitivo das suas terras perante o poder público e toda a sociedade. Este advento jurídico demandou, entre outras questões, um maior preparo de políticos, legisladores, pesquisadores, movimentos sociais, quilombolas, indígenas e demais agentes sociais, sendo complementado, em 2003, pelo decreto presidencial 4.887/2003 que regulamenta o procedimento para “identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos”. A legislação destaca a posse da terra em sua redação, mas na prática o reconhecimento não se efetiva da mesma forma. Ainda que as identidades básicas sejam auto atribuídas ou atribuídas externamente e oficializadas pela Fundação Palmares, o que vemos é uma legislação que não avança da mesma forma para a regulamentação das terras.

No âmbito do Governo Federal, as comunidades quilombolas são assistidas pela Fundação Cultural Palmares, que garante o cumprimento do Decreto 4.887 e assegura o direito à certificação a partir da autodeclaração. Na Chapada Diamantina, são 103 comunidades certificadas pela Fundação Palmares². Alguns municípios da Chapada, como Livramento de Nossa Senhora e Bonito chegam a ter 13 e 15 comunidades quilombolas reconhecidas respectivamente. É uma quantidade significativa, considerando a diversidade de comunidades rurais que povoam o entorno dos 25 municípios da Chapada Diamantina³.

A outra instância que atua junto às comunidades é o INCRA, autarquia vinculada ao Ministério do Desenvolvimento Agrário que regula a posse das terras que abrigam os quilombolas. Em um levantamento feito a partir do quadro de andamento de processos de 2018, observamos que apenas 39 destas comunidades possuem processo em andamento para garantir a titulação das suas terras. Em Lençóis, das 3 comunidades certificadas pela Palmares (Iúna, Lagoa e Remanso), apenas a Iúna possui processo em andamento no INCRA e o seu Relatório Técnico de Identificação e Delimitação foi emitido em 2015. Não por acaso, esta mesma comunidade vem enfrentando graves situações de conflito⁴, que normalmente são atribuídas ao tráfico de drogas na região. Não conheci ninguém que tenha acesso ou saiba informações sobre a Lagoa. Apesar de não compor a estatística do INCRA, o Remanso teve suas terras doadas por antigos proprietários, passando a pertencer à Sociedade Beneficente de Pescadores e permitindo às famílias quilombolas o livre uso da terra, porém sem direito à venda.

É visível um fortalecimento da identidade quilombola a partir da legislação específica e das ações decorrentes. Se antes as práticas culturais poderiam se encontrar dispersas em contextos rurais e periféricos, o processo de reconhecimento e visibilidade externa, motivado ainda pela necessidade de luta pela terra (uma luta que demanda grande força coletiva) sob a proteção política do termo quilombola proporciona uma maior coesão e organização dos grupos, ou ao menos a proposta de que isso ocorra. Saber se definir sob o ponto de vista

² D.O.U. publicado em cinco de março de 2018.

³ O território da Chapada Diamantina, de acordo com a SEPLAN, é composto por 23 municípios: Abaíra, Andaraí, Barra da Estiva, Boninal, Bonito, Ibicoara, Ibitiara, Iramaia, Iraquara, Itaetê, Jussiape, Lençóis, Marcionílio Souza, Morro do Chapéu, Mucugê, Nova Redenção, Novo Horizonte, Palmeiras, Piatã, Rio de Contas, Seabra, Souto Soares, Utinga, Wagner. Em nossas buscas documentais, os municípios de Livramento de Nossa Senhora e Ruy Barbosa compõem as estatísticas da Fundação Palmares e do INCRA sobre a região, totalizando 25 municípios. Fonte: <http://www.seplan.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=17>. Acesso em: 16 de junho de 2018.

⁴ Fonte: <http://cptba.org.br/nota-da-cpt-sobre-apuracao-dos-assassinatos-de-quilombolas-na-bahia-em-2017/>

identitário e coletivo também representa um importante avanço localizado que se traduz externamente.

2.4 Politização das práticas cotidianas.

A noção de grupos étnicos e sua organização social traz a necessidade de percebê-los enquanto uma unidade política. Ao serem certificados, os grupos são inseridos ainda em um contexto político cujos parâmetros lhes são atribuídos de fora para dentro pelo poder público. Assim, a consciência de pertencimento a um grupo étnico associada ao processo de territorialização nos conduzem a uma outra percepção: a necessidade de politização dos grupos, despertada por mecanismos exteriores e associada a limites geográficos bem determinados (ARRUTI, 2006). Portanto, a noção de territorialização indica uma coletividade organizada que reelabora a sua relação com a cultura e com o passado, fundamentada em uma identidade própria, propondo uma nova unidade sociocultural e a constituição de mecanismos políticos especializados próprios. Este é um processo onde a construção desta coletividade ocorre de forma heterogênea e sujeita a conflitos, considerando ainda o tempo de elaboração e apropriação dos mecanismos que lhe são externos e como são interpretados localmente. Este processo de territorialização passa, portanto, por um processo de politização do grupo.

Na observação da dinâmica desta identidade própria, chegamos à temática das culturas populares, que podem ser expressas através de práticas locais religiosas, lúdicas, artísticas, artesanais e ainda nos demais modos de conduzir a vida cotidiana. Suas diferentes formas de representação podem ser encontradas em contextos ligados à tradição, às condições de subalternidade e ainda a novas e atuais dinâmicas. Temos aí uma variedade de expressões tradicionais e identitárias que dependem de alguma força coletiva para conduzir os seus conflitos e superações.

O termo “culturas populares”⁵ se assemelha em muito a outros utilizados para classificar a cultura vinculada a grupos em posição subalternizada: culturas tradicionais, culturas identitárias, patrimônio imaterial, folclore. Entendemos que culturas populares são as múltiplas expressões produzidas a partir de associações e arranjos heterogêneos, impuros e contraditórios, efetuando constantes trocas com uma cultura dominante. Inclusive, as culturas populares

⁵ Optamos por abordar o termo “culturas populares” de forma a contemplar a diversidade de práticas e manifestações que a expressão guarda. Estamos em acordo com ORTIZ (1985) que justifica o seu uso por ser esta uma prática plural e com BARROS (2010) que afirma ser este um ambiente marcado por diferenças que, a partir da dinâmica de relação com o mundo, se transformam em memórias, identidades e referenciais.

também são constituídas pela apropriação desigual de bens econômicos e simbólicos desta classe dominante (CANCLINI, 2015). Uma definição que considera “as formas e atividades cujas raízes se situam nas condições sociais e materiais de classes específicas, que estiveram incorporadas nas tradições e práticas populares” (HALL, 2003, p. 241), sendo um campo da cultura variável que transita entre as relações de domínio e subordinação e entre diferentes formas de perceber esta relação. Necessário aqui afasta-la de uma noção que a associa ao folclore ou ao resíduo de uma cultura erudita. Percebemos que as manifestações possuem um modo próprio que se renova, o que atualiza a percepção de que estas expressões estariam ligadas a um passado estático ou formas de expressão a serem superadas por serem desprovidas de algum conhecimento. Ao atualizar-se, tais expressões também podem ser lidas como formas de resistência política, o que lhe atribui um sentido mais amplo e aberto a interpretações do que se estivesse associado apenas a uma reação à dominação (o que estaria reforçando posicionamentos populistas). Elas só podem ser consideradas a partir da percepção de uma centralidade da cultura na dinâmica das classes populares e não como construção ideológica de uma classe dominante.

As expressões culturais em si refletem as relações dinâmicas que o ambiente das culturas populares agrega. São suas componentes políticas – ou em processo de politização - que trazem as culturas populares para o centro do debate, para o centro da vida em sociedade neste estudo. Não existem formas corretas e autênticas no fazer das culturas populares e, portanto, não é possível atuar de forma a conservar um fazer cultural de acordo com sua origem. Pensar desta forma seria dar ênfase a uma visão romântica de que as expressões culturais poderiam existir de forma isolada e pura, sem contato com as influências dos processos globais. Uma perspectiva que a transformaria em uma cultura nacional homogênea, servindo muito mais a interesses políticos do que a uma representação verdadeira da expressão popular.

Já uma visão residual atribuída às culturas populares a coloca em uma posição extrema de que estaria fatalmente sujeita às imposições capitalistas e refém de um passado, algo a ser superado. Uma perspectiva que não condiz com a realidade já que podemos ver e vivenciar hoje uma renovada presença das culturas populares nas ruas e em diversos âmbitos da sociedade, em ambientes de livre manifestação do fazer cultural de trabalhadores e trabalhadoras rurais. Nestes ambientes, algumas expressões se destacam e ultrapassam seu território de origem, outras se encontram ainda invisibilizadas. Por vivermos em uma sociedade diversa, as culturas que as integram não se encontram em igualdade de condições sociais: não tem o mesmo acesso a recursos, não tem a mesma visibilidade pública e não existe um verdadeiro diálogo intercultural

(VICH, 2015). Esta desigualdade pode ser camuflada quando percebemos que alguns aspectos da cultura e/ou grupos culturais ganham visibilidade e acabam por representar o todo. Uma indesejada metonímia onde a representação que se faz de uma determinada manifestação cultural abraça todos os grupos que agregam seus símbolos e rituais, seus contrastes e enfrentamentos. Este todo permanece em sua condição anônima, sujeito a promessas e usos populistas que, juntamente com a espetacularização e articulações pouco funcionais, continuam fazendo parte de um contexto cuja dinâmica estimula reflexões, estudos e trabalhos através de perspectivas multidisciplinares. São diferentes modelos culturais que, quando relacionados, podem dialogar com questões identitárias e direitos à cidadania.

Assim, é assegurada a continuidade da participação social, onde os próprios atores, de forma contínua e crescente, são estimulados a elaborar suas políticas culturais a partir da base. Ao inverter a ordem de dominação simbólica, esta própria base constitui-se em um lugar de resposta que utiliza a cultura para construir a realidade e dar suporte aos seus verdadeiros valores. Nasce daí uma nova proposta de política considerando que “qualquer projeto de política cultural deve entender a cultura não tanto pelas imagens que representa, mas pelo que faz e o que boa parte da cultura faz é produzir sujeitos e produzir (e reproduzir) relações sociais” (VICH, 2015, p. 13).

Considerar a união entre as perspectivas simbólica e cidadã da cultura é garantir que as diferenças possam ser centrais na construção de uma realidade concreta, trazendo para o centro também as subjetividades em um processo de desconstrução da dominação. Necessário compreender que elas envolvem ideias de auto reflexividade e auto responsabilidade e particularidades infinitas que conferem uma marca própria e única à personalidade. O direito à cidadania enriquece a subjetividade sob este ponto de vista a partir dos direitos e deveres que ampliem visões de mundo e possibilidades de fortalecimento simbólico, garantindo ainda o direito de ser diferente e de transformar estas diferenças no elemento central do capital social.

O contexto atual apresenta um fortalecimento de redes de artistas, grupos culturais jovens, movimentos socioculturais, redes de Pontos de Cultura, redes digitais, ambientes informais de educação, formação de coletivos, além de um maior número de gestores públicos municipais articulados e envolvidos em ações específicas nos âmbitos estadual e territorial. Reconhecemos ainda os avanços tecnológicos e a democratização dos meios de produzir informação como importantes para fortalecer este movimento. Vemos aqui uma nova dinâmica social, focada no local, mas que ultrapassa fronteiras, faz conexões com outras visões de mundo. Uma dinâmica que se caracteriza por uma horizontalidade, é fragmentada, muitas vezes

dispersa, impulsionada por um esforço próprio e que não espera apoio do poder público. Uma dinâmica que se fortalece na medida em que seus agentes assumem a postura de construção do seu futuro, enxergando possibilidades de transformação a partir da sua própria força coletiva.

As culturas populares são protagonistas deste movimento. Sua reinvenção representa a reinvenção do próprio povo, que assume o papel de transformar a si e a sua comunidade a partir do que lhes é mais singular. Expressar-se através da sua tradição é fazer política, já que neste processo ganha-se autonomia e independência, é possível questionar a estrutura dominante, percebendo que a própria cultura pode ser estruturante de novos processos, fazendo emergir possíveis riquezas sociais. Neste contexto, as manifestações culturais se transformam já que, internamente, os indivíduos que dela participam são afetados pelos processos de modernização da sociedade, hibridizam-se, interagem com outras culturas, assumem novas dinâmicas de trabalho, acessam mídias digitais. A conscientização em relação a um papel político de cada indivíduo é importante para que o simbólico também desperte um novo sentido, um sentido que atualiza a relação entre o que permanece e o que muda.

Certeau (2014) destaca sua interpretação do fazer das camadas populares a partir das suas práticas e táticas, na busca por uma politização dos fazeres cotidianos, que subvertem a ordem na medida em que seus atores, cuja passividade e obediência são esperadas, inventam seus próprios modos de utilização dos mecanismos impostos por forças dominantes. São pequenas resistências diárias, onde as táticas são desenhadas como produções próprias, deslocando recursos de onde menos se espera através de truques e malícias empregados na relação cotidiana com os produtos de uma cultura dominante. Temos aí um potencial ambiente onde a cultura se configura como um elemento político, que se desenvolve a partir de tensões, violências, de onde surgem equilíbrios simbólicos, contratos de compatibilidade e compromissos mais ou menos temporários. São as táticas de consumo, onde o fraco tira partido do forte, fazendo emergir uma politização das práticas cotidianas. (CERTEAU, 2014, p. 45).

Estando os modos de produção cultural sob um domínio externo, à população local cabe interpretar estas formas apropriando-se dentro do que lhe for viável, sujeitando-se a regras previamente definidas, mas sem se deixar definir por elas. Ao desenvolver formas próprias para as práticas cotidianas, cada grupo cria estilos e modos, associa formas impostas de fazer aos seus próprios modos cotidianos de driblar os desafios diários sem, contudo, precisar sair do lugar em que se vive.

2.5 Festa e Identidade

O objeto inicial deste estudo é uma festa em homenagem ao padroeiro da comunidade do Remanso: São Francisco das Chagas, organizada em formato de novena culminando em uma procissão, que ocorre anualmente no dia 04 de outubro. Muitas são as transformações que envolveram a realização deste festejo e muitos são os desafios que ela agrega, considerando, a princípio, que se trata de uma festa feita por e para uma comunidade negra, rural e quilombola e para aqueles que possuem alguma relação com o território. Tais características – negra, rural e quilombola – marcam a construção identitária e histórica do lugar e também é marcante para os seus membros no mundo atual, quando estão sujeitos às diferentes formas de relacionamento interpessoal contemporâneas, que interagem com suas características ancestrais.

Aníbal Quijano nos diz que a construção do conceito de raça produziu novas identidades históricas atreladas a uma divisão racial do trabalho. Desde então, o fenômeno histórico da colonialidade permanece na nossa sociedade, naturalizando hierarquias territoriais, raciais e culturais, de onde o trabalho não pago ou não assalariado foi associado a uma raça inferiorizada (QUIJANO, 2005). Um padrão que reproduz formas de subalternização do conhecimento, experiências e formas de vida fundamentadas em princípios eurocêntricos que se impõem como modelo único de conhecimento a ser seguido pelos centros urbanos. Às periferias e territórios rurais, cabe o status de ignorantes e leigos.

Hall, em diálogo com o pensamento de Foucault afirma que as identidades são construídas no interior das relações de poder e que toda identidade é fundada sobre uma exclusão e, neste sentido, é um “efeito de poder” (HALL, 2008). Falamos nisso pois trabalhamos em um contexto de comunidades negras rurais, nas quais o histórico é marcado por enfrentamentos de realidades onde o poder dominante é estabelecido e ameaçador, ainda consequência de comportamentos e pensamentos colonizadores que fundamentam suas relações de trabalho na exploração do outro. É neste contexto ainda que as comunidades encontram nas festas o momento público onde suas resistências diárias alcançam um ponto máximo de convergência. Assim, as festas proporcionam uma compreensão das relações atuais necessária para estabelecer uma relação com o passado dentro de uma aproximação crítica. Hall continua afirmando que faz parte do sujeito estar sempre em confronto com algo que lhe é estranho, o que torna as identidades sempre insuficientes enquanto consciência absoluta. O sujeito está sempre atrelado a uma “falta constitutiva” que o conduz a uma relação com o universal e à sua

Identidade.

O autor completa que “todos nós falamos de ‘algum lugar’”, o que nos aproxima a uma etnia, a uma tradição (HALL, 2008, p. 80). Necessário aqui refletir como os sujeitos atualizam este lugar da identidade construída e como a transfiguram em festa e celebração. Percebemos como um esforço do nosso tempo a desconstrução de uma subjetividade marcada pelo domínio hegemônico, o que implica em uma renovação do preenchimento da vida interior a partir das diferenças e singularidades simbólicas e políticas, ou seja, das identidades. Por ser dinâmica, a identidade representa um processo contínuo de construção de si mesma e de como quer ser percebida a partir de laços, relações e símbolos. Ela também representa os processos de organização e representação de grupos, podendo ser de caráter individual ou coletivo. Daí a importância de reconhecer as diferentes identidades e garantir a possibilidade de expressão e interação das mesmas, considerando ainda que cada indivíduo vivencia à sua maneira essa experiência, em diferentes relações com forças hegemônicas.

Assim, já que as forças hegemônicas se apresentam a todo momento em diferentes situações, é importante destacar que a festa é um campo de estudos que também se insere nestas relações, só que ela também envolve uma outra dimensão, que é a do sagrado, e, portanto, sujeita a uma outra potência. De acordo com Eliade (1992), para o sujeito cuja ancestralidade está fundamentada nas “sociedades arcaicas”, a tendência é viver o mais próximo possível dos elementos que constituem o sagrado, já que é nele que se encontra uma “realidade, perenidade e eficácia” (ELIADE, 1992, p.13), uma permanência ou constância que também se relaciona à explicação da origem de um lugar, a um tempo raro e primordial. De acordo com o autor, a festa oferece ainda a “reatualização” de um acontecimento mítico que, através da repetição torna possível também o tempo ordinário:

O homem religioso sente necessidade de mergulhar por vezes nesse Tempo sagrado e indestrutível. Para ele, é o Tempo sagrado que torna possível o tempo ordinário, a duração profana em que se desenrola toda a existência humana. É o eterno presente do acontecimento mítico que torna possível a duração profana dos eventos históricos. (ELIADE, 1992, p. 47)

É esse tempo mítico que torna possível o tempo cotidiano e suas tácticas. É, portanto, a partir da festa que os sentidos da vida cotidiana são atualizados. É quando o cosmos se aproxima do caos originário. Recorremos a Durkheim para reforçar este pensamento, quando ele diz que

a cerimônia festiva proporciona um estado de efervescência e delírio que se aproxima deste caos e que é característico de momentos religiosos:

O homem é transportado para fora de si mesmo, distraído de suas ocupações e de suas preocupações ordinárias. Assim, de ambas as partes se observam as mesmas manifestações: gritos, cantos, música, movimentos violentos, danças, procura de excitantes que restaurem o nível vital, etc. Observou-se muitas vezes que as festas populares levam a excessos, fazem perder de vista o limite que separa o lícito do ilícito, o mesmo se dá com as cerimônias religiosas que determinam uma necessidade de violar as regras normalmente mais respeitadas (DURKHEIM APUD FERRETI, 1989)

Falamos de festa, religiosidade e entrega sem, contudo, desconsiderar o tempo atual e as formas de globalização, o que nos faz problematizar sob diferentes aspectos. Ao recorrer a este tempo originário, as festas atuam na suspensão das diferenças e da alteridade, na desarticulação de identidades para a imersão em um tipo universal de ser humano, uma unidade indiferenciada (TEIXEIRA, 2010). Para tanto, temos a cerimônia e o ritual que a ela está submetido, racional, onde estas diferenças se submetem a um mesmo modo de festejar como consequência de uma mesma moral, linguagem e política. Um modo racional de controle de subjetividades, onde pensamos se aproximar da cerimônia típica dos festejos católicos. Uma outra globalização, sob um ponto de vista aparentemente contraditório, traz a globalização do irracional e de um tipo de festa que se aproxima da euforia dos sentidos, onde também é vivenciada uma suspensão das diferenças. Assim, ambos os pontos de vista estão presentes na relação entre festa e identidade, considerando sua importância na atualização para a manutenção dos símbolos da vida cotidiana. Então, as festas afirmam a identidade ou a anulam na medida em que oferecem formas de suspensão das mesmas? É esta relação complexa que tentamos compreender.

Ao oferecer coesão social, as festas afirmam uma unidade do grupo, da comunidade, em função de um acontecimento que altera a rotina e a dinâmica de vida de todos. Se olharmos para as festas enquanto processo e síntese da vida em comunidade, através das suas estruturas culturais, relações políticas e propostas de mudança (CANCLINI, 1983) perceberemos a existência de forças divergentes que convivem e se inter-relacionam. As festas estão vinculadas à vida comum do povo, através de celebrações de vitórias cotidianas como a produção de alimentos (ritmo de plantio e colheita) ou podem render homenagens a santos católicos – como no caso das festas populares em zonas rurais, exemplificada na festa de São Francisco das Chagas.

Podemos considerar três características propostas por Canclini (1998) e que são observáveis nesta coletividade típica das festas e no momento de coesão social: uma

solidariedade coletiva que também expõe contradições e contraponto entre excessos e carências cotidianas. A terceira característica se refere a este contraponto. Ele pode se referir a um enfoque materialista, em que a festa é uma compensação simbólica das insatisfações econômicas, quanto a partir de um enfoque baseado na psicanálise, que nos diz que a festa e seus momentos de êxtase revelam impulsos reprimidos na vida social.

Ainda em acordo com o autor, podemos compreender a festa como “a ocasião na qual a sociedade penetra no mais profundo de si mesma, naquilo que habitualmente lhe escapa, para compreender-se e restaurar-se” (CANCLINI, 1983, p.55). Portanto, ao sair da rotina e alcançar este lugar de olhar para si mesma, a sociedade envolvida expõe carências, impulsos e contradições internas e ainda aspectos motivadores inseridos na vida comum como sua visão de mundo, valores, trabalho e ancestralidade que formam uma identidade individual e coletiva. Nesta relação entre identidade e o patrimônio imaterial é possível perceber a dinâmica das práticas culturais e suas transformações já que a identidade, justamente por ser a expressão de aspectos tão subjetivos da sociedade, também se transforma, se adapta e sofre influências externas. Ela está sempre em construção. Barros (2010) fala em uma contrastividade que faz da identidade um processo contínuo de negociação de sentidos. Cabe aqui a necessidade de percepção do outro como um fator a ser considerado.

A identidade é construída a partir de elementos positivos ou estereotipados, a partir de como o indivíduo se percebe e é percebido pelo outro. A relação com o Outro marca a identidade por ser a partir dela que as transformações ocorrem, a partir do contraste, do choque cultural. A identidade se reproduz do individual para o coletivo. Pessoas submetidas ao mesmo repertório social e cultural podem interpreta-lo de diferentes formas em seu âmbito individual. José Márcio Barros acrescenta a percepção do tempo e espaço à questão das identidades:

É preciso lembrar que os referenciais de tempo e de espaço são centrais na experiência identitária. Utilizados para a sua construção, sua diversidade e manipulação no interior do próprio grupo social e do processo de comunicação que estabelece com o que lhe é exterior, constitui-se como um dos grandes desafios na compreensão das identidades. (BARROS, 2010, p.40)

Podemos pensar então que a continuidade - característica do tempo - define tradições. Já o espaço-território e suas características geográficas, históricas, econômicas e afetivas interferem nessa continuidade. A instabilidade passa a ser uma característica que altera identidades através de reflexos ativos. A experiência do presente, situada no território, multiplica as possibilidades do ser em uma relação contínua entre a temporalidade e a identidade, onde as tradições e semelhanças são moldadas por uma dinâmica entre o que

permanece e o que muda ao longo dos anos. As tradições estão sempre sujeitas às experiências vivenciadas na atualidade, sendo por elas reinventadas a partir destas vivências.

Destacamos neste trabalho a dominação das subjetividades com um dos artifícios pensados para apagar identidades diversas e o potencial existente nelas, impondo uma identidade única e homogênea. Por outro lado, pensar a identidade também nos faz refletir sobre as relações interculturais e os hibridismos que favorecem o seu descentramento e fragmentação. Ambos os casos são antagônicos, porém refletem a influência externa na questão da centralidade do ser já que a identidade “preenche o espaço entre o ‘exterior’ e o ‘interior’, entre o mundo pessoal e o mundo público” (HALL, 2006, p.11).

Ao abordamos a festa do Remanso como importante para a sua afirmação identitária, percebemos a identidade como reflexo das práticas que geram pertencimento e estabilizam “tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis” (HALL, 2006, p.12). A festa cria ou reforça identidades na medida em que é o ambiente onde as contradições são potencializadas, onde a possibilidade do choque entre o “exterior” e o “interior” se intensifica com as alterações na dinâmica local. A festa é uma tradição que se reinventa a partir das experiências vivenciadas através das relações mais intensas e diferentes, onde as identidades se expandem a partir dos papéis assumidos, desejos e vontade de prazer. Na festa surgem reis, rainhas, príncipes, princesas. Trabalhadores rurais se transformam em capitães de grandes navegações portuguesas. A escassez dá lugar à abundância, ao luxo, a esperança é renovada. Representações que são resultado de um trabalho prévio de organização e negociação que tanto promovem independência, quanto revelam acomodações.

2.6 Entre tensões e êxitos: a reinvenção.

Transitar entre os aspectos subjetivos é fundamental, tendo em vista que estamos falando de indivíduos que fundamentam suas práticas a partir do que lhes foi ensinado e enraizado enquanto tradição, porém o estudo das culturas populares implica em aprofundar questões relacionadas às disputas e apropriações nela inseridas. Para tanto, é necessário observar as relações de poder que emergem destes conflitos, sejam eles pequenos e cotidianos ou situados em contextos amplos de luta. Um panorama comum entre as manifestações da cultura popular, já que estamos lidando com minorias e suas alternativas para resistir e driblar as imposições externas. Tais imposições não vigoram sem uma reação criativa, já que em seu

próprio complexo estruturante, a cultura é renovada e modificada, abrindo possibilidades de resistências. São as forças contra hegemônicas que surgem a partir daqueles historicamente desprovidos de cidadania, de quem não se espera nada além do conformismo e aceitação.

Importante questionar aqui como nasce a insurreição a partir de uma força que impulsiona a resistência. Ao perceber criações e modos de vida das camadas populares, é possível olhar para subjetividades próprias, expressões imediatas do espírito humano que traduzimos ainda como cultura: afirmações de existência e vida interior própria que, por ser viva e heterogênea e estar em constante relação com o outro, é afetada de modo diversificado por influências externas. Em seu interior, todas as culturas possuem coerência e um sentido que está inserido nas condições materiais de uma prática que é simultaneamente econômica e simbólica.

Aqui, é importante começar com a contribuição de Canclini e do seu estudo sobre festas populares, quando o autor afirma que:

A tendência predominante do capitalismo é a de reduzir ou anular a diferença entre festas participativas rurais e espetáculos mercantis urbanos, como uma consequência da subordinação do campo à cidade, da vida local ao mercado nacional e transnacional. (CANCLINI, 1983, p. 131).

Podemos perceber uma diminuição da diferença entre o rural e o urbano, uma exaltação da cultura e das práticas da cidade, diluindo as singularidades locais. A cidade deixa de ser uma opção, passando a exercer um domínio e uma relação de dependência. Em âmbito local, a autonomia que antes era uma potência, começa a perder força para o poder econômico. A comunidade perde seu potencial de produzir cultura e passa a ser apenas consumidora em um mercado que seduz e cria necessidades a partir de produtos que geram uma popularidade massiva e possuem um potencial de atrair as novas gerações. Como consequência, temos o afastamento de uma cultura que fundamenta sua existência no sentido simbólico e tradicional. Se, por um lado, a cultura popular se aproxima da permanência e da raiz, o que atribui identidades ao lugar, por outro lado, a popularidade efêmera de alguns produtos de entretenimento provoca constantes mudanças nas práticas locais, diluindo os referenciais identitários. Aliás, estes referenciais são retrabalhados a partir das múltiplas influências, incluindo a dos produtos de entretenimento fácil que solidificam uma cultura homogênea baseada em processos de colonização.

Uma cultura que segue impulsionando um sentimento de unificação que se opõe às singularidades nacionais e expressão das identidades e impõe um sentimento único de valorização dos seus produtos através do domínio das subjetividades. Isso explica a anulação histórica de etnias e raças, que perdem a relação com seu tempo e história. A cultura nacional e massiva é articulada e construída a partir de fragmentos colados que sintetizam estes interesses dominantes e exerce um domínio tamanho que transforma o tradicional em atrasado, o diferente em equivocado. Ou seja, a visão de mundo do indivíduo é construída a partir da assimilação destas determinações. É na cultura que a dominação é consolidada e, portanto, é nela que se encontra o caminho para reverter esta dinâmica através da transformação e da desconstrução de imaginários hegemônicos. Dessa forma, estudar cultura nos direciona a uma trajetória de compreensão de como as relações de dominação são articuladas para daí pensar possibilidades de superação a partir da valorização do que antes havia sido silenciado. Entre os autores e autoras que fazem parte deste estudo, é difícil encontrar alternativas para que a transformação de fato ocorra. Sabemos que a resistência é característica chave das classes populares. As culturas populares resistem, renascem e hoje se encontram em um processo de reinvenção impulsionado por ferramentas da própria indústria cultural para consolidar este caminho.

De acordo com Aníbal Quijano (2002), é necessário seguir caminhos rumo ao desenvolvimento contínuo da integração entre diferentes territórios. Enxergar a diversidade como a possibilidade de exercer a identidade de forma autônoma e igualitária e a produção do conhecimento precisa ser horizontal, sem hierarquias. A busca de alternativas à conformação excludente e desigual emerge da consciência de perda de direitos fundamentais e se encontra em um contexto marcado pela heterogeneidade, fragmentação, dispersão, a multiplicação de interesses e identidades locais: características da atualidade que impulsionam outras formas de organização social e que estão dentro da nossa visão sobre as trocas entre diferentes culturas, em diferentes contextos sociais e comunitários. Trocas sempre dinâmicas e atualizadas. Como alternativa possível, o autor constata algumas possibilidades: a abertura para uma economia informal, em pequena escala e localizada, relacionada com forças exteriores, mas não dominadas por elas. Economias regionais que utilizam os recursos locais como uma forma de garantir autonomia; o fortalecimento de uma colaboração mútua na organização do trabalho através de um intercâmbio socializado da força de trabalho; e a comunidade como uma possibilidade de socialização do controle da geração e da gestão da autoridade pública.

São formas alternativas e descolonizadas que atuam na construção de uma nova cultura política e de um novo padrão de relações sociais, nacionais e transnacionais baseado uma

percepção de uma igualdade fundamentada na centralidade da questão identitária através do reconhecimento das diferenças (racial, étnica, cultural e sexual). E como falamos em festa e suas características emancipatórias, somamos a estas possíveis formas de estar em sociedade uma alegre e festiva subversão à ordem:

Na festa, a subversão está codificada, na medida em que transgride a ordem conhecendo o lugar da ordem e não o questionando radicalmente, mas o próprio código é subvertido pelos *sfumatos* entre a festa e a sociabilidade cotidiana. Nas periferias, a transgressão é quase uma necessidade. É transgressora porque não sabe ser ordem, ainda que saiba que a ordem existe. (SANTOS, 2010, p.211)

Nas periferias, a transgressão surge como uma necessidade urgente e inflamada de reconstrução, ainda que caótica e dispersa. O autor chama de subjetividade barroca esta vida interior que se recusa ao poder hegemônico e à colonização do ser e preenche a experiência da vida de espontaneidade, criatividade, vertigem, paixão. Características a serem controladas em uma sociedade orientada por uma racionalidade padronizada que persegue a estabilidade, a segurança e o controle dos instintos como formas de socialização.

Trazemos aqui o tema da globalização e uma crescente demanda em perceber o local, o tradicional e o popular como parte deste processo contemporâneo. Um contraponto que se desenha a partir de características como a dissociação e a desterritorialização, utilizados para analisar o afastamento de um meio social enraizado e o surgimento de “não-lugares”. Ortiz (2007) nos diz que este processo de desterritorialização está na base de uma sociedade orientada para o consumo, que ultrapassa fronteiras e que inclui nesta dinâmica tanto os produtos materiais quanto as referências culturais. Temos aqui a noção de mundialização que se opõe a uma cultura nacional ou formas regionais. Fenômenos como esse, associados à emergência de uma sociedade global, influenciam articulações e trazem a importância de mediar relações entre as partes e o todo, entre o local e o global/universal. Aspectos mundiais e externos passam a compor memórias e identidades. Canclini (1989) pontua a desterritorialização como a perda de uma relação da cultura com territórios geográficos e sociais. Um fenômeno que provoca cruzamentos intensos e instabilidade das tradições a partir de uma abertura para o universal e a diminuição de fronteiras. Esta relação não provoca o domínio da globalização como uma força homogênea, mas uma reorganização dos cenários culturais e cruzamentos constantes das identidades, exigindo novas formas de pensar e sistematizar as relações materiais e simbólicas.

Diante de uma emergência de uma sociedade global, temos a revalorização das culturas populares e locais, um processo onde novos mecanismos de articulação e mediação são inseridos de forma a integrar singularidades e universalidades. Nesta nova dinâmica o local e o global, o homogêneo e o heterogêneo se integram criando novas condições de enfrentamento entre os atores sociais. Uma dinâmica que também expressa os novos significados atribuídos às formações singulares e locais, diante de um contexto fundamentado nas trocas. A característica subversão à ordem já era uma realidade, agora ela se integra à utilização dos mesmos meios de exercício do domínio. Os sujeitos das culturas populares passam a se localizar de forma diferenciada simbólica e politicamente. A relação estabelecida com a classe dominante se torna mais complexa na medida em que as mediações se transformam a partir das oposições, acomodações e negociações.

Reconhece-las como central é perceber que elas não estão fechadas em si mesmas e estão longe de representar uma realidade nacional homogênea. As culturas populares possuem um dinamismo justamente por expressar as contradições e transformações contidas na base da sociedade. Estas contradições podem constituir novas formas de analisar a realidade, no objetivo de encontrar soluções que considerem tais interações em toda a sua complexidade.

As manifestações estão vivenciando um processo de reinvenção, porém os processos de organização e articulação envolvidos ainda são precários, sujeitos a acomodações, instabilidades políticas, negociações que denunciam preconceitos, além da falta de um planejamento efetivo. Em vários momentos nos referimos a estas atitudes como contradições e conflitos. Elas continuam refletindo relações de poder que, por sua vez, também refletem formas colonizadas de ação e pensamento.

Os incentivos financeiros para o setor ainda são poucos diante da quantidade de grupos e movimentos envolvidos na área das culturas populares. As estruturas disponibilizadas para viagens e apresentações, por exemplo, podem ilustrar as mais diversas condições de precariedade. Ainda existe uma “cultura” de pensar que, por se tratar de um trabalho feito por pessoas subalternizadas, elas podem ganhar pouco ou até mesmo não serem remuneradas. Mas acreditamos em um novo desenho político onde os representantes das culturas populares são os protagonistas. As negociações estabelecidas neste cenário que ainda está em configuração precisam se adaptar a este novo tempo. Neste novo cenário também percebemos usos e apropriações que, se antes eram mais comuns na relação com o poder público, hoje novos sujeitos da sociedade civil participam deste processo. Sujeitos que assumem posições de representação dos grupos, traduzem e administram seus interesses, falam por eles e estabelecem relações de troca que podem ser desiguais. É necessário discutir até que ponto esta revitalização é acessível

aos grupos distantes dos meios de produção e comunicação, em quais condições e como ela pode vir a se tornar uma realidade nos municípios do interior do país.

Pedro Abib comenta: “tais expressões culturais experimentam hoje uma revitalização, um reconhecimento e uma revalorização notáveis – por parte de setores cada vez mais amplos da sociedade, incluindo a mídia” (ABIB, 2015, p.103-104). Este é um fato central e motivador para este estudo tendo em vista o histórico de instabilidade e descontinuidade comum no âmbito das culturas populares. É importante reconhecer também o dinamismo e o amadurecimento dos atores sociais envolvidos, porém, também é importante ressaltar que este movimento revela novas formas de apropriação e expõe as disputas internas e as estruturas precárias às quais os agentes culturais sempre estiveram submetidos. Este é um aspecto importante, pois revela as dificuldades enfrentadas na materialização do fazer cultural simbólico. São dificuldades que vão desde uma ausência de qualificação técnica para se relacionar com procedimentos burocráticos até o enfrentamento de diferentes formas de manipulação motivadas por assimetrias sociais e educacionais.

A renovação das culturas populares contribui para inserir, através da cultura, a classe trabalhadora em espaços de visibilidade. É um aprendizado para todos os envolvidos já que estas pessoas passam a dialogar com agentes e estruturas normalmente submetidos a uma ordem dominante. Este choque é positivo e representa um importante movimento de emancipação e inclusão social. Por isso, tantas contradições e conflitos são revelados no processo. É neste ponto que devemos praticar a racionalidade ampla proposta por Boaventura de Souza Santos.

3. A cidade de Lençóis, a comunidade do Remanso e a Festa de São Francisco das Chagas: histórias, resistências e simbolismos

Este capítulo contempla dois pontos importantes para a pesquisa: um deles é o fato de que tratamos de uma comunidade reconhecida como quilombola, onde buscamos traçar um contexto atual deste reconhecimento, com informações relacionadas aos benefícios conquistados pela comunidade. O outro ponto importante é uma humilde abordagem histórica onde, através de entrevistas e da bibliografia de autores locais, em destaque Ronaldo Senna, buscamos referência para compreender a construção de alguns elementos culturais importantes e que influenciaram o surgimento e continuidade das expressões culturais destacadas no Remanso.

Trazemos um pouco do contexto da marujada e da Sociedade União dos Mineiros, facilitando e familiarizando a leitura e sua condução ao capítulo etnográfico em si, quando estes elementos já surgem envolvidos em experiências diversas e atualizadas. Da mesma forma, também é importante abordar a cultura garimpeira, vetor identitário importante para uma região conhecida como Lavras Diamantinas, justamente por ser esta uma área de grande extração de diamantes. Uma cultura cujo imaginário é construído tanto pelo desafio de encontrar a bendita pedra brilhante que lhe dará riqueza material, quanto pelo universo simbólico híbrido que sustenta a fé e a subjetividade dos garimpeiros para se relacionarem com as incertezas do ofício. Assim, acreditamos abordar neste capítulo um universo histórico local de extrema riqueza e largamente estudado, que nos mostra que as relações atuais marcadas por trocas e desenraizamentos são, na verdade, historicamente construídas. Portanto, a visão intercultural nos abre para uma possibilidade interpretativa e ampara conceitualmente o recorte escolhido diante do rico universo histórico local.

3.1 “Tudo no quilombo tem que ser identitário”

A relação entre terra, identidade e território expressa força e sentido em constante movimento transformando as pessoas e o lugar, movimentando ainda o material e o simbólico em torno de causas comuns. Uma comunidade precisa desta causa em comum para seguir mantendo suas características identitárias. O Remanso possui uma singular relação com a terra, que é legalizada e não demanda lutas por posse. Existe uma estabilidade e segurança, pois as famílias possuem o direito de construir e cultivar a terra desde que a doação foi oficializada. A partir desta estabilidade, um modo de perceber-se e perceber o outro é construído, influenciando o ethos e a consciência política do lugar. A terra mobiliza e impulsiona a coletividade a se organizar, sendo objeto de graves disputas, nas quais quase sempre a população tradicional sofre desvantagem. Possuir um objetivo comum é uma das características de comunidades quilombolas e, de acordo com Arruti (2006), este objetivo em geral é a conquista da terra. Além disso, os grupos também se definem a partir de uma designação que expressa uma identidade coletiva “reivindicada com base em fatores pretensamente primordiais, tais como uma origem ou ancestrais em comum, hábitos, rituais ou religiosidade compartilhados, vínculo territorial centenário, parentesco social generalizado, homogeneidade racial, entre outros” (ARRUTI, 2006, p.39). Dentro deste conjunto de fatores, outros dispositivos podem assumir um papel político-administrativo, revelador de potências e capaz de fazer emergir uma nova política cultural a partir da base. Para Delvan Dias, liderança local, o festejar é o que impulsiona uma

união e coletividade, porém o caso da festa de São Francisco mostra que os interesses individuais estão superando as possibilidades de união. Ter um objetivo em comum que impulsiona a coletividade começa a ser algo difícil e, quando necessário, acontece sob desorganização e desencontros ou acaba sempre dependendo das mesmas pessoas comprometidas – papel atribuído às lideranças. A consciência de um território que agrega questões identitárias e políticas é substituída por demandas individuais e urgentes.

O fato de ser uma comunidade quilombola não garante o acesso aos direitos coletivos. É necessário buscar, articular, dialogar, conhecer e informar-se sobre quais os benefícios possíveis para que de fato eles cheguem às famílias, uma luta que é contínua e demanda energia para estar em constante embate com forças divergentes. A partir desta luta, trago aqui alguns benefícios sociais que a comunidade pode acessar, resultado da articulação da liderança política local mais atuante na atualidade, Delvan Dias: quase todas as famílias cadastradas no Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal – CADÚNICO; na Declaração de Aptidão ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar, onde as famílias podem fazer empréstimos de até R\$2.500,00 para investir em agricultura; no Bolsa Família, Garantia Safra e Bahia Pesca. Em relação à formação, cursos de piscicultura e produção de doces, compotas e geléias foram realizados na comunidade e articulado por ele junto ao Governo Federal e Estadual. Outros projetos e tentativas frustradas fazem parte do histórico político local como um esforço para estimular a geração de renda no lugar. Recentemente, a comunidade se inscreveu em um edital direcionado às comunidades quilombolas da Bahia e aguarda resultado. Mais uma proposta de geração de renda para as famílias, que desta vez, visa o estímulo à criação de peixes para comercialização. Além disso, atualmente Dias se dedica, enquanto coordenador pedagógico, à elaboração de um currículo quilombola na escola municipal sediada na comunidade. São esforços que vão além da relação que o turismo (enquanto principal perspectiva de trabalho local) estabelece com a comunidade e com a cidade de Lençóis, que normalmente está relacionado a trabalhos subalternizados. As propostas articuladas por Delvan enquanto líder vão além e buscam uma autonomia efetiva para as famílias através de políticas públicas. Vale destacar o título desta subseção, que nos remete à sua fala, na qual ele reforça a necessidade de fortalecer a identidade local através, inclusive, das propostas de projetos de geração de renda. O estímulo à piscicultura, por exemplo, está diretamente relacionado ao simbolismo que envolve a prática da pesca na comunidade.

Outras tentativas frustradas envolvem a necessidade de solucionar o problema da falta de água no local, um forte exemplo da distância que envolve os aspectos simbólicos que

atribuem identidade ao lugar e as condições existentes para o exercício deste simbolismo. Apesar de possuir uma estrutura capaz de atender a totalidade de famílias da comunidade, é a qualidade da água que chega às casas que compromete o seu uso. Uma água “ferrosa”, que já demandou mutirões para desentupir os canos e segue comprometendo a estrutura existente. Denúncias e reclamações junto ao poder público também já foram realizadas e não respondidas. As cisternas que captam água da chuva oferecem um alívio nesta demanda, mas períodos de seca são constantes e as famílias não podem depender apenas das cisternas para o uso diário. A solução definitiva seria recorrer ao Rio Roncador para canalizar sua água: uma solução que funciona sempre como objeto de promessas políticas, mas que é impedida de ser efetivada pela legislação do Parque Nacional da Chapada Diamantina (PNCD)⁶. Importante trazer esse contexto da falta de água na comunidade pois a contaminação dos rios e a disputa pelas nascentes faz parte dos debates atuais relacionados a algumas populações tradicionais que habitam as zonas rurais da Chapada. Situadas dentro do PNCD ou não, tais comunidades enfrentam problemas como este e outros relacionados à precariedade do saneamento básico e à posse das terras em uma área que se destaca, entre outras coisas, pela grande quantidade de nascentes em uma região seca.

O surto de esquistossomose enfrentado pela cidade de Lençóis em 2017 atingiu diretamente a comunidade do Remanso já que o rio Santo Antônio, um dos afluentes que compõe o Pantanal Marimbus, já vem sendo contaminado em todo o seu percurso. O turismo no povoado chegou a ser interditado por ter um alto índice de contaminação. Este é um problema antigo e comum às comunidades rurais, porém em Lençóis ganhou destaque na mídia por oferecer risco aos turistas, com alguns casos confirmados entre turistas de outros estados. Testes foram feitos e os casos locais confirmados foram tratados pela Secretaria de Saúde do município. Placas de alerta foram instaladas na comunidade. Uma ação que informa o turista e evita prejudicar o turismo, mas que não trata efetivamente o problema já que a comunidade continua e continuará usando o rio para banho, lavagem de roupas e lazer - formas de contato direto com a água e que oferecem grande risco de contaminação. De acordo com Ana Cláudia Souza da Coordenação de Vigilância Epidemiológica de Lençóis, 64% da população do Remanso foi contaminada e está em tratamento contínuo, já que os riscos de contaminação

⁶ O Parque Nacional da Chapada Diamantina (PNCD) situa-se no centro do Estado da Bahia e foi criado pelo Decreto Federal N° 91.655 de 17 de setembro de 1985. Seu objetivo compreende "a preservação de ecossistemas naturais de grande relevância ecológica e beleza cênica, possibilitando a realização de pesquisas científicas e o desenvolvimento de atividades de educação e interpretação ambiental, de recreação em contato com a natureza e de turismo ecológico" (caput do Art. 11). Fonte: BRASIL. Plano de Manejo do Parque Nacional da Chapada Diamantina. Brasília: Ministério do Meio Ambiente/ICM(Bio), 2007.

continuam. Ela também informou que palestras e ações educativas estão previstas para informar a população local sobre as formas de prevenção.



FIGURA 4: MULHERES LAVAM UTENSÍLIOS E ROUPAS NO PORTO DO JEGUE, REMANSO, 2017

Será que a luta por uma água de qualidade poderia retomar uma consciência e união, já que este é um problema coletivo? As demandas locais em âmbito material e social podem ressignificar as causas comuns e reunir o que antes estava disperso. Isso porque tais demandas, transformadas em desigualdade, são sentidas de forma mais cruel pelos sujeitos que ocupam o extremo de uma camada da sociedade e que podem reagir a partir das suas insatisfações acumuladas. Situada de forma abstrata entre um paraíso perdido ou algum lugar que ainda está por vir, a comunidade não é, enquanto experiência atualizada, o lugar paradisíaco que se deseja alcançar. Ela está sempre no âmbito de um imaginário traduzido em conversas que fazem referência a um lugar idealizado, mas em sua realidade guarda problemas que caminham entre a infraestrutura local e as dificuldades nas relações humanas que resultam em desunião. Perceber a comunidade desta forma também nos faz pensar o território como um lugar onde a terra, as relações sociais e a subjetividade dos sujeitos se interrelacionam, situando o espaço geográfico em um movimento contínuo motivado por múltiplos desejos e agenciamentos. Assim, é fácil perceber que não existe isolamento da comunidade diante de tantas trocas e influências. Porém, muito do que existe de desunião e desencontros na comunidade pode ser compreendido através de uma outra forma de isolamento – a do acesso à informação, como nos diz Delvan Dias:

(...) nossa [comunidade] mesmo tem um certo nível de organização, mas também tem precisa melhorar, a gente tem muitos problemas de organização e união, são todos na verdade. aí a gente sai da comunidade para o mundo, para buscar a informação, pois na verdade a grande questão dos quilombos é ser isolado, não que isso seja generalizado, mas acho uma grande questão.

Sua percepção de isolamento se refere ao acesso e informação sobre políticas públicas e ferramentas de transformação da realidade. Ele cita o exemplo de jovens e mulheres que não conhecem quais políticas públicas podem acessar, direta ou indiretamente. Isso é traduzido em conversas onde as pessoas, em sua maioria das vezes, abordam muito os problemas locais e desencontros, mas pouco falam de perspectivas, alternativas ou caminhos para resolução dos mesmos.

3.2 A construção de uma comunidade

Nos 132 hectares de terra onde hoje está situado o Remanso vivem 56 famílias, menos de 300 pessoas. A divisão espacial do lugar considera as relações de parentesco. A Rua do Galo, rua onde morei e mais frequentei, é habitada pela família de Maria e seus irmãos, estendendo-se até a casa de Dona Domingas, cujos filhos também moram por perto. Seguindo por esta rua, chegamos ao centro, onde está localizada a escola, as quadras, o campo de futebol, a igreja, um posto de saúde desativado, o bar de Cida, Celina e Zé Bracinho, além de algumas residências e lugar para aluguel de barcos. Ao atravessar esta principal área de socialização da comunidade, já no sentido da trilha de barco ou terra para o Rio Roncador, chegamos ao núcleo familiar do Licuri, onde a família de Dona Judith se concentra e onde também vive a família de seu Aurino. Retornando ao centro, próximo ao campo de futebol, temos algumas residências dispersas e mais afastadas. No lado oposto, mais algumas casas descem em direção à pequena Rua da Bomba, que se encontra com a rua do Galo e com o porto do Ajôjo. Ao caminhar pelas ruas, percebe-se uma calma, uma aparente estagnação, refutada pela dinâmica própria de cada casa, que costuma envolver a busca diária por alimento e dinheiro, além do cuidado com os filhos e ofícios domésticos.

A estrutura descrita acima, de forma sintética, começou a se desenvolver a partir do impulso do fundador da comunidade que, motivado por uma profunda insatisfação com as condições de vida da sua família, atravessa o rio no desejo de encontrar um novo lugar para viver. De certo, apenas a década de 50 é clara nas conversas e depoimentos sobre o período em que isto aconteceu. Relatos e pesquisas anteriores (FRANCISCHETE, 2015; MOURA, 2002)

confirmam o ano de 1954 como o ano em que Manezinho decidiu atravessar o rio Santo Antônio e o pantanal de Marimbus, as águas que dividem duas extensões de terra que possuem significados opostos nas histórias contadas. A atual comunidade do Remanso situa-se à sua margem direita. Um dos lados era marcado pelo trabalho intenso, disputas e servidão aos donos das terras. As famílias plantavam e ocupavam a terra a contragosto dos seus donos, em uma área periférica também chamada Remanso. Nesta época, as famílias eram aceitas nos terrenos a partir de um “sistema de morada”, uma prática comum no Nordeste que sucedeu o período escravagista. O acordo beneficiava os proprietários, coronéis donos das fazendas, que recebiam parte da produção como pagamento pela moradia e comida, representando clara desvantagem econômica para os trabalhadores rurais. A família de Manezinho morava em Igatu (distrito de Andaraí), onde ele trabalhava no garimpo substituindo o pai, que estava já adoentado após ter trabalhado muito em garimpo. Uma mesma família era dona de grande extensão de terra que cobria Andaraí, Igatu e Lençóis. Quando trabalhavam em Igatu, Manezinho e sua família conheceram os donos da fazenda e consideraram melhor realizar a mudança. Na mesma época, outras famílias vieram de Andaraí e também foram morar nesta fazenda.

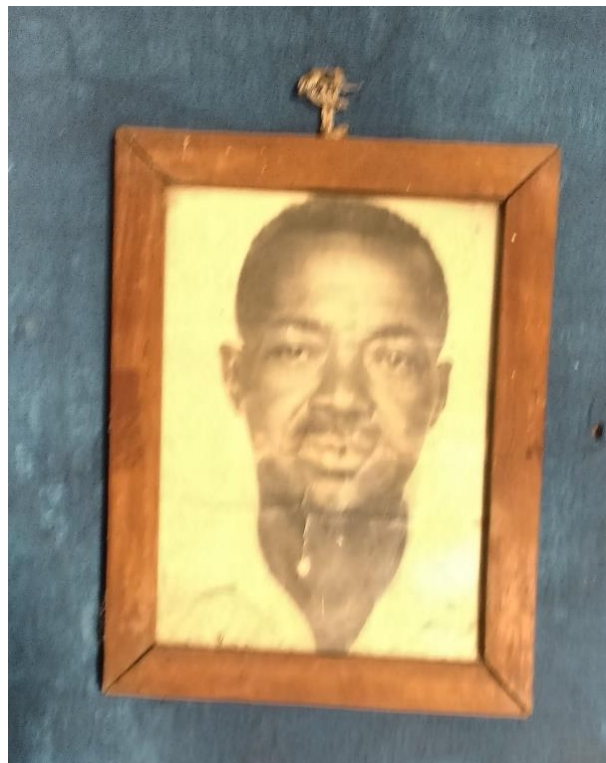


FIGURA 5: FOTOGRAFIA EXPOSTA NA SEDE DA ASSOCIAÇÃO COM O RETRATO DE MANOEL PEREIRA DA SILVA, REMANSO (ANO DESCONHECIDO)

Ainda adolescente, Manezinho percebeu que o trabalho na fazenda não valia a pena, não era um trabalho justo pois ele e sua família não tinham direito a nada, não podiam fazer roça e nem pescar, apenas recebiam como troca a moradia e uma precária alimentação. O acordo dá o direito à pequenas roças, mas os relatos narram perseguições por parte dos fazendeiros. Aos 17 anos, insatisfeito com esta situação, Manezinho decidiu atravessar o rio a nado. Mitos e lendas envolvem esta travessia. Conta-se que foi um caboclo incorporado que conduziu tal ação e que ele se enroscou em uma moita de unha de gato e conseguiu se desenroscar sem nenhum arranhão, fato atribuído ao seu caboclo Nadador. Interpretamos esta travessia como uma necessidade motivada pela indignação com a situação de exploração na qual vivia sua família e as demais. Do lado direito da margem, já havia um morador: Manoelzinho Bumba, um curador a quem Manezinho recorreu por precisar de atendimento médico. Assim, ele ficou um tempo neste novo lugar, primeiro se curando, mas logo construiu uma casa e as poucos veio trazendo sua família e as outras.

Em um determinado momento, um dos herdeiros da fazenda de onde Manezinho fugiu tentou retomá-la, expulsando todos e utilizando armas. Os capangas da fazenda ameaçaram os novos moradores, alegando que aquelas terras já tinham dono. Chegaram de forma violenta, dispostos a matar Manezinho para retomar as terras, mas ele reagiu de forma pacífica, através de rezas, acalmando os capangas a ponto de ficarem hospedados em sua própria casa. As armas ficaram abandonadas e os capangas foram embora apenas com a roupa do corpo. A comunidade foi mais forte e resistiu até que o proprietário entrou em acordo com Manezinho, dando a posse daquelas terras, porém em uma extensão bem menor do que a que eles acreditavam ter direito. Intervenções políticas também ajudaram a diminuir as disputas e aos poucos o lugar começou a ganhar características de comunidade, com a abertura da estrada, a construção da igreja e da sede da associação, tendo sempre Manezinho do Remanso à frente dos trabalhos.

Do ponto de vista identitário, o Remanso foi oficialmente reconhecido como remanescente das comunidades de quilombos em março de 2004, através da certidão de autorreconhecimento emitida pela Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-brasileiro, vinculada à Fundação Cultural Palmares. A terra foi doada por antigos proprietários e está formalizada, mas ainda não existe relatório técnico emitido pelo INCRA. A comunidade foi atendida por ações de infraestrutura do Governo Federal relacionadas à moradia, energia elétrica e captação de água da chuva. Em 2006, foram disponibilizados materiais de construção e a comunidade levantou uma média de 30 casas em sistema de mutirão. Em 2011, o Programa Água para Todos disponibilizou material para construção de cisternas. Hoje, apesar das ações

realizadas, a comunidade segue enfrentando uma precariedade no saneamento básico, que compromete a relação material e simbólica que a população estabelece com o rio Santo Antônio. Em 2018, mais algumas cisternas foram construídas pela comunidade, a partir do material doado por políticos. Apesar dos esforços citados por Dias, ainda faltam ações continuadas de geração de renda. Durante a pesquisa de campo, vi duas ações pontuais do poder público: uma ação promovida pela Prefeitura de Lençóis – a “Feira Cidadã 2017” – que iniciou pelo Remanso uma caravana pelos povoados, promovendo um dia de atendimento clínico, corte de cabelo, brincadeiras infantis e integração com a escola. Em outro momento, a prefeitura também instalou placas sinalizando o perigo da esquistossomose no leito do rio, um alerta que será útil, principalmente para os turistas que visitam o lugar, como já descrevemos anteriormente.

3.3 O Remanso e a festa de São Francisco

A Festa de São Francisco das Chagas é realizada anualmente entre os dias 25 de setembro e 4 de outubro. Dizem que a festa é anterior à fundação da Sociedade Beneficente dos Pescadores do Remanso (cuja data está oficializada em ata: 24 de janeiro de 1959) e à marujada, mas o ano da sua primeira realização é sempre incerto nas conversas. É comum ouvir que a festa sempre existiu, já que quando as pessoas começaram a se mudar para o Remanso, ela já acontecia. Surgiu com a própria comunidade, quando as pessoas começaram a construir suas casas de palha. O que se conta é que, antes dessa mudança, o Jarê e o festejo de Santos Reis já eram praticados, sendo estas, portanto, práticas anteriores à festa de São Francisco. Damos destaque a uma das manifestações do Jarê em nosso terceiro capítulo. Quem conduzia o Terno de Reis era Emiliana, mãe de Manezinho, em cumprimento de promessa. Neste mesmo período, o pai de Manezinho conduzia o samba de roda.

Sabe-se que a festa foi fundada por Manezinho do Remanso a partir da estruturação do povoado e com a visita de pessoas da igreja católica que, ao conhecerem a comunidade, lhe presentearam com a imagem de São Francisco, alegando que aquele lugar que estava surgindo precisaria de um festejo já que todas as comunidades tinham um festejo católico e um padroeiro. A imagem-presente é a mesma que existe ainda hoje na igreja e que é conduzida na procissão. Também por ser considerado o defensor dos pobres e dos animais, São Francisco das Chagas ficou como o padroeiro da comunidade. Getúlio compara o padroeiro ao próprio Manezinho, já que ele sofria junto com as pessoas, curava e ajudava de diversas formas. São muitos os

depoimentos de moradores que são gratos por terem recebido ajuda de Manezinho em algum momento da vida.

Estas histórias foram costuradas a partir das entrevistas e conversas informais. Percebe-se que antes da festa de São Francisco, alguns festejos já existiam. Pelos depoimentos, a festa veio como uma orientação católica para adaptação a uma ordem comum nos povoados e que chegava através da promessa da salvação e do amparo aos pobres, que envolve a influência política e expõe as forças de poder. Importante destacar que antes da festa, a comunidade já praticava formas próprias de expressão cultural, religiosa e identitária, adaptando-se e criando formas integradas e híbridas a partir das primeiras influências e trocas. Um sistema de símbolos em constante construção e transformação, dinâmico e que compõe o contexto cultural de um lugar, construído a partir de uma realidade própria e indissociável de sua função política. Apenas esta dimensão construída a partir dos símbolos é capaz de sintetizar a realidade, o que reforça ser esta dimensão um potencial instrumento de poder (BOURDIEU, 2015). É possível analisar uma hierarquia entre as festas católicas e as festas de matriz africana, considerando que a necessidade do padroeiro nos diz muito mais do que uma orientação espiritual e religiosa. Sendo esta uma primeira influência externa observada, a necessidade de validar a subjetividade do indivíduo sob uma lógica dominante colonizadora, que determina um novo padrão cognitivo historicamente assimilado.

Nos cabe pensar, portanto, como estas trocas, influências e imposições constroem o lugar no contexto atual. Em sua prática cotidiana, as mulheres seguem cuidando dos adereços da igreja com o mesmo apreço que zelam por seus altares dedicados ao Jarê, sempre conversando sobre a responsabilidade e o compromisso com o trabalho. Suas referências ao catolicismo estão sempre imersas no *ethos* local e expressas no dia-a-dia, como o gesto de “pedir a benção” e o próprio altar do Jarê, composto, em sua maioria, por elementos do catolicismo. Para Gonçalves (1984), o catolicismo e o Jarê se integram e se complementam, formando uma religiosidade mágica, no que acrescentamos a formação ainda de uma cultura marcada por encontros, trocas e apropriações.

3.4 Trocas e diferenças na cultura garimpeira

O Remanso e a cidade de Lençóis encontram-se em uma área que ficou conhecida como Lavras Diamantinas e cujo contexto histórico é marcado por relações sociais construídas a partir das migrações e encontros durante o desenvolvimento da economia do garimpo de diamantes.

O povoamento desta região, que inclui ainda os municípios de Andaraí, Mucugê e Palmeiras, começou a desenhar o perfil de uma sociedade local marcada pela aproximação entre diferentes culturas. São brasileiros vindos de Minas Gerais (especificamente da região onde hoje é a cidade de Diamantina) e do recôncavo baiano, além de árabes, judeus, franceses e africanos que realizavam movimentos migratórios motivados pela descoberta de diamantes, inicialmente em Mucugê. Eram aventureiros, comerciantes ricos, pessoas escravizadas, senhores de escravos e capangueiros que construíram uma economia própria e local com fortes relações hierárquicas, acúmulo de riquezas e exploração, já que “os donos de garimpo não prestavam aos garimpeiros, desde o início do povoamento até o fim do século XIX, qualquer assistência, mantendo apenas as despesas referentes ao trabalho do garimpo” (SENNA, 1998, p. 49). O crescimento rápido da economia diamantífera atraía coronéis, estrangeiros e alguns poucos africanos. O encontro e as relações estabelecidas a partir destas imigrações é que constroem uma sociedade regional que já caracteriza a Chapada Diamantina como uma região conectada com o mundo, ainda no século XIX. A grande quantidade de diamantes encontrada nos leitos dos rios Lençóis e São José tornou a cidade de Lençóis a capital das Lavras Diamantinas. Aos poucos, as classes sociais passam a ser estruturadas, de onde temos os coronéis – donos das melhores e maiores terras no topo de uma classe dominante que concentra o poder político e econômico local. Na base desta estrutura, encontravam-se os garimpeiros, sujeitos a toda sorte de exploração dos donos dos garimpos e movidos sempre pela expectativa do *bambúrrio*, ou seja, a sorte ou ilusão de encontrar a pedra de diamante que lhes garantia fortuna. Ao mesmo tempo, as famílias mais ricas entrelaçavam relações comerciais com a Europa e assim também passaram a desejar e consumir produtos e hábitos eruditos que lhes garantiam uma distinção social ao retornarem para a pequena Lençóis, influenciando ainda hábitos locais.



FIGURA 2: GARIMPEIRO DE SERRA

Fonte: Gonçalves (1984)

Lençóis se destaca ainda pelo seu acervo arquitetônico e cultural resultante deste período. Um acervo construído a partir do garimpo manual, prática econômica central para os moradores da região por cerca de 150 anos, preenchendo de forma simbólica, tradicional, histórica, material e espiritual a vida daqueles que conviveram com o ofício direta ou indiretamente. Abordamos um pouco deste acervo através da marujada, da festa de Caruru e da própria festa de São Francisco, sendo a marujada e a festa de São Francisco manifestações que emergiram em Lençóis e serviram de inspiração direta para versões semelhantes no Remanso. Estes três acontecimentos diferem um tanto entre si, mas guardam potencialidades e desafios em comum a serem observados. Além disso, são experiências vivenciadas em sequência na etapa etnográfica, que se destacaram por demandarem formas de organização e agenciamentos específicos. Neste capítulo, nos cabe estabelecer uma relação identitária entre as três pontas deste triângulo, considerando serem expressões organizadas e vivenciadas pela mesma comunidade negra rural situada em uma região cuja subjetividade foi moldada a partir das relações entre o catolicismo rural, a umbanda e o candomblé vindo do recôncavo, constituindo uma espiritualidade própria e sincrética para explicar os desafios cotidianos.

Esta contextualização histórica sobre a ascensão da prática do garimpo em Lençóis iniciada no século XIX, nos ajuda a compreender como as relações entre os diferentes

começaram a ser construídas, assim como as desigualdades sociais também começaram a se configurar. Por um lado, temos as famílias dos coronéis que enriqueciam a partir do trabalho dos garimpeiros que, por sua vez, ocupavam o outro extremo desta relação de força e poder econômico e político, sempre alimentada por relações de dependência e servidão. A invisibilidade a qual estavam submetidos em um contexto que incluía ainda a disputa entre jagunços e coronéis caracterizava os contatos socioculturais que se desdobraram em igrejas e sistemas de crenças populares (SENNÁ, 1998). Deste contexto, percebe-se uma visão de mundo construída a partir das dificuldades de um trabalho cansativo e de resultado duvidoso (por sempre estar sujeito à sorte), que envolvia ainda uma angústia da espera e a expectativa de enriquecimento rápido, além dos riscos que envolviam o trabalho na serra.

Mitos, lendas e a figura do curador como salvação passaram a compor um universo mítico e simbólico para aqueles que não podiam contar com mais nada além da sua força de trabalho e experiência. Além disso, a origem africana de muitos destes garimpeiros hibridizava-se com outras formas de migração que ocorreram na região, contribuindo para uma “mesclagem das religiões, cultos, crenças e rituais que criaram o Jarê na Chapada” (SENNÁ, 1998, p. 66), oriundo de fontes tão díspares quanto discutíveis. Sobre esta mesclagem, o autor lembra ainda a contribuição dos povoados isolados que se transformaram em vilas e cidades e lembra que o Jarê na atualidade é “não apenas uma religião que se resume em um culto de festa ou pedido de graça, mas uma organização de defesa do homem do povo contra as transformações ocorridas na região...” (SENNÁ, 1998), sendo hoje um rótulo que abriga uma quantidade indefinida e desdobrável de crenças, cultos e rituais “que se expandem e se retraem ao sabor das necessidades e conveniências. Não é uma organização que abarque ou aborde todas as ‘gentes de santo’ da região, mas, sobre elas, tem uma influência muito significativa.”

Guanaes, Maciel e Senna (2012) ainda relacionam o Jarê ao garimpo, mas alertam que o Jarê das Lavras não é uma religião de garimpeiros e sim uma *cosmogonia* que opera com garimpeiros. Os mitos do garimpo e do Jarê se criaram juntos, um complementando e restaurando o outro (GUANAES; MACIEL; SENNA, 2012, p. 95). Os autores ainda destacam o terno de reis e a marujada como importantes elementos da cultura lençoence por sua forte ligação com os garimpeiros locais e com o Jarê, sendo manifestações praticadas por garimpeiros ou por seus familiares.

3.5 “Barcas em Rios”

O imaginário desta gente de santo contempla ainda um universo mítico e cultural que envolve pandeiros, tambores, canto e dança para simular uma viagem de navio que exige muito trabalho e esforço físico. Os marujos reclamam do excesso de trabalho, estão cansados e o ração distrai o grupo para aguentar o repucho do navio, enquanto o mestre dá as ordens e comanda a embarcação em uma viagem longa de Portugal ao Brasil. Esta encenação acontece no contexto das grandes navegações portuguesas e se mantém viva através das danças e encenações praticadas por homens, mulheres e crianças como uma forma de integração, festa, celebração da vida e das conquistas diárias. Um verdadeiro auto dramático, onde diálogos, danças e batidas de pandeiro e caixa se intercalam em movimentos sincronizados que lembram o próprio movimento das ondas do mar. Um auto encenado em diversas regiões do Brasil, onde em cada lugar também recebe um nome específico: fandango, barca, fragata, barquinha, Nau-Catarineta, chegada de marujos. Para completar a encenação, um figurino azul e branco traz luz e cor, enriquecendo visualmente e trazendo mais realismo à tradição. Nos diálogos, cuidadosamente ensaiados, é possível reconhecer os medos, desafios e confusões vivenciadas por uma tripulação que costumava ter até 800 pessoas ou mais - uma verdadeira vila onde a tripulação convivia por longos meses em alto mar. As distrações eram fundamentais durante as viagens para aliviar as tensões e deixar o ambiente mais leve já que os perigos do mar e o medo do naufrágio eram constantes. Assim, recorrer à fé também fazia parte destes momentos pois “se queres aprender a orar, entra no mar”⁷, dizia um dos ditados comuns entre os séculos XVI e XVII (MOURA, 2000). Existe diferença entre a chegada de mouros e a chegada de marujos (neste caso, também conhecida como marujada), sendo a chegada de mouros uma disputa entre mouros e cristãos, com vestimenta e coreografias diferenciadas. Aqui, nos referimos sempre à marujada.

De acordo com Maria Salete Petroni de Castro Gonçalves, em pesquisa realizada entre 1976 e 1979 que resultou no livro *Garimpo, Devoção e Festa em Lençóis, Ba* (1984), a marujada chegou a Lençóis possivelmente no início do século XX e em 1914 o Mestre Ceciliano – garimpeiro respeitado na cidade - assumiu a liderança do grupo, sendo ele o responsável pelos ensaios e apresentações. Possui uma estrutura de 22 componentes, que assumem diferentes papéis como: guia, contra guia, alferes de bandeira, marinheiros e ração, a criança responsável por distrair o grupo. Liço Araçá conta que na década de 30 sob a liderança do Mestre Ceciliano, a marujada de Lençóis chegou a fazer muito sucesso, apresentando-se em casas de famílias

⁷ MOURA, Carlos Francisco. *Teatro a Bordo de Naus Portuguesas – nos séculos XV, XVI, XVII e XVIII*. Editora: Nórdica; 2000.

ricas, viajando bastante e arrecadando recursos financeiros que eram investidos em melhorias para o próprio grupo. Eram os filhos dos garimpeiros que participavam da marujada, tendo sua participação sempre garantida na festa do Senhor dos Passos, o padroeiro dos garimpeiros. Quando o Mestre Ceciliano morreu, o grupo quase se desfaz, mas o contramestre João assumiu e deu continuidade. Esta é a referência para que Manezinho crie a marujada da sua própria comunidade. Em 1952, ele fez o contato com Mestre Ceciliano e juntos montaram o grupo e começaram a ensaiar, tendo seu Aurino como o primeiro ração da primeira formação da marujada do Remanso, então com 12 anos.



FIGURA 7: MESTRE CECILIANO À FRENTE DA MARUJADA DE LENÇÓIS (ANO DESCONHECIDO)

Fonte: Sociedade União dos Mineiros (ano desconhecido)

A marujada de Lençóis tinha o costume de se apresentar em frente à Igreja do Rosário, apesar de não ser reconhecida pelo catolicismo na época. “O padre achava que era alguma manifestação errada que estava acontecendo, quando viam a marujada tocando em frente à igreja”, diz Liço Araçá, atual líder da marujada de Lençóis – a Barcas em Rios. Aos poucos, conseguiu-se explicar o valor cultural da marujada e a mesma passou a fazer parte dos festejos religiosos da cidade, adotando São Benedito como padroeiro. Assim, percebemos a marujada como uma manifestação associada localmente ao catolicismo, sendo tal reconhecimento importante para a continuidade da manifestação, mas conserva ainda uma forte ligação com o Jarê, juntamente com o Terno de Reis. Hoje, esta manifestação permanece sob a guarda da Sociedade União dos Mineiros, associação criada em 1927 e que permanece ativa.

3.6 A Sociedade União dos Mineiros

De caráter beneficente, a SUM ou "mineira" (como é localmente conhecida), foi inicialmente criada para assegurar os direitos e deveres dos trabalhadores do garimpo de diamante na cidade de Lençóis. Sua data de fundação é 1927, período em que a prática do garimpo manual se expandia na região, marcando a necessidade dos garimpeiros de se organizarem como pessoa jurídica⁸. Desde então, e ainda devido à gradual extinção desta prática, a SUM se destaca por ser a instância local de atuação junto à preservação e organização dos festejos religiosos e culturais da cidade e das suas manifestações culturais. Em especial, a Festa do Senhor dos Passos, o padroeiro dos garimpeiros, uma novena que culmina no dia 2 de fevereiro com a procissão que agrega diferentes expressões culturais e termina na igreja dedicada ao Senhor dos Passos, sendo este um dos principais patrimônios históricos da cidade. É a SUM que assume a responsabilidade da presidência da festa, nomeando os colaboradores pertencentes ao seu quadro de sócios, juntamente com a prefeitura e a arquidiocese.

Entre as expressões que participam da festa, a marujada se destaca como um costume antigo que passou a ter ensaios regulares e a ser mais ativa ao longo do ano. Isso ocorreu a partir do convite que a SUM fez à Liço para coordenar o grupo e ser sócio da entidade, um trabalho iniciado em 2015 que garantiu a participação do grupo de marujos "Barcas em Rios" em Saubara. Percebemos a importância da SUM nesta viagem de 2017, quando ela colaborou financeiramente no custeio do transporte e no figurino do grupo de Lençóis. A "mineira" vem buscando realizar um trabalho social e com isso vem apoiando tanto a marujada quanto o grupo de baianas que também saem na festa do Senhor dos Passos. A entidade ainda oferece oficinas de crochê gratuitas e abre sua sede para os ensaios da marujada. Dentro do que lhe é possível fazer, vem buscando exercer uma atuação mais integrada à comunidade.

Destacamos ainda o papel da Sociedade União dos Mineiros como referência para a constituição da Sociedade Beneficente dos Pescadores do Remanso, sendo que algumas pessoas da cidade participam ou já participaram como membros nas duas associações. No caso do Remanso, a associação representa os direitos dos pescadores da comunidade e também é responsável pela organização da sua festa em louvor à São Francisco das Chagas, juntamente com a Prefeitura Municipal, Câmara de Vereadores de Lençóis e a Paróquia Nossa Senhora da Conceição (Lençóis)⁹. Suas atas mais antigas possuem registros de prestação de contas da festa,

⁸ <http://io.org.br/ba/lencois/noticia/87375/Sociedade-Uniao-dos-Mineiros-luta-para-manter-costumes-e-tradicoes-em-Lencois>

⁹ A paróquia é vinculada à diocese de Irecê - <http://www.dioceseirece.com.br/paroquias.html>

onde eram descritos produtos comprados, seus respectivos valores e o total gasto. Em 2017, observamos que a Prefeitura de Lençóis colabora com a disponibilização de palco, equipamento de som e contratação de artistas para as duas noites em que houve uma programação maior (o sábado e o domingo). A Sociedade Beneficente de Pescadores coordena as etapas mais tradicionais, incluindo as noites, o processo de apuração das candidatas, a decoração com bandeirolas e a convocação para realizar os mutirões de melhoria dos espaços públicos locais, no que é possível perceber tensões relacionadas à atrasos ou ausências. É a associação que ainda faz a mediação junto a prefeitura para acompanhar o processo de organização dos shows. À arquidiocese de Lençóis, cabe a celebração das missas durante as nove noites, realização de casamentos e batizados e condução da procissão.

Em relação à implementação de associação, Arruti diz que "Não seria exagero ver aí o nascimento de uma minúscula variante do Estado Nacional (...), dada as suas pretensões de instituir um ordenamento de caráter jurídico e uma soberania territorial." (ARRUTI, 2006 p. 322). De acordo com esse raciocínio, podemos pensar que a Sociedade de Pescadores do Remanso é a instância local que mais se aproxima da tentativa de estabelecer uma ordem coletiva a partir de regras e leis, regulando a posse da terra, a taxa do turista, a mensalidade dos membros da comunidade e a organização da festa de São Francisco. De acordo com Dias, a "associação", como é conhecida por todos, participa da festa apenas para gerir o recurso oriundo das candidatas. Sua realização é de caráter comunitário e não depende da "associação" para acontecer, aliás ela é anterior à própria existência da "associação".

Sua sede é dedicada às comemorações, aulas de capoeira e eventuais reuniões. A cada ano, são eleitos novos representantes, em uma disputa quase nunca desejada. Atualmente, dois filhos de Manezinho assumem a presidência e a vice-presidência da associação. Tamanha responsabilidade não é traduzida em ações efetivas de melhoria do local, ficando a mesma na dependência de algumas pessoas que ao longo dos anos firmaram um compromisso e sempre são lembradas para algumas funções, a exemplo de Maria. Vale questionar se a associação realmente exerce um papel agregador da coletividade, considerando que pouco se discute sobre o seu papel ou pouco se proporciona espaços de encontro e debate. Sua sede normalmente é usada para algumas atividades culturais, o que já é uma construção positiva. Não ouvi falar sobre a realização de reuniões, encontros, espaços de escuta ou proposta. Os únicos encontros que a associação convocou estavam relacionados à apresentação e apuração das candidatas. A associação enquanto instituição representativa já não consegue representar os interesses da comunidade. Muito se cala ou não se estimula a falar, demandando alguma forma nova de

escuta e abertura ao diálogo que percebi ao conversar com algumas mulheres durante o período em campo. Um formato que dê voz às pessoas que normalmente se calam ou não se sentem à vontade para falar.

4. Experiências etnográficas: a marujada, o Caruru e a festa de São Francisco

O foco deste capítulo são os três momentos festivos da comunidade e como eles ocorrem, como as relações materiais e simbólicas acontecem na viabilização destas três festas - expressões culturais locais e calendarizadas. São diferentes componentes de ressocialização e reterritorialização simbólica (MIGUEZ, 2014), que ocorrem a partir de diferentes estímulos e constituem ambientes de resistência que atuam na compreensão da vida e da cultura do seu povo. O foco nas três festas possui em comum o fato de serem iniciativas locais que partem dos sujeitos envolvidos e se ampliam para uma relação com políticas públicas e gestores ou ainda podem permanecer com um caráter isolado e familiar, mas com total autonomia e criatividade em sua organização. São iniciativas fundamentadas na tradição, que reforçam aspectos identitários locais, mas que passam por transformações e adaptações a depender do seu contexto e demandas de organização.

A abordagem teórica adotada nos auxilia a construir uma trajetória de compreensão da vida social construída e que organiza e conduz estes momentos festivos. O cotidiano vivenciado e suas questões positivas e/ou negativas se refletem nas decisões e atos relacionados ao conjunto de práticas culturais da viagem da marujada, da organização do Caruru e da festa de São Francisco: as três formas locais de festejar abordadas.

Consideramos que este conjunto que compõe o texto etnográfico oferece instrumentos para analisar como atuam no processo de manutenção e atualização das práticas culturais que fornecem os elementos identitários do povoado do Remanso. A princípio, buscamos o lugar da festa como um acontecimento central para a comunidade, atuando no fortalecimento dos seus valores simbólicos e identitários e constatamos que outros componentes atuam neste fortalecimento, cada qual com suas peculiaridades que lhes atribuem determinado nível de importância e que serão devidamente interpretadas. A proposta é analisar, como apresentado em um dos nossos objetivos específicos, como este conjunto de elementos são construídos e interagem, culminando na festa em si. Um conjunto que dá forma às expressões culturais locais, constrói imaginários, expõe contradições, descontinuidades e reconfigura sentidos, destacando

as práticas diárias da vida de uma classe subalterna, cuja dinâmica da vida se insere no extremo da desigualdade social brasileira, expondo formas de opressão, mas também de resistência.

A cultura popular aproxima mundos, permite o estranhamento entre diferentes classes sociais, gêneros e raças. Transforma quem se permite por ela ser tocada, abrindo a possibilidade para acessar um universo que em sua rotina não é tão belo e festivo. É o universo da pobreza e, com ela, a resistência que se apresenta como necessária para aprender a viver uma vida fundamentada na exclusão e na invisibilidade. A presença de um espírito festivo e da festa em si proporciona o agrupamento de fragmentos identitários diluídos em contextos diversos que se apresentam no cotidiano. Miguez (2014) busca referência na diáspora e na festa de pessoas escravizadas para afirmar que na festa ainda há uma reconquista da posse do corpo e do tempo, então pertencentes aos senhores através do trabalho obrigatório. Neste caso, recorreremos ao exemplo do Caruru para Cosme e Damião como um momento íntimo e familiar de reconquista deste tempo, afirmação do corpo e renovação da ancestralidade africana, característica genuína da comunidade.

Retornamos sempre ao questionamento sobre como a cultura popular pode contribuir para uma maior consciência política/politização, já que demanda organização, relacionamentos, enfrentamentos, expondo condições de exclusão que impulsionam reivindicações a partir dos mecanismos acessíveis, criando práticas emancipatórias de existência a partir dos sonhos, desejos e manifestações livres do ser. Se observarmos os processos de desterritorialização envolvidos, podemos considerar que existem aí embrionários projetos políticos a partir de uma estética que não apenas expõe uma beleza precária, mas que também consegue se afirmar a partir dela. Daí temos a recorrente discussão sobre as relações de força que envolvem este ambiente e que, de acordo com Hall (2008, p. 246) fazem da cultura popular uma arena de resistência e consentimento.

Nesta linha de pensamento é que chegamos à marujada do Remanso como um inicial objeto de estudo que se ampliou para a Festa de São Francisco. Minha experiência profissional em Lençóis começou na Assessoria de Comunicação da Prefeitura de Lençóis (2013 e 2014), mas também envolveu a execução de projetos culturais e a atuação no centro de cultura da cidade. O trabalho realizado em Lençóis incluiu visitas pontuais à comunidade do Remanso, ambiente selecionado para pesquisa. A aproximação com a comunidade ocorreu a partir do trabalho de cobertura de festas tradicionais e atividades da Prefeitura. Foi em uma destas pautas que vi, pela primeira vez, a Marujada Quilombola do Remanso se apresentando em sua própria comunidade, em outubro de 2013.

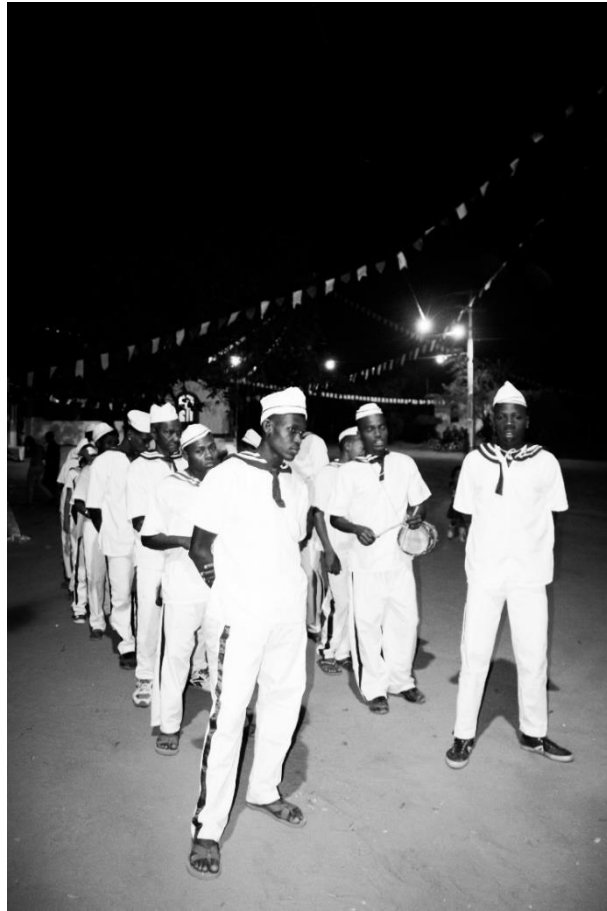


FIGURA 8: MARUJADA NA FESTA DE SÃO FRANCISCO DAS CHAGAS, 2013

A experiência de campo foi iniciada a partir do dia 16 de julho de 2017 e finalizada em 5 de outubro de 2017. São estes 81 dias de convivência que oferecem instrumentos para a construção deste trabalho, baseado em uma metodologia que agrega a observação participante, o diário de campo, fotografias, entrevistas e análise documental. A máquina fotográfica estava sempre presente, mas aos poucos foi necessário desapegar no dia a dia, pois o equipamento atrai em demasia a atenção das pessoas. Em geral, a relação com a máquina é de curiosidade, alegria e timidez, nunca indiferença. As crianças gostam tanto de fotografar quanto de serem fotografadas. Estes instrumentos de coleta de dados compõem a escolha etnográfica. Ainda que seja um método característico da antropologia, tal escolha sempre foi preferência para este estudo multidisciplinar por permitir uma aproximação direta com os sujeitos envolvidos no fazer cultural a partir da base.

São as conversas e as experiências práticas neste determinado espaço de tempo que abrem as possibilidades de análise. A reflexão, que transita entre a antropologia, a sociologia, a filosofia e os estudos culturais, só ocorre de fato a partir da experiência em campo e dos elementos que ela oferece para interpretação. Toda a experiência foi anotada e descrita na

medida em que ia acontecendo, constituindo assim o diário de campo como uma abordagem qualitativa fundamental para o registro detalhado e posterior levantamento de pontos para análise.

Até chegarmos à festa em si, temos as práticas cotidianas, rituais e acontecimentos que enriqueceram de forma intensa a convivência com a comunidade proporcionando uma interação que é condição fundamental para a realização da observação participante. A diversidade de temas que emergem do campo abre várias frentes para análise como globalização e suas consequências, a questão quilombola e seus enfrentamentos, culturas populares e saberes deslegitimados. Assim, o capítulo parte de um conjunto de ações e situações sociais para analisar suas formas de estabelecer táticas para solucionar questões cotidianas, constituindo formas autônomas de ser, saber, refletir, agir e politizar a vida. Assim, o recorte do estudo e a experiência vivenciada se abrem para a emergência de questões como a qualidade da água, a força ativa e invisibilizada das mulheres, o papel de instituições como a família, a religião e associações, além da percepção das manifestações culturais locais como formas singulares de resistência política.

Analizamos o papel de algumas manifestações culturais para o fortalecimento comunitário e identitário, o que nos diz sobre como as relações humanas são organizadas a partir do ponto de vista dos atores locais - sem, contudo, substituir as próprias vozes destes atores - daí reforçamos a importância da etnografia como método pois só ela nos oferece essa percepção a partir da base. O que ofereço é uma leitura deste universo sob a visão de uma gestora cultural que se dispôs a conviver com os agentes por um determinado tempo. A maior parte destas questões só se revelaram pertinentes ao demandarem tempo, esforço e energia entre as pessoas presentes, inclusive da minha parte. Posso dizer que o olhar etnográfico hoje me acompanha não por considerar o outro como objeto de estudo apenas, mas porque posso lidar melhor com o estranhamento provocado na relação com o diferente.

No trabalho de campo foi difícil escolher, definir e selecionar o que é importante e o que não é. O que me fez adotar este caminho, apesar da ausência de experiência prévia, foi a necessidade de perceber os comportamentos identitários a partir da convivência e aproximação com os sujeitos. Algo que vá além das entrevistas com discursos baseados em lembranças e saudades, onde são comuns expressões como “naquele tempo é que era bom...” ou “antigamente não era assim...” que estão de acordo com suas histórias, formas de vida e tudo aquilo que construiu sua tradição. A estes discursos, cabe o privilégio de serem facilmente captados, registrados, transportados para um lugar seguro a fim de serem posteriormente analisados, como

nos disse Certeau (1998). Algumas entrevistas seguiram este caminho sim, como uma forma de acessar um viés da tradição que aponta indícios de como o lugar veio ser o que é hoje, mas não é esta a base da pesquisa. Esta base está na experiência vivenciada nas conversas na porta de casa, na cozinha, no quintal, na quadra, nas ruas de terra, nos preparos de aniversários, de Jarê e da própria festa de São Francisco, além da viagem a Saubara. Nisso, o diário de campo e as fotografias ganharam força, sendo estas as formas encontradas para materializar o trabalho e complementadas com as entrevistas.

“Em certo sentido, as etnografias são documentos que apresentam perguntas e se colocam à margem entre dois mundos ou sistema de significados: o mundo do etnógrafo e de seus eventuais leitores, e o mundo dos membros da cultura” (MALIGUETTI, 2004, p. 110). Entre estes dois mundos, existe um hiato espaço-temporal que separa o momento da pesquisa de campo e a textualização final em ambiente próprio ao pesquisador, conferindo-lhe, através da escrita, a autoridade de autor do trabalho. Este texto final adquire uma independência em relação ao trabalho de campo vivenciado, mas é necessário cumprir um papel mediador na medida em que intersecciona a realidade dos agentes culturais e o ambiente de reflexão e discussão intelectual.

A escrita segue em contínua reelaboração, transpondo uma oralidade e assumindo a forma de um “relatório cotidiano da vida social” do local. Ainda de acordo com Maliguetti, neste cotidiano, a presença do pesquisador ocorre sempre de forma intrusa, alterando de alguma forma a dinâmica local. Certamente, em minha experiência, viver em uma casa de família e frequentar a Rua do Galo provocou uma mudança nesta dinâmica que não pude mensurar. Na maior parte do tempo me senti como parte do lugar, sendo desta forma tratada. Em outros momentos, chegar e conversar na casa de alguns vizinhos aparentava alterar ainda mais tal dinâmica. Participar através do auxílio na cozinha nem sempre acontecia com desenvoltura, sendo facilmente substituída em algumas tarefas, já que é um ambiente dominado e centralizado na figura das donas da casa. Pouco podia ajudar ao observar Vera fazendo dendê em seu quintal, carregando o peso e mexendo a panela. Normalmente, fui poupada de trabalhos mais pesados, apesar de serem feitos normalmente por mulheres. Quando fomos pegar o santo na casa de Dona Judith, Nalva demonstrou uma preocupação para que eu não carregasse peso, apesar de ter deixado claro que não me incomodava e estava querendo ajudar. Percebi alguma preocupação em me poupar de determinadas situações. Maria também demonstrou todo um cuidado ao me hospedar.

O desafio de alcançar o objetivo proposto no trabalho se apresentava a todo momento, a partir das conversas e das amizades que, gradualmente, vinham se fortalecendo. Entre olhares desconfiados e sorrisos espontâneos, as relações estavam sendo estabelecidas. Além disso, a comunidade está acostumada com a visita de pesquisadores e visitantes, o que nem sempre reflete em alguma mudança ou melhoria das suas condições de vida. Eles percebem a permanência dos mesmos desafios, problemas, ausências, silêncios e acomodações. Existe o sentimento de que as pessoas se beneficiam da comunidade sem nada lhes oferecer em troca. Ou a troca é insuficiente. Ouvi isso em algumas conversas. Estes olhares não são gerais e percebo que fui muito bem recebida pela maioria. A minha presença por 81 dias no local ocorreu em um período curto para um trabalho etnográfico aprofundado, mas suficiente considerando a temporalidade diferenciada do lugar, a minha trajetória enquanto moradora da cidade e a necessidade de conciliar com o período curto do mestrado. Na maior parte do tempo percebi acolhimento, já que é natural da cultura local gostar de receber, de convidar para um café, conversar, falar de si, dos seus anseios. Percebi a satisfação em algumas pessoas em ver que alguém os prestigia e a eles dedica um tempo de convivência prolongado.

A fotografia seguiu um caminho duplo. Por um lado, via uma satisfação em serem registrados, mas aos poucos, comecei a me sentir desconfortável em fotografar as pessoas, às vezes por suas reações desconfiadas, outras vezes por que eu mesma sentia que os momentos eram íntimos e não havia sentido em registrá-lo ou ainda porque participar era mais importante do que registrar. A máquina fotográfica exerceu um grande fascínio entre as crianças, que puderam experimentar a câmera em vários momentos. Vale registrar aqui uma atividade realizada na escola local. Negocieei com a professora Dulce uma manhã de vivência de campo com sua turma de alunos mais velhos (entre 9 e 12 anos). Planejei uma atividade de observação das formas da natureza, integrando-as ao trabalho individual de desenho. Foi realizado um passeio pela comunidade coletando folhas, flores, pedaços de madeira, o que fosse interessante, bonito, diferente e disponível, evitando arrancar. As crianças me acompanharam, algumas nem eram da turma, mas se interessaram pela novidade do passeio. Percorremos em grupo os caminhos de terra e terreiros vizinhos e as crianças estavam atentas à natureza, às flores, folhas, formas diferentes, exóticas e me mostravam tudo.



FIGURA 9: ATIVIDADE NA ESCOLA DO REMANSO, 2017

A máquina fotográfica que eu carregava chamou a atenção e logo me pediram para posar para fotos e também fotografar. Permiti que cada um deles fizesse fotos, curiosos que estavam com o equipamento. Foi difícil manter a coesão do grupo como em um certo momento em que todos pararam para comer araquá tirado do pé, mas conseguimos voltar para a escola com bastante material coletado. Através de colagens, pinturas e desenhos, as crianças puderam integrar os elementos coletados a desenhos em trabalhos individuais. As próprias formas da natureza serviam de inspiração. Surgiram árvores, flores, girassóis. O algodão do quintal de D. Domingas virou nuvem. Ao final, cada um pediu para fotografar o seu próprio trabalho. A professora Dulce e outras professoras que estavam na escola gostaram da atividade, assim como os alunos. Alguns se envolveram menos com a proposta, dispersaram ou apenas se recusaram a desenhar. Outros fizeram até dois desenhos. Quando fiz a proposta da atividade, a professora concordou de imediato, demonstrando um cansaço e alívio por dividir a turma.

Entre inseguranças e alegrias da escrita, aprendo com Malighetti (2004), a acreditar na escrita como um instrumento que confere autoridade ao pesquisador, transcrevendo a experiência com a consciência da sua incompletude, mas trazendo como fio condutor a leitura pessoal deste tempo dedicado ao Remanso.

4.1 Primeiros passos

A construção de relações ocorreu nos compartilhamentos diários, nas trocas cotidianas. Nos primeiros momentos a minha guia foi Maria, com sua experiência e maturidade em relação

às questões comunitárias e familiares. Ela sugeriu nomes de pessoas mais velhas, como Seu Aurino e Dona Judith, que poderiam oferecer informações sobre a festa de São Francisco e o imaginário que dela se origina. Logo fiquei sabendo também que estava para acontecer a abertura da exposição “Identidade do Quilombo”, com o resultado das aulas de artes que a artista plástica canadense Mares Murphy, moradora da comunidade, conduziu na escola em parceria com uma das professoras. Este foi um dos meus primeiros momentos de socialização no lugar. Alguns caminhos possíveis para a pesquisa também foram sugeridos por Caburé, companheiro de Maria e um dos principais músicos locais. Ele me informou que as referências para a festa de São Francisco e outras manifestações vem de Lençóis, já que o líder da comunidade tinha uma forte relação com a Sociedade União dos Mineiros. Com o tempo, percebi que algumas referências também são transmitidas a partir da relação com Andaraí, outra cidade importante para a comunidade.

Fui percebendo a demora na articulação da festa. Conversei muito nesta chegada sobre o assunto, mas poucas ações de fato estavam sendo articuladas. Falava-se apenas sobre a seleção das candidatas, que já estava em andamento. Enquanto isso, a rotina começava a ser modificada em função da viagem que os membros da comunidade fariam para Saubara, que também estava sendo organizada lentamente. É comum que as produções no interior aconteçam sempre no calor dos últimos momentos. De um total de 35 pessoas na marujada, apenas 22 iriam viajar e já era necessário selecionar e começar a ensaiar. A participação da escola é fundamental nesta organização, que conta ainda com a participação de um grupo de marujos de Lençóis e outro de Andaraí. A presença de Delvan na comunidade se tornou mais frequente nas semanas prévias ao encontro. Ele costuma passar muito tempo fora e quando aparece, sua família comemora e lhe dá muita atenção. Ele é filho de Maria e Caburé, conversávamos na cozinha de casa com a companhia das crianças Ágata e Guilherme, além do seu irmão Mário e da cunhada Ruana. Em uma destas conversas na cozinha, o assunto principal foi a necessidade de encontrar um pé de espinheira-santa com urgência para mandar algumas folhas para Leide, sua irmã que mora em Seabra e iria viajar para Salvador. Ela tem problemas de saúde e está sempre viajando para fazer tratamentos na capital. Eu e Lucas fomos procurar em Seu Aurino, mas ele disse que só tinha perto do rio. Delvan e Caburé encontraram um pé mais próximo e voltaram com as folhas. De acordo com a experiência local desta família, o chá da planta combate inflamações e aliviaria as dores sentidas por Leide durante a viagem a Salvador.

Em outro momento, falou da sua relação com a Prefeitura, quando já chegou a ser impedido de participar de reuniões de interesse da comunidade, abordando justamente a

demissão de profissionais da educação que atuavam no Remanso. Neste caso, sua participação só foi autorizada ao recorrer ao promotor de justiça do município. Nesta época, a escola estava suja e sem condições de aula por falta de funcionários, fato que se repete hoje por causa da demissão de algumas pessoas. Na época, Delvan cobrou solução para a questão, mas a prefeita disse desconhecer a situação. A própria comunidade fazia limpeza da escola por falta de funcionários. Outro caso contado, foi quando Seu Aurino foi chamado para tocar na festa de São Francisco das Chagas e Delvan questionou porque ele não receberia cachê como os outros músicos que integravam a programação. No caso, por ser da comunidade, Seu Aurino não seria contratado, seria apenas convidado a tocar (de graça). Delvan seguiu questionando o fato sem que suas argumentações fossem atendidas. A conversa expõe a situação dos povoados que compõem a zona rural do município, marcados por uma baixa assistência nos diferentes aspectos de responsabilidade da gestão pública. No decorrer deste capítulo, alguns destes aspectos serão abordados com mais detalhes.

Nestas conversas, as lamentações são comuns, principalmente quando conversamos sobre as dificuldades para cuidar da saúde, considerando a assistência médica precária em Lençóis, Seabra e região. Maria me contou que sua filha Leide se hospeda em casa de apoio em Salvador e é atendida no Hospital Irmã Dulce. Todo atendimento é pelo Sistema Único de Saúde. Sua irmã também faz viagens frequentes a Salvador para cuidar da saúde, ficando por semanas ou até meses. Um balde com água no banheiro atende necessidades de banho e descarga pois a falta de água é um problema que nunca é resolvido. O mato atrás da sua casa também funciona como o banheiro do lar. O rio é utilizado para tudo: lavar roupas, pratos e talheres, panelas, banho, pesca e para receber os turistas. O próprio lazer das pessoas é vinculado ao rio através da pesca, acampamentos e festas em suas margens. Maria lava as roupas e os pratos em uma bacia, já que não cai água da torneira. Um dia ela também depenou, tratou e cozinhou um frango que morreu por acaso no galinheiro. Ajudava nas tarefas domésticas, tirando as roupas do varal, varrendo a área externa, cuidando um pouco da horta, cozinhando. Um dia passei as roupas do mestre da marujada, mas logo Sueli me substituiu ao ver que eu não tinha muita habilidade na função. Todos são muito pobres e as casas estão sempre em obras de ampliação ou reforma, que normalmente é realizada pelos homens nos finais de semana ou em momentos de folga. As crianças estão sempre carentes por atividades lúdicas que ocupem o seu tempo livre: brinquedos, lanches, festas, jogos, apesar de existir o esforço da escola em sempre se manter presente. Mas as crianças são abundantes em espaço para correr, aproveitar a natureza, os bichos, as relações humanas e familiares, vida ao ar livre,

futebol, pipa. Normalmente elas são muito amorosas e atenciosas. Ficam empolgadas com a minha bicicleta e costumam permitir que usem desde que se mantenham por perto.



FIGURA 10: CRIANÇAS BRINCAM NA RUA DO GALO, REMANSO, 2017

Na comunidade, cada casa é um núcleo composto por uma família de muitos irmãos. Mas os núcleos se frequentam muito para prostrar, tomar um café, pedir algo emprestado, dar recados, usar o fogão, a geladeira. O que falta em uma casa tem na outra. Se a casa está mais vazia, é porque os filhos foram morar em outra cidade. Como Maria e Caburé, que, na verdade, moram sozinhos, mas a casa está sempre com visitas. Na Rua do Galo quase todas as casas são de pessoas com alguma relação de parentesco. Cada casa possui um terreno ao fundo e mais um pouco à frente, atravessando a estrada de terra, na vazante do Marimbus. Do lado esquerdo da casa de Maria mora sua irmã Sueli, com os filhos Núbria e Rosalvo. Percebendo o meu desconforto em relação à falta d'água, ela disponibilizou o chuveiro da casa de Sueli para mim, que funciona normalmente. O trânsito entre as duas casas e ainda entre a casa do seu filho Mário, que fica ao lado direito, é intenso todos os dias.

Maria tem alguns pés de café em sua roça. Ela me contou que já colheu aproximadamente 1kg de café que depois ela mesma torrou. Também tem uma muda de umburana e uma horta com coentro, salsa, cebolinha, hortelã grosso, hortelã miúdo, pimenta, gerânio, “língua de vaca”, alface, rúcula, além do pé de limão. Ela conseguiu produzir o sistema de irrigação para a horta, subindo uma pequena caixa d'água com canos que conectam a água aos pequenos pivôs. Também usa a irrigação por gotejamento e coloca uma base de plástico por baixo da terra para reter a água por mais tempo. Teria que ter uma bomba para trazer a água

do rio, mas isso ainda é difícil. Manter uma roça exige tempo e depende da rotina de cada família. Se o homem não tiver trabalhos fora, pode dedicar-se exclusivamente a ela com mais disposição, garantindo o consumo próprio dos alimentos e algum excedente. Ao homem também cabe a função de fazer as reformas da casa, ampliar cômodos, fazer qualquer serviço de pedreiro. Quando o homem trabalha fora, os cuidados com a roça se fundem aos afazeres da mulher, que acumula essa função juntamente com os cuidados domésticos e filhos. A horta de Maria foi toda pensada e executada por ela.

A pequena rua de terra do Galo é movimentada pelos carros do turismo, ônibus escolar, carros próprios de algumas pessoas da comunidade, motos e até mulheres indo e vindo com carrinho de mão, carregando mel ou dendê. A partir das 13 horas o movimento é das crianças indo para a escola. Irmãos costumam ir juntos, sem adultos, já que a escola é bem próxima. O único problema é dispersar no meio do caminho com conversas e brincadeiras. Algumas casas possuem três, quatro, cinco, seis crianças, que dividem o tempo entre a escola e as brincadeiras na rua. Um dia, quando estava fazendo anotações de campo, vi da janela do meu quarto uma mulher passando com roupa específica para coleta de mel. Ela estava voltando do trabalho de centrifugar o mel e o seu filho carregava o mel coletado enquanto ela empurrava o carrinho de mão com as caixas de abelha. Maria pediu e ela cedeu um pouco de mel para mim, sabendo da minha vontade e da falta do produto na comunidade. Ela permitiu fazer uma foto à distância, pois não se sentia à vontade já que estava desarrumada. Tinha coletado pouco mel pois a centrífuga quebrou. A apicultura é mais uma possibilidade de renda local. São várias as caixas espalhadas em pontos mais afastados, mas problemas como a escassez das chuvas dificultam o trabalho e impedem que seja uma fonte de renda efetiva e constante.

Na rotina doméstica, a televisão permanece ligada o tempo inteiro com novela, futebol e programas de fofoca. Não vejo muita diferença em relação aos hábitos das casas dos meus pais, ou do restante da comunidade. Maria e Caburé estão sempre cansados. Ambos sentem dor no braço. É comum ver as pessoas sentadas em frente à TV por boa parte do dia. A família é grande, existem conversas, risadas, algumas pessoas sentam no chão, almoçam e jantam assistindo televisão. De repente, Guilherme me pergunta o que é caipora. Eu respondi resumidamente que era um espírito do mato, mas sugeri que ele fizesse essa pergunta a Caburé e foi o que ele fez. Rapidamente, a TV perdeu importância e as histórias de caipora, lobisomem e mula-sem-cabeça se multiplicaram. Surgiu uma lenda sobre um homem que chegou em casa com as compras da feira totalmente secas em um dia extremamente chuvoso, ele não tinha nenhuma proteção. Ninguém acreditou no que estava vendo e o fato foi atribuído às rezas do

homem, que acreditava muito em poderes superiores. A história do lobisomem rendeu, contaram que a própria Dona Judith já viu um lobisomem. Aos poucos, a atenção foi desviada para a música e Caburé começou a tocar violão. Na escola, ele está tendo aulas de violão pela primeira vez na vida pois sempre aprendeu a tocar observando, imitando, experimentando.

Existe um movimento intenso que foi observado por mim nos primeiros momentos: o futebol ou “baba”, como é conhecido na Bahia. Um compromisso coletivo sério e respeitado por todos, uma prática que ocorre sempre às sextas e sábados. Os homens chegam apressados do trabalho na sexta e no sábado até evitam farra para estarem preparados para jogar à tarde. Ocorre sempre às 16:30h e as mulheres e crianças fazem a torcida, mas elas também gostam de jogar na quadra e no campo menor, principalmente as adolescentes. São dois times oficiais e existem apostas. Alguns rapazes até jogam em outras cidades. Depois do jogo, normalmente se faz uma farra animada em um dos bares da comunidade. De uma forma geral, o esporte é uma prática que faz parte da rotina: pratica-se bicicleta, remo, caminhada e natação. Vale citar ainda o próprio vigor físico que o trabalho no campo proporciona. Alguns jovens ainda fazem academia em Lençóis.

Ao longo da minha estadia no Remanso, fiz o trajeto entre a comunidade e a cidade de Lençóis algumas vezes, sempre utilizando as mesmas alternativas disponibilizadas para a comunidade, que são: ônibus escolar (disponível sempre de acordo com o horário da escola), caronas de moto ou taxi (normalmente paga-se um valor entre 20,00 e 30,00 para este serviço por cada trecho) e fretes. Um dia, esperamos o ônibus por cerca de 1 hora na balaustrada de Lençóis, local habitual da espera já no sentido da saída da cidade. Duas mulheres com bebês de colo também esperavam. Uma delas também estava com o filho de dois anos. Em alguns dias o ônibus simplesmente não aparece, isso é normal. Quando isso acontece, é necessário recorrer a carros particulares e velhos, gerando uma despesa extra e oferecendo um risco maior para idosos, crianças e bebês. O ônibus é vinculado à Secretaria de Educação do município e, apesar de ser exclusivo para o transporte de alunos, também pode atender outras demandas da prefeitura. Em um dos atrasos, soubemos na hora que teria ido levar merenda em outro povoado. Ainda assim, o Remanso é o único povoado que possui transporte regular para o centro da cidade. Os povoados normalmente vivem uma situação de isolamento crítica.

4.2 A travessia da marujada

E de repente um novo desafio surge ... como agir?



FIGURA 11: APRESENTAÇÃO DA MARUJADA QUILOMBOLA DO REMANSO EM SAUBARA, BA, 2017.

Primeiras conversas

Cheguei no Remanso no dia 14 de julho de 2017, uma sexta-feira à noite. Fui recebida por Domingos (ou “Caburé”, apelido pelo qual é conhecido por todos) e Maria, os donos da casa, que me ofereceram biscoitos e café. Conversamos sobre diversos assuntos e era visível sua alegria em hospedar e conhecer uma pessoa nova. A festa de São Francisco foi um dos temas da noite, quando ela me contou que já estava agendada uma reunião para apresentação das “candidatas”, a primeira ação relacionada à festa. Duas meninas do Remanso e uma de Andaraí estariam concorrendo. Em Lençóis ainda não haviam encontrado uma criança disponível para concorrer. Caburé se aproximou para conversarmos sobre o seu trabalho de combate às pragas na Bioenergia¹⁰. Na conversa, ele explica que no seu trabalho aproveita do conhecimento que já tinha, pois sempre trabalhou como agricultor, mas também aprende muito com os técnicos da empresa.

Maria fez questão de me passar algumas informações já nesta primeira noite. Foi ela quem me atualizou sobre a realização do IV Encontro de Cheganças da Bahia. O encontro estava confirmado e a Marujada Quilombola do Remanso já estava convocada para participar, a convite do gestor cultural Rosildo Rosário. O Encontro de Cheganças da Bahia é idealizado pela Associação Chegança de Marujos Fragata Brasileira e em 2017 realizou a sua 5^o edição entre os dias quatro e cinco de agosto. Recebe apoio financeiro da Secretaria de Cultura do Estado da Bahia através do Centro de Culturas Populares e Identitárias. É um momento de

¹⁰ A Bioenergia é uma empresa de produção de frutas orgânicas sediada em Lençóis. Sua fazenda está sediada a 9km da comunidade do Remanso.

aproximação entre agentes e grupos culturais de todo o Estado, de valorização dos seus saberes e fazeres e ainda de disseminação das Cheganças e Marujadas da Bahia. O encontro ainda colabora na aceleração do processo de reconhecimento dos grupos como patrimônio cultural do Estado, tendo em vista que a sua programação também incluiu um momento de discussão sobre esta pauta. Em 2017, 12 grupos participaram do cortejo, representando 8 cidades. Rosildo Rosário, coordenador do Encontro, conta que já localizou 25 grupos nos territórios baianos, entre ativos e inativos. Aos poucos, vem se firmando uma rede de cheganças e marujadas, um dos principais legados do encontro. Uma rede que é um forte estímulo para os grupos em suas localidades já que, para viabilizar essa participação, cada grupo precisa mobilizar forças locais em contextos nem sempre sensíveis aos aspectos simbólicos envolvidos. Localmente, a consciência sobre a dimensão desta ação ainda é incipiente, confusa e abstrata. Sua articulação ocorre sob conflitos internos e recusas. É necessária a atuação estratégica de lideranças para manter a determinação do grupo nos ensaios e organização do figurino.

Falamos originalmente na proposta desta pesquisa em uma reinvenção da marujada do Remanso e em como ela atua na afirmação identitária da comunidade. A reformulação da proposta modificou o objeto principal, mas não a busca pela compreensão sobre como ocorre tal afirmação. Portanto, necessário aqui abordar este processo a partir de um contexto mais amplo, estadual, onde ocorre o encontro com outras manifestações culturais semelhantes em sua estrutura inicial, mas bastante diversas quando percebemos as singularidades adotadas por cada uma de acordo com suas peculiaridades locais. Necessário ainda compreender que a identidade se reconfigura de forma híbrida, rompendo com “lealdades locais” (HAESBAERT, 2004), se adaptando a padrões de consumo e mercado. Assim, destacamos a Marujada Quilombola do Remanso em sua afirmação diferenciada e rara oportunidade de troca, representando a realidade da zona rural da Chapada Diamantina em sua simplicidade, negritude, alegria e vigor. Podemos recorrer a uma interpretação metafórica, onde a marujada ribeirinha do Remanso, em uma travessia identitária, deságua em um mar de informações e símbolos outros. Um ambiente de descentramento e desterritorialização, considerando que esta possui um potencial de atuar na construção (neste caso, ainda tímida) de um projeto político, ao lidar com formas de subjetivação e deslocamento de identidades. Uma “experimentação ativa”, onde o caminho se desenha ao longo de percurso, fazendo o que é possível diante das condições existentes.

O encontro é um vetor de saída que altera a dinâmica local, fundamentada em princípios comunitários sedimentados a partir de um sentido geográfico de território. As articulações

realizadas nos ajudam a compreender esta experiência como um processo que interfere em um isolamento e permanência cada vez mais frágeis, que passam por interrupções repentinas. Necessário aqui trazer a visão de Delvan sobre o isolamento comunitário relacionado ao acesso à informação e direitos que contribuem para um amadurecimento individual e coletivo. Neste aspecto, o isolamento persiste, pois, as pessoas não conhecem e nem buscam participar das decisões políticas, culturais, econômicas e sociais que poderiam lhes favorecer, apesar das transformações que promovem uma integração física e o hibridismo, reduzindo o isolamento entre as pessoas do lugar e o mundo. Uma vez convocado, o grupo precisa e quer participar do encontro, sendo este um dever, mas também um lazer. Consideramos que, uma vez descobertos pelo trabalho realizado no recôncavo, é estabelecida a conexão e já não é mais possível permanecer da mesma forma.

Por isso o conflito e a tensão. Sim, as tensões existem justamente por serem poucos os momentos semelhantes, por serem poucas as oportunidades de contato com políticas culturais e amadurecimento político do grupo e temos um grupo formado por jovens, com ansiedades, desejos, sonhos, forte vínculo comunitário, acesso restrito à educação e oportunidades profissionais. Uma travessia identitária como esta dificilmente ocorreria sem conflitos, necessários como parte de processos de transformação. Estamos falando de um contexto específico, rural, quilombola, que torna a experiência vivida mais complexa quanto ao relacionamento com o outro, com um projeto, com uma ação de política cultural. Além de Saubara, os jovens também já se apresentaram em Salvador e conversam sobre esta viagem como sendo um grande momento de descontração, em um lugar que costumam se dirigir muito mais para tratar problemas de saúde. Desde o início da pesquisa, percebemos a importância do encontro de Saubara para um contexto local, importância esta reforçada pela visita que a equipe que coordena o encontro fez à comunidade em março de 2018. O objetivo da visita foi coletar informações para o Dossiê Etno-Histórico das Marujadas e Cheganças da Bahia, documento base para o reconhecimento da manifestação como patrimônio cultural em âmbito estadual. A construção do documento é parte do trabalho contínuo conduzido pela Associação Chegança de Marujos Fragata Brasileira, que se prolonga ao longo do ano e não apenas na realização do Encontro em Saubara.

Portanto, chegar na comunidade e receber a confirmação de que a viagem para participar do IV Encontro de Cheganças da Bahia é uma boa surpresa para a pesquisa de campo, considerando a descontinuidade do encontro em anos anteriores e a percepção de que a proposta

inicial da pesquisa vem convergir com a proposta reformulada, o que certamente enriquece o trabalho final.

Primeiros ensaios

Uma vez confirmado o encontro, é necessário articular e garantir a continuidade dos ensaios. O primeiro, que contou com o grupo quase completo, ocorreu na quadra localizada no centro da comunidade, à noite, em um ambiente bastante escuro. Foram organizadas duas filas conforme a apresentação e as caixas e pandeiros começaram a soar. Os ensaios continuaram acontecendo até o encontro, em média uma vez por semana. As músicas e coreografias já são do conhecimento de todos, mas Delvan continua no esforço de lembrar algumas ainda mais antigas, perguntando a Liço Araçá, Maria e Seu Aurino. Os jovens participam do ensaio e Rosalvo é quem conduz o grupo, assumindo a posição de capitão e entoando as músicas e diálogos que aprendeu na escola. Existem muitas músicas que precisam ser lembradas nestes momentos. As que foram trazidas por Mestre Ceciliano, umas duas por Manezinho. Outros nomes surgem, como o de Elias, que é filho de Mestre Ceciliano e parece saber um pouco mais da história e das músicas. Os ensaios caminham bem, apesar das dificuldades rotineiras em reunir e manter a empolgação do grupo. Enquanto isso, a preocupação maior está na viabilidade do deslocamento dos dois grupos de Lençóis para Saubara. Até às vésperas do encontro, nenhuma instituição contatada para o apoio no transporte deu algum retorno positivo. Foram enviados ofícios formalizando esta demanda para a Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (SEPROMI), o Instituto Federal da Bahia (IFBA), a empresa de ônibus Rápido Federal e a Secretaria Municipal de Cultura e Turismo (SECTUR – Lençóis).

Acompanhei uma reunião junto à nova diretora de cultura do município, Delma Alcântara, sobre o assunto e ela deixou clara a inviabilidade de oferecer qualquer tipo de apoio. No máximo, poderia apoiar com o combustível do ônibus. A prefeitura de Lençóis iniciou uma nova gestão recentemente após uma disputa na justiça entre os dois candidatos mais votados, o que provocou algumas mudanças, como a troca de servidores das secretarias e escolas municipais, incluindo a do Remanso. Delvan é quem estabelece normalmente esse diálogo entre a comunidade e a prefeitura nas questões cotidianas, um diálogo que ocorre sempre a partir de uma pressão dele. Relatou que já foi excluído de reunião de interesse da comunidade, por exemplo, no que teve que lutar para ter o direito de participar.

Apenas às vésperas do encontro, tivemos a confirmação de que a marujada do Remanso viajaria para Saubara com a marujada Barca em Rios, de Lençóis, que vem ensaiando desde

2015. Após várias tentativas de articulação, a viagem só foi viabilizada porque o grupo concordou em reverter o cachê ao qual teria direito pela sua participação no encontro, para o aluguel do ônibus junto à empresa Rápido Federal. O valor ainda foi complementado pela SUM, já que a marujada de Lençóis é vinculada à Sociedade União dos Mineiros e conta com o apoio desta entidade. Com isso resolvido, o último ensaio no Remanso deu lugar a uma reunião com o grupo para ajuste das pessoas que vão participar de fato, a organização dos uniformes, as autorizações e documentos de viagem.

Tudo certo para a viagem, Maria passou o dia lavando os uniformes masculinos. Pegou uma máquina de lavar emprestada com Conceição, instalou na frente da casa e lavou as roupas, as calças, camisas, *revirões* e a roupa do comandante, que será usada por Rosalvo. As cercas de arame farpado ficaram cobertas por roupas de marujos em um dia inteiro dedicado a isso. Caburé ficou em casa, aproveitou para construir a estrutura da caixa d'água, tanto da horta quanto da casa. Sueli passou ferro nas roupas, dando especial cuidado à roupa a ser utilizada pelo seu filho Rosalvo, responsável por conduzir o grupo na apresentação.

Ausências e presenças

Delvan é membro do Conselho Nacional de Quilombos (CONAQ) e uma presença fundamental no Remanso, apesar de passar pouco tempo na comunidade. Dedicar a maior parte do seu tempo à militância em defesa do quilombo em vários âmbitos: cultura, educação, saúde, saneamento básico, escreve projetos, participa de reuniões, dá aula de capoeira e é funcionário do Grãos de Luz e Griô. Nos últimos dias esteve mais presente no Remanso por conta dos ensaios da marujada. A presença dele é fundamental por ser uma voz respeitada e que consegue dialogar com diferentes gerações. São poucas as pessoas que percebem a importância política deste encontro de Saubara. Os jovens querem viajar, mas as condições para a viagem são tão difíceis que provoca um desgaste e eles perdem o estímulo. Seu Aurino, que tradicionalmente é o comandante da marujada, não irá participar, já que a data coincide com a da romaria de Bom Jesus da Lapa, uma festa popular e religiosa que ele não deixa de ir. Ele também não foi aos ensaios, cansado de tentar dialogar com os jovens e não ser levado a sério. Ele participou e observou apenas no último ensaio antes da viagem, quando Liço esteve presente ensinando novas músicas, treinando os passos e gestos. Foi o melhor ensaio, com maior adesão do grupo e estimulado pela liderança e disciplina de Liço na condução e sincronização dos passos.

IV Encontro de Chegadas da Bahia.

Sáímos às 22:30h do Remanso no ônibus escolar, após uma reunião prévia na escola. Havia um clima tenso por conta das indefinições em relação às pessoas confirmadas para ir. O grupo contava com 22 integrantes (contando com Viviane, seu filho Enzo e Andrea, duas componentes do grupo que estavam sob a impossibilidade de participar por conta das vagas no ônibus). Houve um conflito com a redução do grupo, o ônibus de 46 lugares obrigou a uma redução da quantidade de participante por conta dos grupos do Remanso e de Lençóis. Da escola foram: Érica, Ynessa e Vitor. Delvan coordenou todo o processo de articulação, produção e mobilização para a viagem, dialogando sempre com Rosildo Rosário, o coordenador do encontro. Os professores são parceiros diários da comunidade e importantes no processo de cuidado e disciplina do grupo, o que justifica a presença deles. Delvan lembrou da importância da minha presença ao perceber que os únicos registros da experiência de 2015 foram os meus e que hoje são importantes como memória e divulgação do grupo.

Apesar dos conflitos em relação às vagas, senti uma valorização da minha participação por estar com esta responsabilidade. Participar desta viagem me fez sentir um certo incômodo por talvez ocupar o lugar de alguém, ainda que em nenhum momento minha presença tenha sido questionada. Apesar da resistência de alguns membros, que diziam que não iriam caso Andrea ou Viviane não fossem, Delvan permaneceu calmo certo de que tudo seria resolvido. Enquanto os meninos reclamavam em tom agressivo e ameaçador, ele pintava o estandarte que seria usado pela linha de frente da marujada. O desenho era um símbolo que contava com a imagem de São Francisco, um jovem marujo negro, as canoas, uma âncora, as palavras “*marujada*”, “*quilombo*” e “*Remanso*” e o ano de fundação da marujada: 1957. Ele é designer gráfico e o símbolo se assemelha a uma marca. Ele apenas pintava enquanto os meninos diziam que não iria ter marujada, caso Andrea não fosse. Sinto nisso um sentimento de irmandade, apesar do tom grosseiro e ameaçador. Um sentimento que esteve presente por toda a viagem, nos carinhos mútuos que os jovens compartilhavam entre si, nos chutes e abraços de Enzo, filho de Viviane e Mazinho. Enzo tem 3 anos e é um mascote para o grupo, chamado carinhosamente por todos de “terrorista”. Sua mãe, Viviane, é importante por cantar alto e ajudar a puxar o coro.



FIGURA 12: JOVENS DA MARUJADA EM SAUBARA, 2017

Conflitos

A fala de Seu Aurino é sempre baseada em ordem e responsabilidade, mas na transmissão dos seus princípios algo se dilui através das interferências externas, que chegam, por exemplo, pela música, ligada o tempo inteiro na viagem. No trajeto Lençóis-Saubara, quem dominava a caixa de som a todo momento era Rosalvo, o mestre da marujada, o líder que estava com a responsabilidade de substituir seu Aurino. Jovem de 23 anos, com personalidade forte, trabalha como pedreiro em uma fazenda na estrada do Remanso e em Lençóis. Gosta de arrocha, funk, pagode, reggae, toca pandeiro, violão, cavaquinho, zabumba e triângulo. Sabe as músicas, passos e diálogos da marujada desde criança, sempre vai aos ensaios, ainda que com uma postura invocada e resistente. Rosalvo substitui seu Aurino por ser aquele que mais conhece a tradição, merecendo a confiança de conduzir o grupo. A sua mãe já comentou comigo que ele sempre se interessou em aprender as coisas da comunidade. É uma pena não ter seu Aurino na condução do grupo, mas ele não deixa de ir à romaria de Bom Jesus da Lapa por nada. Ainda mais considerando que ele está desanimado com a dispersão dos jovens nos ensaios e em todos os momentos onde existe o esforço de reunir a marujada. O único ensaio que ele foi é o que contou com a presença de Liço, o ensaio mais sério e rico. A marujada de Lençóis e do Remanso são manifestações irmãs, tendo em vista que Manezinho aprendeu com M. Ceciliano, o mestre da marujada de Lençóis, os passos que hoje são ensaiados¹¹. Às músicas aprendidas com M.

¹¹ Foram identificados 6 passos da marujada, mas é possível que existam mais. São eles: marcha dobrada, marcha descansada, baiado, remo, giramundo e gajeiro grande. Estes dois últimos não são ensaiados e são menos conhecidos, sendo o gajeiro grande mais complexo. Para cada um dos passos existem toques, coreografias e músicas próprias. A marcha dobrada e a marcha descansada são bastante conhecidas e diferem na velocidade dos

Ceciliano, podem ser acrescentadas novas já que a marujada está sempre se atualizando e se transformando. O hino da comunidade faz parte e é sempre um dos momentos mais animados.

Após uma longa noite de viagem marcada pelo som alto de Rosalvo, chegamos à Saubara por volta do meio dia e fomos conduzidos pela produção do evento para o almoço na escola. O ônibus alugado ficou à disposição do grupo. Apesar do desgaste, todo o esforço foi recompensado em momentos de satisfação, integração e valorização da cultura local. Não houve parceria com a Prefeitura de Lençóis. Desde a limpeza das roupas até o transporte, foi um esforço dos membros dos dois grupos de Lençóis que conseguiram garantir as suas presenças, representando a cidade em sua dimensão rural e urbana. É possível ver a satisfação dos marujos em participar do encontro e do cortejo junto com mais 10 grupos do estado, incluindo o de Andaraí - mais um grupo da Chapada presente no encontro.

Foram 12 marujadas de 8 municípios: além de Lençóis, estiveram presentes Andaraí, Cairu, Jacobina, Paratinga, Taperoá e Saubara. A cidade-anfitriã do encontro possui três grupos de chegança e realiza o evento no dia da festa do padroeiro da cidade quando é possível ver outras manifestações culturais locais desfilando nas ruas enquanto os grupos de marujada e chegança desfilam. Tudo aconteceu muito rápido. Após o almoço, fomos direcionados ao hotel, onde rapidamente os grupos vestiram os figurinos e as meninas se maquiaram. Uma produtora local estava disponível para atender e orientar o grupo a todo o momento e foi quem nos orientou sobre o local de saída do cortejo.

O cortejo

Todos estavam arrumados com as roupas de marujos providenciadas na véspera e nem todas as roupas foram preparadas por Maria. Ela passou um dia inteiro em função das roupas dos meninos, mas ainda faltavam as roupas femininas. Cada menina estava com a sua, algumas ainda nem lembravam onde havia sido guardada. Como resultado, é possível perceber que durante o desfile alguns uniformes estavam incompletos ou fora do padrão. Em geral, as roupas estão bem desgastadas, já são usadas a mais de 10 anos. No caso da marujada Barcas em Rios, a SUM viabilizou o figurino do grupo, todos estavam com roupas bonitas e novas. Neste ponto, foi possível perceber o contraste da marujada do Remanso em relação aos outros participantes

passos e da batida dos pandeiros e caixas, sendo a marcha dobrada mais acelerada e considerada mais fácil pelos pequenos marujos. Baiado e remo também são bastante ensaiadas. Os ensaios são muito importantes para sincronização da coreografia, fator determinante para a beleza do grupo.

do encontro, o que foi compensado pela alegria e simpatia do grupo, que cativou todos que assistiram ao desfile.

Apesar de guardarem origens similares, cada grupo acrescenta singularidades e diferentes interpretações para a tradição das marujadas e o encontro cumpre o papel de reunir tamanha diversidade em um único cortejo de 2 km pelas ruas de Saubara. Alguns grupos chegam a viajar cerca de 12 horas para participar do encontro. Todo o processo é bastante cansativo e o cortejo em si também. Toda a apresentação é cantada e dançada, isso em uma tarde de sol forte. A hidratação é garantida pela produção do evento, sempre muito atenciosa com todos os grupos. Aos poucos o sol foi baixando e os grupos foram se aproximando do palco onde seria realizado o desfile final. Durante todo o percurso, os grupos são acompanhados por gestores, jornalistas, fotógrafos, cinegrafistas, moradores e visitantes em geral. O encerramento do cortejo acontece em um palco montado especialmente para o dia. Cada grupo faz uma breve apresentação neste palco e é assistido por um público formado por homens, mulheres e crianças. Este ano não houve uma presença de autoridades como em 2015, quando as apresentações foram acompanhadas pelo Secretário de Cultura da época, Jorge Portugal. A estrutura do palco também estava mais simples em relação ao encontro anterior. Por outro lado, houve uma melhoria significativa na hospedagem e no atendimento aos grupos participantes. Ao final da apresentação, fomos encaminhados para o jantar na escola e depois para o hotel. À noite, houve uma confraternização após uma reunião de avaliação do encontro.

Vamos detalhar um pouco esta reunião de avaliação. A princípio, Delvan abordou a importância do sentimento de gratidão por participar deste encontro com todas as despesas pagas, todos bem alimentados e bem hospedados. Tudo isso ele vê como um presente, uma recompensa após tantos dias de esforço para viabilizar a viagem. Quanto ao ônibus, detalhes sobre as despesas foram esclarecidos, além da novidade de que uma ajuda de custo adicional para o grupo foi providenciada pela organização do encontro. Ou seja, o grupo, de fato, receberia um cachê de R\$1.000,00 por sua apresentação. O destino deste recurso ficou em aberto, sendo que cada um poderia sugerir o que fazer. Um outro ponto abordado foi o reconhecimento de que viagens como essa são importantes para as manifestações culturais, principalmente as menores, como a do Remanso que começa a circular e cujos membros são jovens e tiveram poucas oportunidades semelhantes. Neste caso, estão vendo o movimento crescer e se firmar, o que pode não ter um reconhecimento de imediato entre eles, mas que mais adiante podem perceber a importância deste momento. Lamentou-se o fato de não conseguir ainda viajar com o grupo completo, mas o transporte, em casos como esse, é o principal desafio

pois é necessário um investimento alto em um transporte adequado, o que torna quase impossível a viagem para grupos que sempre enfrentam limitações orçamentárias.

Os grupos são grandes e quanto mais completo, mais atrativo é para o público, transmite mais vigor e empolgação. No caso desta viagem, houve a necessidade de excluir gente e diminuir o grupo, uma estratégia que abriu margem à conflitos. É estimulante ver os grupos de Saubara, sua projeção e maturidade, além da diversidade de grupos existentes no Estado. Sendo a viagem um dos principais estímulos para a continuidade da manifestação, o desafio é manter uma constância na coesão do grupo independente disso, considerando que são os ensaios que fortalecem e aprimoram a sincronia dos passos e das músicas. Na prática, estes ensaios só acontecem quando tem uma apresentação em vista e ainda assim, ocorre de forma dispersa. A proposta discutida em reunião foi de ensaiar pelo menos uma vez por mês, como uma forma de tornar os ensaios permanentes. Isso também foi discutido no encontro anterior e não funcionou. Quando todos retornam à sua rotina, os ensaios não são mais abordados e nem a manifestação cultural é discutida. Nos ensaios também é possível incluir músicas novas, outras danças e ritmos como uma forma de melhorar a marujada. Ensaiar é um desafio para grupos culturais de uma forma geral. Requer iniciativa, disciplina, organização, atenção e tempo. Muito se aprende neste processo, mas é preciso querer e um querer que deve ser de todos já que o trabalho depende da coletividade. Agregar jovens em atividades como essa requer estímulos constantes e aqui reforçamos a importância da circulação e do intercâmbio.

Em outro momento da reunião, uma das professoras chamou a atenção para a importância da representatividade. No grupo, crianças, adolescentes e jovens adultos convivem, o que implica na responsabilidade de um ser o espelho do outro em suas ações. Cada um assume um papel na marujada, mas é importante assumir este papel também fora, nos momentos de descontração e diálogo. O exemplo de Rosalvo foi lembrado, já que ele assumiu o papel do mestre, mas suas atitudes fora da apresentação não estavam de acordo com tamanha responsabilidade. Ao final da reunião, Delvan lembrou sobre a necessidade de focar na festa de São Francisco das Chagas, que seria a próxima meta de apresentação do grupo. Algumas previsões para a festa: a presença de Rosildo e de Emílio Tapioca (Secretário de Cultura de Andaraí), da marujada Barcas em Rios de Lençóis, além da própria marujada do Remanso. Outra previsão é a presença dos Ternos de Reis de Dona Derina, de Tanquinho, e outro de Lagoa da Piranha (dois povoados próximos). Tudo isso fazendo parte da procissão do dia 4 de outubro. Nada disso se concretizou ou foi lembrado posteriormente, no que percebi que este é mais um desejo e sonho, do que uma articulação real.

Nessa oportunidade, foi possível observar a forma carinhosa como os jovens se relacionam, a preocupação com o outro, a motivação das discussões e ainda, um conflito de gerações, onde o membro mais velho do grupo ameaçou sair por se sentir desrespeitado por uma das crianças durante a viagem. São casos assim que nos apresenta a importância das manifestações culturais para além da estética, mas sobretudo, como um ambiente de afirmação de valores e relações humanas.

Conversa na calçada

Um tempo depois do encontro, eu estava sentada na porta de casa, sozinha. Rosalvo chegou de moto. Uma moto barulhenta que ele comprou recentemente e vem reformando. Quanto ao barulho, é proposital, feito a partir de uma mudança na descarga. As motos exercem um fascínio entre os rapazes do Remanso, um elemento de poder e independência, além de ser um estimulante meio de transporte para quem se aventura nas estradas de terra que ligam o Remanso a Andaraí e a Lençóis. Também é bastante arriscado, considerando que eles não costumam dirigir com prudência, correm muito nas estradas de terra e eventualmente ocorrem acidentes. Em casa, esposas, mães e irmãs ficam preocupadas, aconselham, mas nada adianta.

Voltando à Rosalvo, ele estava neste dia bastante tranquilo e extrovertido. Conversou comigo sobre a viagem para Saubara, quando foi um dos que defendeu a ida de Andrea e Viviane. Ele também comentou que quis ir “perturbando” no ônibus, ouvindo música com os amigos e batucando, já que esta foi uma das principais razões da viagem: estarem juntos e se divertir. A marujada é formada por jovens amigos e parentes. Ele deu a entender que foi um acordo coletivo viajar fazendo barulho, mas todos dormiram e ele fez questão de manter o som alto. Rosalvo aprendeu a marujada na escola Horácio de Matos, em Lençóis, com Elias. Disse que no Remanso todos os meninos sabem também, apesar de ser nítido que ele se destaca em relação a este conhecimento. Lembra que é recente essa mobilização da marujada no Remanso e que não aceita se apresentar de graça, não acha justo as pessoas ganharem com a cultura deles e eles mesmos ganharem nada ou quase nada. Ele lembrou, por exemplo, que na primeira ida para Saubara, os representantes do poder público estavam lá, vestindo camisa e acompanhando o cortejo. Aqui, percebemos um posicionamento em relação aos usos que são feitos a partir de agentes externos, onde a apropriação histórica da cultura dos pobres, da cultura popular, suas tradições e práticas, musicalidade continua atual. Em geral, na comunidade existe uma visão crítica apurada em relação a quanto podem estar sendo explorados e isso provoca desconfianças quanto à relação que estabelecem com diferentes sujeitos.

A volta para casa

Já no domingo, após um banho de mar, o ônibus saiu de Saubara com os dois grupos, na viagem de volta para Lençóis. Desta vez, quase todos participaram de um samba de roda, tanto as crianças quanto os adultos voltaram cantando ou tocando, mesclando músicas atuais com outras tradicionais, em sua maioria puxadas por Delvan. A sensação de alívio e missão cumprida era comum a todos. Chegamos em Lençóis à tarde, onde uma macarronada esperava o grupo na sede da Sociedade União dos Mineiros. Após o almoço, a preocupação sobre como retornar ao Remanso, já que não havia transporte disponível e muitos teriam que trabalhar na segunda. O motorista do ônibus escolar se disponibilizou a levar as pessoas. Assim, a viagem foi concluída com sucesso e expectativas renovadas de melhoria, retomada dos ensaios e um maior apoio do poder público municipal para os dois grupos. Não é possível para nós medir até que ponto tal expectativa se efetiva. A marujada não desfilou na festa de São Francisco, não ocorreram mais ensaios e pouco foi conversado sobre o assunto.

Liço e a marujada

Após o encontro de Saubara, agendei um encontro com Liço Araçá, o representante da marujada Barcas em Rios de Lençóis, que ocorreu em uma terça-feira, após o ensaio do grupo na SUM. Os ensaios do grupo continuam firmes após o encontro de Saubara, pois Liço tenta manter esta continuidade ainda que nem todos participem ativamente destes ensaios. Ele comentou o quanto o encontro é importante para os membros perceberem a dimensão do que é a marujada fora da cidade. Na conversa, Liço explicou que busca seguir ao máximo a tradição, evitando práticas que não estejam dentro das que eram praticadas por sujeitos como Ceciliano, Elias, João da Gia: os principais nomes da marujada de Lençóis.



FIGURA 13: MARUJADA BARCAS EM RIOS DE LENÇÓIS, SAUBARA, 2017

Liço conta que desde criança acompanha os ensaios da marujada conduzidos pela família Duarte, em especial por Ceciliano Duarte, que foi o pioneiro desta prática na cidade e a conduziu por muitos anos. Era sempre praticada por garimpeiros e suas famílias. Ele lembra que quando começou a fazer parte, em 1984, a marujada era disputada e era necessário ficar aguardando uma vaga, que podia acontecer a qualquer momento. Ele compara com o momento atual, quando é necessário buscar pessoas interessadas. Ele percebe o interesse e a adesão apenas das crianças entre 9 e 14 anos, sendo que quanto mais velha melhor para acompanhar os passos e cantigas com resistência e empolgação. Busca manter um grupo ativo de 30 crianças, sendo que a formação padrão é de 22 pessoas. Assim, ele acredita ter sempre crianças disponíveis e o grupo não ficará desfalcado.

Quando receberam o convite para participar, as crianças que ensaiam atualmente nem sabiam o que era a marujada. Hoje, tocam instrumentos e dominam os passos de dança. Aos poucos, lhes são ensinadas as histórias que envolvem o surgimento da manifestação em Lençóis, cujos relatos apontam o ano de 1904 como o seu marco inicial. Nomes como Elias Silva e Manuel Alcântara fazem parte deste surgimento, além da Família Duarte. Liço lamentou que os membros destas famílias que vivem atualmente em Lençóis não demonstram interesse em se envolver diretamente com a marujada, se disponibilizam apenas em conversar sobre a sua história. De uma forma geral, os adultos não querem participar, inclusive aqueles das famílias tradicionalmente envolvidas com a manifestação.

Liço começou o envolvimento com a marujada e com a capoeira ao mesmo tempo, nos anos 80 e desde então vem fomentando tais práticas na cidade. Reforça a importância da dedicação cotidiana para a permanência da cultura na cidade e a necessidade de articular políticas públicas de valorização do patrimônio, tendo em vista a ausência do poder público. Ele observou, por exemplo, que em 2015 o encontro de Saubara estava repleto de autoridades do poder público, incluindo o Secretário de Cultura do Estado na época, Jorge Portugal. Já em 2016 o encontro não aconteceu e em 2017 ele pontuou a ausência destes representantes do poder público no palco, como em 2015. Ele demonstra em sua fala que a presença de representantes do poder público é importante e demonstra reconhecimento. Por outro lado, uma interferência direta do poder público provoca uma relação menos autônoma, onde se espera dos gestores o apoio financeiro que raramente chega ou chega de forma insuficiente, as promessas são mais comuns do que as ações efetivas e assim os grupos se diluem. A autonomia começa a dar lugar a uma dependência. O recurso para a aquisição de figurinos e manutenção do grupo, por

exemplo, sempre veio de uma arrecadação feita pelos próprios membros, durante as apresentações.

Liço ainda contou que, após o encontro de 2017, as crianças de Lençóis ficaram empolgadas e fizeram debates na escola com as professoras. Perceberam a importância de buscar o mundo da marujada fora do universo lençoense, ampliando a visão e o conhecimento. Pertencer à igreja evangélica implica em desistir de participar deste tipo de manifestação e isso acontece no grupo, fato que Liço considera uma falta de respeito com a cultura. Ele também comentou sobre o profissional de Andaraí que abandonou o ofício de fazer a manutenção de instrumentos artesanais, como a caixa da marujada, depois que se tornou evangélico. Hoje, existem no grupo 4 caixas paradas por falta de manutenção. Instrumentos bons e tradicionais, feitos de madeira, couro e cordões, que exigem um cuidado artesanal. Existe o risco de serem substituídas por instrumentos industrializados.

Por fazer parte tanto da marujada quanto da capoeira, Liço faz uma inevitável comparação entre as duas manifestações. A capoeira existe há 30 anos em Lençóis e alcançou um destaque na cidade, acompanhando o seu destaque mundo afora. Para ele, nada impede que a marujada siga um caminho semelhante ou próximo, conquistando novos espaços e públicos. Para tanto, percebe a importância da participação das escolas no processo de conscientização dos jovens.

4.3 Entre rezas e refeições

Em família é que se vive, cozinha, trabalha, agradece e faz a festa acontecer...



FIGURA 3: CRIANÇA PARTICIPA DO RITUAL DE CARURU NA CASA DE DONA DOMINGAS, 2017

Comida de todo dia

Independente de classe social ou preferências culturais, o alimento possui um papel central na vida cotidiana. Por ser central, o alimento e a comida podem também tornar-se um hábito automatizado. Em campo, a percepção da sua importância enquanto prática cultural foi percebida de imediato e já nos primeiros momentos apresentou-se como um aspecto que mereceria alguma atenção. Os estudos de Certeau, Giard e Mayol (2003) nos conduzem à reflexão de que “os hábitos alimentares constituem um domínio em que a tradição e a inovação tem a mesma importância, em que o presente e o passado se entrelaçam para satisfazer a necessidade do momento, trazer a alegria de um instante e convir às circunstâncias” (CERTEAU; GIARD; MAYOL, 2003, p. 212), portanto também estão em acordo com a nossa constante análise da convergência entre opostos, entre permanências e mudanças que reorientam o presente e a interação entre valores simbólicos e estruturas materiais. Acrescentam ainda o alto grau de ritualização e o afeto como importantes para posicionar as atividades culinárias em um lugar de felicidade, prazer e invenção normalmente conduzido pelas mulheres. Aliás, o papel cotidiano das mulheres na prática culinária possui um valor cultural normalmente invisível e diluído entre outros afazeres domésticos. São momentos ordinários, mas também festivos, que nunca acabam e ocupam um bom tempo ao longo do dia, sendo percebidos apenas quando faltam. Cada lar possui uma mulher com um modo próprio de fazer tais atividades.

Giard (2003) diz que as práticas culinárias representam o aspecto mais necessário e desprezado da vida cotidiana. Pode ser considerado monótono e repetitivo, mas necessário a todos, ainda que seja apenas para as suas necessidades pessoais. Cozinhar para si não faz muito sentido no Remanso, o sentido está em servir, oferecer e trocar comentários, como será descrito no ritual do Caruru.

Antes, começamos com o cotidiano na casa de Maria. Ela não demonstrava muito prazer em cozinhar, poucas mulheres apresentavam tal prazer. Normalmente esta é uma obrigação diária já imersa em um sentido automatizado, um dever a ser cumprido. Raramente eram feitos pratos especiais, diferentes. De início, Maria até esperou isso de mim, dizendo que queria experimentar o meu tempero pois já não sentia o gosto da sua própria comida. Até tentei, mas acho que foi uma expectativa frustrada, considerando minha pouca desenvoltura com as práticas culinárias. Ela determina o cardápio: em geral, comemos arroz, carne frita, cortado de abóbora ou chuchu, feijão, macarrão, galinha cozida. Se a pesca do final de semana for boa, come-se peixe cozido a semana inteira. Sueli, Ágata e Gui costumam almoçar conosco, assim como Núbia. Caburé almoça no trabalho. Depois do almoço, é necessário o descanso pois o calor é forte, a preguiça e o cansaço pesam neste momento para quem acordou muito cedo. A comida diária é simples, sem muitas variações ou complicações. A refeição é complementada com verduras e legumes que estiverem em tempo de colheita, seja na própria casa ou na vizinhança. Normalmente, na casa de Maria, as pessoas fazem o prato e comem em frente à TV. A mesa da cozinha é grande e raramente está arrumada, apesar de não ser muito utilizada para as refeições.

A cozinha é sempre o principal lugar da casa e a da casa de Maria é sempre muito frequentada. A maioria das nossas conversas aconteceram neste ambiente, um pouco escuro, quase sempre sem água e a pia sempre cheia de utensílios para lavar. Sempre tem uma água fervendo para o café ou uma garrafa térmica sempre cheia. Na mesa, sempre tem algo colhido do quintal ou trazido por Caburé. Do lado de fora, um fogão à lenha construído por Maria ajuda a economizar o gás de cozinha. O alimento ainda é a forma mais econômica de cuidar da saúde, considerando que a assistência médica mais próxima é em Lençóis e ainda assim, insuficiente. Sempre existe a necessidade de ir para Seabra, Itaberaba, Rui Barbosa, Irecê e, em casos extremos, Salvador. Portanto, prevenir através da sabedoria popular e da medicina dos alimentos é uma necessidade. A saga do SUS ocupa grande parte da energia e do tempo das pessoas. Por isso, corremos tanto para conseguir as folhas de espinheira-santa para Leide. Pois o chá aliviaria as dores provocadas pela longa viagem de ônibus que ela iria fazer para Salvador.

Para cozinhar, utiliza-se a água da cisterna, armazenada em um balde. Espera-se cair água da torneira para lavar os pratos e panelas, por isso a pia está sempre cheia. Às vezes Maria coloca tudo em uma bacia e segue para lavar no rio. Ela costuma ser muito rápida nos trabalhos. Segue-se uma “ética da pobreza” (GIARD, 2003, p. 321), onde é necessário cozinhar com produtos baratos, pouca variedade de alimentos, sempre aproveitando algo colhido ou doado. Não existem muitas sobras de comida, o pouco excedente é servido aos cachorros da casa, Duque e Zeus, que esperam do lado de fora. A cozinha é repleta de panelas, xícaras e pratos. As panelas precisam estar sempre brilhando e penduradas em uma grande estrutura de ferro. Caburé faz a compra do mês em Andaraí, onde as opções são sempre mais baratas. Caso sejam feitas em Lençóis, costuma-se ir à feira, onde existe um mercado popular com produtos básicos e baratos que atende à população com menor poder aquisitivo. Não é comum comprar nos mercados centrais de Lençóis.

O alimento extrapola os limites da cozinha e é assunto a todo momento, seja na colheita, no plantio, nas roças, no preparo, nas festas. Apanhari, tilápia, molé, jundiá, tucunaré, cascudo e traíra são os peixes que costumam vir nos muzuás e maios e servidos no cotidiano. As frutas alegam as crianças e são colhidas por elas no pé, as ervas benzem e curam, as raízes dão força para o trabalho diário. Também demanda logística e empenho ao ser comercializado: um dia Vera estava em casa com oito litros de dendê, feito por Toinha, senhora nativa do Remanso e que mora em outro povoado, o Garapa, localizado no caminho para Andaraí. Vera estava na função de vender estes litros em Lençóis, colocar preço e levar até o cliente. Estava um pouco confusa neste processo, mas conseguiu negociar com vendedores de acarajé de Lençóis, vendendo a R\$12,00 cada litro do dendê. Considera um valor barato diante do trabalho exaustivo de produzir o dendê. Hoje em dia, poucas são as pessoas que sobem nos dendezeiros altos, onde habitam cobras e outros bichos já que o côco do dendê serve de alimento para muitos animais. O feitio do azeite dura em média 3 dias com a lavagem, a fervura, a retirada da nódoa, a água que evapora, o pilão. O trabalho é muito para o preço baixo que é cobrado e ainda existe a responsabilidade da entrega na porta do comprador, uma logística que depende ainda do transporte escolar ou de carros particulares pagos.

Um dia, Vera me mostrou sua roça abundante em abóbora, aipim, maracujá do mato, cana-de-açúcar, caju. A criação de porcos, cabras e galinhas é para o próprio sustento, mas também pode funcionar como uma espécie de poupança. O seu marido não trabalha fora e se dedica aos cuidados com a roça. Vera cozinha e vende doces e salgados no Remanso mesmo, de porta em porta. Neste dia, sua mãe Domingas apareceu, veio trazer os peixes que tinha

acabado de tratar. Dona Domingas é uma velinha surda, tem dificuldade para falar, mas está sempre se comunicando (apesar dela mesma dizer que está com o juízo “abodegado”) e que não para de trabalhar. Fui com ela até sua casa, passamos por um atalho e pela casa de Lucas, subimos uma pequena trilha. Isso ainda na Rua do Galo. Quando chegamos a sua casa conheci sua filha Biliu, neta e bisneto. Também me mostrou o seu altar, do qual tem muita satisfação. Na volta, ela me acompanhou mostrando o pé de algodão, caju, acerola, camboatá, cana-de-açúcar, araçá e pinha, tudo no curto caminho. Dias depois, apareceu na casa de Maria com um tanto de algodão que ela tinha colhido do pé, pois neste dia não tinham muitos e não pudemos pegar. Quando voltamos, passamos novamente pela casa de Vera, que conseguiu uma carona e já estava levando os litros de dendê para Lençóis. Continuamos caminhando. Paramos na casa de Alaíde, sua outra filha que também mora na Rua do Galo ao lado da casa de Mário. Ela estava desembaraçando o maio no quintal, um hábito comum. A rede de pesca ainda seria utilizada neste dia por seu marido e precisava estar pronta logo.

A pesca se entrelaça, como o maio, em uma rede simbólica e econômica. Muito mais simbólica do que econômica já que apenas Xerréu trabalha com pesca e vende seus peixes toda segunda na feira de Lençóis. A pesca é necessária para garantir comida para a família, mas também garante o tira-gosto nos momentos de descontração. É para este ofício que a festa de São Francisco é dedicada, colocando a centralidade do alimento em destaque, a fartura que provém do trabalho diário e cansativo merece festa, dança e celebração. Seu Aurino me contou sobre a noite dos pescadores, quando todos trazem peixe para serem servidos, inclusive gente de outros povoados e de Andaraí, mesmo quem não pode ir manda sua contribuição em peixe. O ofício da pesca e sua importância na Festa de São Francisco serão analisados na próxima subseção, onde analisaremos a festa em si.



FIGURA 15: LIMPEZA DO PEIXE APÓS A PESCA, REMANSO, 2017

Conversar e cozinhar

Eu fui na feira de Lençóis e comprei, entre outras coisas, berinjela e abobrinha. Em um dia que fiz o almoço, Sueli me ajudou a cozinhar as berinjelas, orientando sobre os temperos e como ela costuma fazer: alho, cebola, hortelã grosso, coentro e tomate. Costuma-se também colocar corante para deixar a comida com um aspecto mais suculento. Cozinha “todos os temperos”, uma forma local de se referir aos temperos disponíveis no momento, e por último coloca-se a berinjela e o sal. Enquanto cozinhava, também conversávamos. Acho que agora as pessoas estão abertas para perguntar quem eu sou. Quando fiz a feira e decidi comprar estas duas verduras, não imaginei que seriam tão rejeitadas. Não costumam comer berinjela nem abobrinha. Caburé rejeitou a berinjela, acha sem gosto. Apenas Sueli me “defendeu”, dizendo que fica muito gostosa se preparada com jeito, com carne moída. Por isso ela resolveu me ajudar. Sueli comentou ainda sobre o seu jeito de preparar o Caruru: “todos os temperos”, normalmente coentro, cebola, alho e hortelão grosso, acrescenta camarão e castanha e bate no liquidificador com um pouco de água. Coloca-se na panela e depois acrescenta o quiabo já cortado em quatro pedaços miudinhos. O dendê vai por último.

Carne fresca

Lucas, à noite, foi e voltou de Andaraí de moto. Na volta, atropelou um veado, que vinha passando na estrada de terra. É comum o trânsito de veados e outros animais silvestres nestas estradas. O animal morreu na hora e ele se machucou um pouco, quebrou o punho e precisou de atendimento médico. Fui na casa dele à noite, depois do acontecido. Xerréu, seu pai, amarrou uma das patas do veado no pé de laranja em frente à sua casa e escalpelou o animal todo, tirou

fato, coração, rim, intestino, todos os miúdos, deixando apenas a carne que foi posta no freezer. Tudo rápido, com técnica e segurança. A caça de animais silvestres é proibida na região, mas se um animal morre por acidente (como neste caso), não deixam desperdiçar sua carne. Ainda vão decidir o que fazer com ela: distribuir entre os vizinhos e amigos, vender, fazer churrasco. O importante é que, apesar dos ossos quebrados, o animal estava apto para o consumo de acordo com a avaliação das pessoas ali presentes. A carne foi dividida e oferecida entre os vizinhos, incluindo Maria. A proposta aqui é aproveitar ao máximo os resíduos do animal morto. Maria esticou o couro e deixou secando no cajueiro do seu quintal para ser utilizado futuramente na substituição do couro das caixas da marujada. São nestas pequenas soluções diárias que percebemos o quanto é importante criar soluções a partir da experiência e recursos espontâneos e como é necessário estar atento às possibilidades que se apresentam.

Caruru

Demorei para perceber algum movimento relacionado à festa especificamente, apesar da opinião de todos que dizem que a “festa do Remanso” é muito boa pelos encontros que proporciona, as bandas, comidas e bebidas. Ao contrário da festa, muito se comentava em relação ao Caruru, oferecidos como pagamento de promessas. Genaia, a vizinha esposa de Gerônimo, realiza o seu Caruru anualmente em Lençóis, onde oferece apenas doces para as crianças. Dona Domingas já está preparando o seu, que será no sábado dia nove de setembro. O de Dona Judith, o maior, mais conhecido e visitado, é sempre no dia 17 de setembro. O de Joanita será no dia 17 de outubro. Por serem tantos, os Carurus não são apenas realizados no mês de setembro e é necessário um acordo coletivo para que as datas não coincidam. A periodicidade desta festa estimulou até a criação do “Calendário Festas de Jarê – Chapada Diamantina”, dentro do projeto “Jarê Nossa Cultura, Nossa História”, organizado pela Associação Filhos de Santo do Palácio de Ogum e Caboclo Sete Serra e financiado pela Secretaria de Cultura do Estado da Bahia. De outubro a dezembro, os preparos de Caruru acontecem dentro da mesma tradição do Jarê, composto ainda por um amplo imaginário de crenças e práticas ritualísticas que envolvem influências do catolicismo rural (incluindo a incorporação de tradições culturais como o reisado e a marujada), do candomblé trazido do Recôncavo Baiano e da umbanda de Minas Gerais. Um reflexo da diversidade de costumes e crenças que contribuíram para a formação cultural, social e profissional da região. Sem nos aprofundar nos estudos antropológicos sobre o Jarê nas Lavras Diamantinas, podemos destacar a sua contribuição para uma compreensão da relação entre valores e práticas, concepções e atitudes, realidades singulares e universais que expressam uma diversidade cultural e incluem

diferentes formas de ser em seu complexo imaginário. Diante desta visão inclusiva de cultura, destacamos o que é socialmente apreendido e transmitido e que não é apenas dado pela natureza, o que nos oferece uma percepção ampla que parte das celebrações calendarizadas da comunidade (Caruru, encontro de cheganças e festa de São Francisco) para compreender as transformações e adaptações as quais estão sujeitas. Importante considerarmos que o Jarê preenche de sentido estas relações subjetivas.

Se hoje existe um projeto de calendarização das festas vinculadas ao Jarê, em seu passado escravocrata tais celebrações foram perseguidas e, apesar de frequentes, não havia continuidade ou data certa para sua realização, que aconteciam em fazendas e garimpos isolados e de difícil acesso, afastados dos centros urbanos (como exemplo atual temos o barracão de Zil). Neste período, também podiam ser realizados nas portas das igrejas, quando havia permissão para tal, demonstrando uma constante relação com as práticas católicas (SENNÁ, 1998). A atualização desta tradição propõe um roteiro com datas, contatos e nomes das casas e terreiros da Chapada Diamantina. O projeto localizou seis terreiros e duas casas de Caruru em Lençóis; três terreiros em Tanquinho; oito casas de Caruru no Remanso; três terreiros e uma casa de Oxalá em Utinga; dois terreiros em Ubaraitá; quatro terreiros em Andaraí; quatro terreiros em Itaetê. Entre as oito casas de Caruru do Remanso, está a de dona Domingas. Interessante perceber que o Remanso concentra mais espaços dedicadas ao Jarê do que os outros municípios da região. Lençóis iguala este número com seis terreiros e duas casas de Caruru.

Lençóis	Seis terreiros e duas casas de caruru
Tanquinho (distrito de Lençóis)	Três terreiros
Remanso	Oito casas de Caruru
Utinga	Três terreiros
Ubaraitá	Dois terreiros
Andaraí	Quatro terreiros
Itaetê	Quatro terreiros

QUADRO 1: RELAÇÃO DE TERREIROS E CASAS DE CARURU NA CHAPADA DIAMANTINA

Fonte: “Jarê: Nossa cultura, nossa história” (2017)

O trabalho está disponível em material impresso e online e organizado a partir do mapeamento e catalogação das casas e terreiros existentes no território. Ainda que exista uma variação nas datas, a proposta de organizar um calendário (em especial aquele dedicado ao Caruru do Remanso) contribui para o reconhecimento de tais práticas como a expressão de uma singularidade humana produzida a partir de uma necessidade que é coletiva e biológica, que é o hábito de comer. Assim, por oferecer e divulgar um calendário de práticas identitárias tão singulares, o projeto faz uso de uma linguagem contemporânea que comunica e nos desafia a conhecer e reconhecer símbolos que dão forma a um universo onde a diferença se afirma e busca visibilidade. Além disso, o projeto proporciona o amadurecimento dos seus agentes/gestores, sendo esta uma iniciativa proposta e coordenada pelos próprios filhos das casas de Jarê, contando com parcerias importantes que agregam associações locais, empresas de turismo e universidade. Uma articulação não tão comum para a cidade.

Contrastando com a realidade cotidiana do Remanso, o Caruru servido em abundância é um banquete que estimula a abertura de um intenso período de festas na comunidade. Seja em rituais como este ou em aniversários, o excesso, a profusão e o exagero começam a se destacar no período que culmina na festa de São Francisco, o que nos remete à noção de “corpo grotesco” em Bakhtin:

(...) comer e o beber são uma das manifestações mais importantes da vida do corpo grotesco. As características especiais desse corpo são que ele é aberto, inacabado, em interação com o mundo. É no comer que essas particularidades se manifestam da maneira mais tangível e mais concreta: o corpo escapa às suas fronteiras, ele engole, devora, despedaça o mundo, falo entrar dentro de si, enriquece-se e cresce às suas custas. (BAKHTIN, 1987, pg. 245)

É o Caruru de Dona Domingas que abre este período do excesso. Na realidade local, o Caruru, ou “cariru”, como é chamado localmente, é uma festa descontraída e comida de santo. É ainda o início de um calendário ritualístico que se estende pelos meses subsequentes com outras cerimônias também dedicadas a Cosme e Damião e outras entidades, como Iansã. O altar é a primeira referência visual percebida, posicionado em lugar de destaque na pequena sala de Dona Domingas, onde também ocorrem as etapas do ritual. É composto pela imagem de Santa Bárbara, Bom Jesus da Lapa e várias de Cosme e Damião, Senhor dos Passos, folhetos da Festa do Senhor dos Passos, seis pequenas moringas em que ela põe água para os santos gêmeos e outras lembranças simples, além da decoração com folhas e flores de papel crepom. A cerimônia começa ao amanhecer, na alvorada, quando é realizada a matança, iniciada com os fogos para chamar o povoado. Quando acordei e me dirigi ao local do Caruru, suas filhas estavam procurando alguém disponível para esta função. Era bem cedo. Esta parte normalmente

é atribuída a um homem, mas nenhum estava presente. Foi Conceição quem se dispôs a soltar os fogos, ainda que também tenha medo. Todo o trabalho está sendo conduzido pelas mulheres, cozinhar, pegar as galinhas vivas (demorou um pouco até encontrarem os três tipos diferentes de galinha: branca, pedrês e cabocla), além de improvisar o fogão à lenha no terreiro, cavando buracos na terra para cozinhar o vatapá sob a sombra da mangueira. Alguns buracos foram cavados e preenchidos com lenha, o que ajudou bastante a agilizar o preparo do alimento.



FIGURA 46: VATAPÁ SENDO PREPARADO NO QUINTAL, REMANSO, 2017

Os homens aparecem para tocar o tambor. Neste momento, todos se dirigem à pequena sala de Dona Domingas, que já está arrumada. Toca-se tambor enquanto as mulheres cortam a cabeça de cada uma das três galinhas. Quem conduziu o trabalho da matança foi Nita, que pegava a cabeça de cada uma das galinhas e manchava com o sangue a testa das mulheres que estavam fazendo o trabalho. Todo o sangue era colocado em uma tigela branca e a ele misturava-se vinho branco, dendê e mel. Alguns bebem essa mistura ali mesmo e a tigela com o restante fica disponível ao longo do dia e à noite. As galinhas são tratadas e servidas ao meio dia para as crianças e, na sequência, todos podem comer. Aqui retomamos o corpo grotesco que absorve o mundo e é absorvido por ele. Em sua fisionomia, são as partes internas do corpo que são destacadas: sangue, entranhas, coração e demais órgãos, que se fundem aos próprios órgãos dos animais utilizados na matança. Não é a superfície do corpo que importa, é o seu interior. Através dos orifícios do corpo fica estabelecida uma relação interior-exterior que permite fazer do

mundo ao redor uma parte de si, sentindo o seu gosto, degustando-o ou bebendo o sangue misturado com mel, dendê e vinho branco disponibilizado no ritual.



FIGURA 17: RITUAL DA MATANÇA, REMANSO, 2017

A relação com a espiritualidade local é um entrelaçamento de crenças do Jarê, do catolicismo e da igreja evangélica. Tem-se falado um pouco mais do Jarê por conta do mês de Caruru e esta é uma forte tradição aqui, uma promessa que precisa ser cumprida anualmente e transmitida para as próximas gerações. Maria não costuma participar de Caruru. Hoje ela me contou que é filha de Iansã/Santa Bárbara e que sempre negou isso, nunca acreditou ou quis se envolver espiritualmente. Até o dia em que apanhou muito durante horas. Apanhou de Iansã. Ficou sentindo dores a semana inteira. Ela contou que sentia folhas batendo em seu corpo como um chicote. Só assim ela passou a acreditar e pediu socorro a Manezinho pois não queria de forma alguma manifestar. Assim, Manezinho fez um trabalho que chamou de “círculo de luz”, dispondo em sua volta fitas coloridas amarradas a velas posicionadas em círculo, sendo duas dessas fitas presas em sua cabeça. Os dois faziam rezas. Deu certo e a partir daí ela não recebeu mais nenhuma manifestação de Iansã. Ela participou do Jarê de Dona Domingas apenas no momento da reza. No de Dona Judith, foi para ajudar na organização. Ela sempre participa em tudo que envolve trabalho e mutirão na comunidade. Possui um dos maiores sentidos de responsabilidade e compromisso do Remanso e também é uma das primeiras a tomar alguma iniciativa para corrigir algo que esteja equivocado.

Intervalo e almoço

No ritual do Caruru, entre a matança e o almoço, há um intervalo. Neste momento, Maria dirige-se para a igreja de São Francisco pois havia sido combinado um mutirão de limpeza em que ninguém apareceu. Sozinha, Maria varreu a igreja e o terreiro em frente. A essa altura, já existe o comentário de que haverá uma pequena reforma na igreja para a festa de São Francisco. Acompanhei Maria até a igreja e fui falar com Aguimar no porto do jegue, onde mulheres lavavam pratos no rio. Ajudei Maria na limpeza da igreja e do andar. Voltei para a casa de Dona Domingas para continuar no preparo do Caruru. As mulheres estavam entre as panelas cozinhando as galinhas. Os fornos improvisados debaixo da mangueira cozinhavam o Caruru, a galinha, o frango da granja, o cortado de abóbora, o feijão de corda, o arroz e o vatapá. De Salvador, conheço o vatapá feito com “pão dormido” – sobras de pão guardadas para tal fim. No Remanso, ele é feito com farinha de trigo. Dizem que sempre foi assim e as mulheres não costumam fazer de outra forma, afinal, não costuma haver sobras de pão. Quem conduziu o feitio do vatapá foi Nalva, filha de Dona Judith. Ela é excelente cozinheira e é quem também conduz o preparo do Caruru de sua mãe, que costuma receber muita gente. Nalva também é dona de um bar no mesmo terreiro onde mora, que é também a casa de Judith e o barracão do Jarê, lugar conhecido como Licuri. O restante da comida foi preparado por Biliu, Vera e Nita, filha de Dona Domingas, e por Conceição, esposa de Xerréu. Dona Domingas já está bem velhinha, suas filhas assumem todo o trabalho, mas ela está sempre atenta a tudo, acompanha o trabalho e participa dos rituais.



FIGURA 18: DONA DOMINGAS E O SEU ALTAR, REMANSO, 2017

Na hora do almoço, aos poucos as crianças foram chegando e sendo organizadas sentadas em roda. Os pratos prontos começaram a ser servidos e elas comem com as mãos. Os

adultos em volta cantam músicas para Cosme e Damião. Quando terminam de comer, os pratos são retirados e é colocada uma bacia com água onde lavam as mãos. Depois, a bacia é retirada, as crianças saem e os panos são recolhidos do chão. Cumprida esta oferta da comida para as crianças, chega o momento em que todos podem comer. Os pratos são servidos na cozinha pelas filhas de Dona Domingas, que mantém o controle da quantidade de cada prato para que todos tenham a oportunidade de comer bem. Não tem água na cozinha e os pratos são lavados com a água da caixa d'água disposta nos fundos da casa, próxima a uma pequena torneira de onde deveria chegar a água da rua. No dia seguinte, as panelas são levadas em um carrinho de mão para serem lavadas no rio.

À noite

Agora, a festa continua à noite e inicia com a reza, conduzida por Joanita, que portava um antigo caderno onde lia os benditos e as ladainhas. Ela usava uma saia longa azul e uma camisa branca de botão. Ao lado dela estava Nita, que usava a saia branca envolvendo todo o corpo. Vera, Morena, Rosa, Maninha, Dona Judith e Dona Domingas completavam o grupo de mulheres sentado em frente ao altar conduzindo a reza. Na reza, palavras que louvavam Jesus faziam referência ao catolicismo popular. É possível perceber uma forte influência de um catolicismo rural nas práticas locais de matriz africana, o que já foi mencionado por Ronaldo Senna. O autor percebeu que os curadores de Jarê e os líderes das manifestações culturais costumavam ser as mesmas pessoas; percebeu que o Jarê incorporava tradições culturais como o reisado e a marujada e ainda que a festa do Divino Espírito Santo (em Andaraí) possui ladainhas e benditos semelhantes às rezas do Jarê. No nosso caso, também eram ladainhas e benditos as músicas que Joanita e que as mulheres acompanhavam em coro. Um momento que durou, em média, duas horas e aos poucos as pessoas começavam a chegar e ocupar a pequena sala. Após a reza, os tambores começaram a ser tocados e a dança começa ainda na pequena sala.

No meio do salão, entidades de Cosme e Damião, Santa Bárbara e Sultão das Matas começam a chegar e ali seguem dançando e girando até a sala ficar pequena com tanta gente. É o momento de ocupar a *latada* – uma varanda construída em frente à casa com estacas de madeira e folhas de palmeira. Os homens construíram ao longo do dia, em mutirão e sempre com uma cachacinha oferecida pela dona da casa em retribuição ao trabalho realizado. A festa continua debaixo da latada, homens permanecem de um lado tocando ou apenas bebendo e assistindo. Alguns jovens na lateral da casa conversam, sem dar muita atenção à cerimônia, apenas aproveitando o movimento e o momento de encontro. As mulheres cantam as músicas

antigas dedicadas aos santos e dançam. A casa se transforma em um terreiro. Ao mesmo tempo em que é um lugar de fortalecimento identitário e espiritual também é um lugar de farra e festa, assim é o Jarê. Muitos vão apenas para beber. Dentro da casa e na latada, onde acontece o ritual, haviam apenas a família e as pessoas mais próximas. Já em volta da casa, tinha muita gente conversando e rindo, principalmente os homens. A essa altura, a cerimônia já acontecia toda dentro da latada, debaixo das palhas as músicas iam sendo lembradas, sempre através do esforço da memória dos mais velhos e as mulheres mais jovens tentavam acompanhar, inclusive eu. Existe uma relação entre o Jarê e os santos católicos, as cerimônias são feitas em igual nível de importância e respeito. Percebo que o Jarê ocorre em um nível maior de resistência, é praticado dentro da casa das pessoas, é íntimo, quase secreto, sendo que cada casa é um terreiro. Já a prática católica, tendo a festa de São Francisco como maior exemplo, é pública e tem a igreja como um patrimônio físico que simboliza publicamente tal prática e a presença do padre legitima este contexto.

No Jarê, vi a força das mulheres se renovando no ato de cozinhar, de integrar a família nas atividades, de servir e lavar. É uma celebração que se contrapõe às outras festas por ser o momento no qual ocorre o fortalecimento comunitário a partir de uma matriz relacionada à origem africana do lugar. Percebemos aí uma fragmentação em menor escala, organizada de forma familiar pelas mulheres que assumem responsabilidades religiosas, espirituais e culturais. Seria este o lugar onde melhor conseguimos perceber laços comunitários sendo reforçados através da afirmação dos referenciais simbólicos? Em suas análises sobre comunidade, Haesbaert (2004) observa que existe uma visão saudosista associada a este ambiente como um lugar verdadeiramente humano, e que conserva profundos laços religiosos, mentais, espirituais e, portanto, subjetivos. Tamanho saudosismo relaciona-se à vida comunitária tradicional em dissolução, tornando o território um ambiente de ambiguidades e contrastes. O Caruru afirmaria este viés comunitário tradicional como algo vivo e contínuo justificado por nós através do seu caráter íntimo de organização e celebração familiar. Assim, ele assume importância no processo identitário local. Podemos acrescentar a esta dinâmica o enfrentamento de limitações econômicas e estruturais impulsionado justamente pela subjetividade das famílias envolvidas, que garantem a continuidade desta expressão identitária diante da escassez de recursos.

A participação das mulheres no ritual nos faz retomar uma outra constatação de Ronaldo Senna: a de que as mulheres de famílias escravizadas, conhecidas localmente como “nagôs”, se dedicavam com assiduidade às crenças e rituais que conservavam a religiosidade de matriz africana (SENNA, 1988). Hoje, podemos confirmar a continuidade desta representação

feminina na relação que elas estabelecem com os trabalhos dedicados às tradições locais, a exemplo do Caruru e da festa de São Francisco. Ao longo do dia de preparo do Caruru, a figura de Nita se destaca por ser uma das mais animadas tanto para o trabalho quanto para beber cerveja. Ela também era a que mais cantava e lembrava as músicas dedicada aos caboclos, o que ajuda a segurar o batuque quando este fica mais fraco. Na reza, sua voz também era das que mais se ouvia. No ritual, a maioria das músicas era dedicada a Cosme e Damião. Eles também distribuía balas e pirulitos para as pessoas, brincando e sorrindo como crianças. Frascos de perfume também lhes eram dados, e eles retribuía perfumando as pessoas presentes. Todo o ritual não foi até muito tarde, acho que acabou um pouco depois da meia noite. Dizem que antigamente o Jarê amanhecia o dia. As músicas também estão cada vez mais difíceis de lembrar e dizem que a quantidade de caboclos que chega não é tão grande quanto antes.

Ao mesmo tempo em que o alimento contribui para a identidade do lugar, também expõe fragilidades relacionadas à segurança alimentar, infraestrutura e saneamento básico. O alimento produzido no Marimbus, que gera grandes abóboras e quiabos por exemplo, é irrigado com a água que está poluída. O rio Marimbus possui vários afluentes e dizem que ele já chega no Remanso contaminado. É justamente essa água que é bombeada para as casas e utilizada para tudo, banho, irrigação e limpeza.

Caruru no Licuri

Particpei da tarde de preparativos para o Caruru de Dona Judith, no Licuri. Ela tem oito filhos (quatro homens e quatro mulheres). É uma mulher de 84 anos, hoje a mais velha da comunidade. É mãe de Zil, Nalva, Caburé, Dão, Zé Bracinho. É irmã de Luzia. Fui com Sueli, Ana (pesquisadora de São Paulo que veio especialmente para participar do Caruru) e Mirian (filha de Maria que mora em Seabra e veio visitar). Caminhamos devagar, conversando. Logo paramos na casa de Vera, ela estava cozinhando o côco do dendê para preparar o azeite. Se ela servir algum alimento à base de dendê na festa, ele já está sendo preparado. Se os aspectos tradicionais da festa de São Francisco estão parados, o alimento segue sendo central do ponto de vista simbólico e econômico. Seja servindo um prato de comida ou caldo na festa, seja fazendo suco com frutas locais para vender depois do habitual jogo de futebol.

O Licuri é considerado longe pois fica do outro lado da comunidade. De acordo com Sueli, nossa caminhada até lá parecia um terno de reis, já que paramos e conversamos em algumas casas até chegar ao destino. Já no Licuri, paramos também na casa de Quitéria, ela tem um altar e é uma das mulheres que participa das rezas e realiza Caruru. As mulheres que

possuem altar são as que fazem Jarê, mas os elementos que compõem o altar são imagens e objetos católicos. O Jarê de Quitéria estava agendado para depois da festa de São Francisco, provavelmente em outubro. Judith criou um quartinho especial para o seu altar porque na sala da casa ficava sempre bagunçado, os netos colocavam coisas em cima. Já o quartinho fica fechado dentro do seu salão, sendo aberto apenas para limpeza ou reza. Este será um final de semana de festa e para isso não há economia, mas sim muita abundância. No sábado, dia 16, um grande aniversário ocupou o bar mais estruturado do Remanso e que costuma atender turistas. Para isso, as bebidas foram reforçadas. Animais como boi e carneiro foram mortos e servidos aos convidados.

O Remanso está sempre em festa, mas este final de semana foi mais intenso. Dia de mutirão, aniversário à noite, Caruru de Dona Judith no domingo. No dia do Caruru, estive presente no momento da reza e dos tambores. Na reza, apenas as pessoas mais envolvidas com a prática estavam presentes. Do lado de fora, os meninos com som alto do carro já se reuniam. No quartinho do altar, as mulheres se apertavam para rezar. É um cantinho bem pequeno e o altar é grande. Aos poucos, chegam mais e mais mulheres, é necessário acompanhar a reza do lado de fora de tão cheio. Quem conduz este momento é Genaia, de joelhos, com as ladainhas escritas no papel, sob à luz das velas que compõem a decoração do altar junto com os santos e as flores de papel crepom.

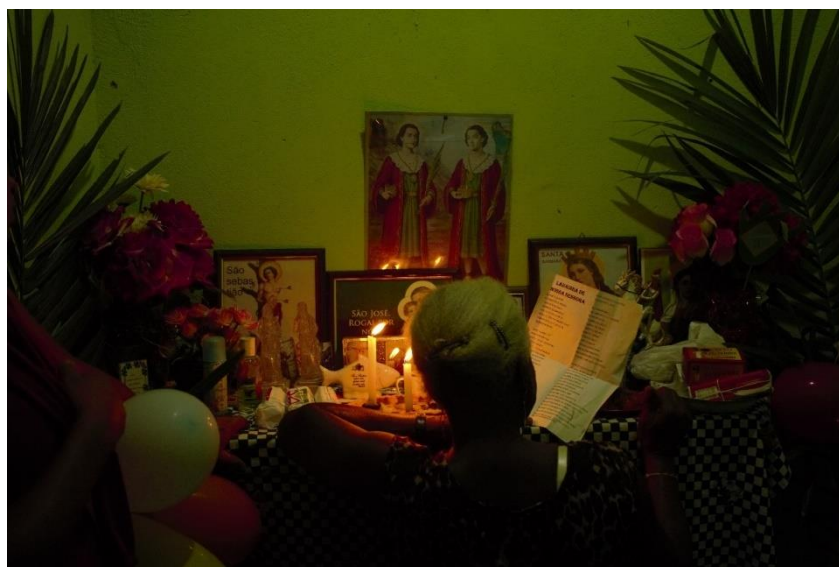


FIGURA 19: REZA NO LICURI, REMANSO, 2017

Jarê de Zil

Zil é a viúva de Manezinho que mora em Andaraí. Ela tem uma casa de Jarê que fica localizada no Garapa, uma região entre Lençóis e Andaraí, com várias roças na beira da estrada de terra. Fui para o Jarê no dia 27 à tarde, de bicicleta com alguns meninos da comunidade. A trilha atravessa o rio Roncador e segue por uma estrada de terra. Tinha uma expectativa em relação a esta festa por ser oferecida pela viúva do líder da comunidade. É um dos Jarês tradicionais do mês de setembro. Várias pessoas da comunidade se mobilizam para pegar o carro disponibilizado por Zil do outro lado do rio. O carro vem de Andaraí e as pessoas atravessam o porto do Ajôjo. É importante que as mulheres do Remanso participem para ajudar no canto, na dança, para servir a comida e conduzir o ritual. Quando chegamos de bicicleta, o Caruru estava sendo servido e na sequência começou o batuque. O ritual de Zil é diferente. Ela não faz reza. Sua cerimônia se resume a servir o Caruru à noite para todos os visitantes e iniciar o batuque. Ainda no início, Zil se recolheu para trocar de roupa em um momento de mistério. Quando voltou, estava vestida de índia, dançando ao som dos tambores. Na hora, associei à figura da índia cantada na música de Manezinho. Ela estava com uma saia e tornozeleiras de pena de galinha e um cocar feito com penas de pavão. Aparentemente, ali estava um caboclo incorporado, um índio. Algumas discussões acontecem, a essa altura o lugar já está bem cheio. Do lado de fora, pessoas chegam e saem de moto, muita gente de Andaraí, trazendo uma certa tensão com pessoas desconhecidas. O clima da festa é diferente, não é tão intimista quanto no Remanso. A farra se sobrepõe ao ritual. Do lado de fora, ainda tinha uma fogueira onde assavam carne de porco, morto especialmente para o momento. A carne estava extremamente salgada, nesta noite comi muito pouco.

Estamos quase à margem do rio Garapa, uma continuidade do Marimbus, mas para chegar realmente à margem do rio é necessário descer uma ladeira que leva até o seu leito. Por estar mais seco, temos no lugar do rio um grande tapete de areia branca e alguma vegetação. O céu estava sem lua, iluminado por muitas estrelas. Não havia energia elétrica, o barracão estava todo iluminado por velas e candeeiros e decorado com balões coloridos. Montei uma barraca no leito do rio Garapa. No dia seguinte, apenas algumas pessoas do Remanso ainda estavam presentes, esperando o carro que as levaria de volta. Voltei de bicicleta com o mesmo grupo e paramos ainda bem próximo ao barracão de Zil para visitar Toinha, irmã de um dos rapazes do grupo. Ela tem uma roça muito bem cuidada. Nos serviu cachaça, água de coco e um sarapatel que ela estava preparando naquele momento com os “miúdos” do porco que foi servido no Jarê. Ela me contou um pouco da sua história e me mostrou sua roça. Seu marido é garimpeiro ativo e não estava em casa. Ela passa os dias cuidando da casa, das plantações e dos bichos, pelos

quais tem muito amor. Cria 38 ovelhas, alguns porcos, cachorros. Patos ficam soltos passeando na margem de um pequeno trecho do rio Marimbus que passa bem próximo à sua casa. Ela já criou uma capivara de nome Fifi, que morreu. Também cuida dos periquitos e passarinhos que pousam em seu ombro quando está no quintal. Galinhas também são muitas. Tem plantação de milho, feijão, nônio, morango, maracujá, chuchu, tomate, “côco da Bahia”, caju, além dos dendzeiros. Sua casa é grande e ela consegue canalizar a água do rio Roncador, o que lhe poupa de problemas com água. Faz questão de preservar o hábito de lavar roupa e utensílios no rio, tanto é que nem lavanderia construiu ao reformar sua casa. O pequeno filete de rio que passa por sua casa é o lugar propício para banho e trabalhos domésticos, à sombra de árvores e dendzeiros. O lugar é bonito. Ela me apresentou estes lugares, soltou as ovelhas para pastar, me apresentou a horta. Demonstrou felicidade por morar ali, em meio à natureza. Ela passa boa parte do tempo sozinha cuidando de tudo, o marido sai para trabalhar. Ela às vezes contrata ajudantes pois a roça é extensa e demanda muito trabalho. Dentro de casa, me chamou atenção a caixa de som grande, que ela disse ter comprado pela internet. Todo o momento que estivemos lá, o som estava alto, tocando as mesmas músicas que costuma-se ouvir no Remanso: Toinha nasceu no Remanso e está sempre em contato com as pessoas de lá, apesar de optar por viver no Garapa com o marido. Os filhos moram fora, mas ela costuma receber visitas constantemente. Foi ela quem produziu o dendê que Vera vendeu em Lençóis. Depois, encontrei Toinha muito bem arrumada na festa de SFC, que ela sempre vai e já tinha dito que estaria lá.

4.4 Sentidos e mediações da festa

Das diferenças nascem pontes para a união acontecer...



FIGURA 20: CANDIDATAS DESFILAM NA PROCISSÃO DO DIA 4 DE OUTUBRO, 2017

Mediações e elementos culturais

Entre os múltiplos sentidos da festa que podem ser observados e analisados, este estudo destaca a forma de organização popular e os símbolos e valores próprios que são afirmados em meio aos conflitos e contradições existentes. As diferentes formas de festejar e as diferentes festas em uma mesma festa exaltam e aproximam tais contradições em um ambiente onde a permanência e a mudança se encontram e se chocam. Na construção de um potente imaginário local, Manezinho lia livros, viajava, conversava e observava as manifestações culturais de outros lugares, em especial o que se praticava em Lençóis e Andaraí. Estas *bricolagens* passaram a compor um sistema de símbolos, onde os elementos da cultura podem ser interpretados como nós que interseccionam as realidades múltiplas da comunidade (BOURDIEU, 2015). São mitos que dão forma à festa e estão associados à história do lugar, combinando fantasia e realidade, passado e presente, presente e futuro, o local e o exterior. Este terreno de múltiplas mediações envolve estruturas simbólica e mítica, e ainda econômica e profissional, que constituem necessários enfrentamentos para compreendermos como a cultura oferece utilidade a algo ou a alguma ação, renovando o sentido de atividades materiais que culminam na festa, mas que nascem na repetição cotidiana.

Entre estas estruturas, destacamos abaixo alguns mitos, símbolos e expressões colhidos a partir das entrevistas, conversas, descrições e vivências em campo. No decorrer desta subseção, abordaremos as demais estruturas. Assim, entre os elementos que compõem a festa, destacamos: índios, samba de roda, marujos (a marujada), baianas, as músicas próprias cantadas no cortejo e que celebram o padroeiro; as candidatas; cortejos (do hasteamento do mastro, da

devolução das candidatas, da ida das candidatas para a igreja); procissão do dia 4. Além destes, um dos agentes da festa também nos descreveu a existência de um menino vestido de escravo com enxadinha nas costas, todo sujo de carvão e roupa de pano, carregando saco de estopa, descalço ou com sandália de couro. O menino capinava a rua, seguido pelo seu capitão que lhe ordenava o trabalho, com um chicote, fingindo que estava batendo.

O tempo determina a eficácia destes símbolos, fortalecendo alguma atribuição política a eles empregada e amadurecendo características identitárias próprias. Isto não ocorre sem enfrentamentos, o que configura a festa em uma via privilegiada para estabelecer mediações na humanidade, que podem ocorrer através dos encontros culturais, construindo pontes entre opostos tidos como inconciliáveis (AMARAL, 2012). Apesar de lidar com forças aparentemente antagônicas, a dinâmica da festa e o seu caráter mediador possuem um sentido afirmativo e positivo que aproximam as diferenças, exaltam as contradições. Por isso, ela é constantemente associada a um ambiente no qual a tradição é afetada por imposições globalizantes e industriais, que valorizam a racionalidade do tempo de uma forma mais explícita do que a festa expressa. Ao mesmo tempo, a festa representa a convergência destas tradições ao ser sempre o momento de lembrá-las, de remontar ao passado, ainda que este passado esteja cada vez mais transformado e esquecido.

Como exemplo temos a Marujada Quilombola do Remanso, um rastro do que ficou de um teatro de rua que já foi encenado durante a festa em períodos anteriores e que foi descrito por Getúlio como um embate entre os marujos e os índios no período do descobrimento. Ele descreve em detalhes a encenação da luta entre portugueses e índios no processo de colonização, onde os marujos, a mando dos portugueses, rendiam os índios e capturavam as índias bonitas, que eram levadas para o rei. No teatro do Remanso, o grupo de índios, liderados pelo pajé, se organiza em roda e coloca a índia no meio, no objetivo de protegê-la para não ser levada pelos marinheiros. Em seu processo de transformação, a marujada é vista cada vez menos na festa de São Francisco e cada vez mais em eventos externos como no Encontro de Chegadas ou em ações da Prefeitura de Lençóis. Um possível desmembramento que associamos aos processos de mediação que a festa proporciona. Já as baianas são lembradas e vistas exclusivamente no momento da procissão, quando desfilam juntas segurando velas. Também são presença garantida junto ao samba de roda da comunidade, seja na festa ou em outras apresentações.

A representação dos índios também é lembrada pelas mulheres, que gostam de descrever em detalhes e com um tom saudosista as roupas que usavam quando criança, com saias e

tornozeleiras feitas com as penas das galinhas dos quintais que foram sendo guardadas para tal fim. Existe uma música alegre e de fácil memorização que se tornou uma das mais cantadas nas apresentações da marujada e em diversos momentos festivos, sendo um importante elemento a construir esta relação com o passado e uma ponte entre as gerações. É possível visualizar ainda que a banda local formada na procissão é um grupo que reúne jovens e os mais velhos tocando e cantando juntos. São nestes próprios momentos que os ensinamentos da tradição são aprendidos e transmitidos, no momento em que eles acontecem. No cotidiano, ao contrário, é difícil existir um momento específico de ensaio ou aula para transmissão das práticas culturais, sendo este um aprendizado que afirma a importância da festa como um lugar de transmissão e atualização das singularidades locais.

Importante citar o Terno de Reis, ainda que não seja praticado na Festa de São Francisco. No passado, a manifestação limitava-se ao período dedicado aos Santos Reis: 6 de janeiro, quando o terno saía de casa em casa, entrava de surpresa cantando e tocando. As casas recebiam o grupo com café, comida ou vinho e o grupo permanece tocando e comendo até chegar a hora de visitar a próxima casa. Apesar de chegarem devagar em cada casa no intento de surpreender, os anfitriões normalmente sabiam o que estaria por vir. Ao final, também era costume arrecadar algo em cada casa, dinheiro, bebida alcoólica ou velas. Assim como as índias, o Terno de Reis não é praticado, mas é conhecido e lembrado com carinho por todos, também por ainda ser uma prática viva entre amigos e familiares de comunidades vizinhas.

Reformas e trabalhos

Cada noite da festa do Remanso é de descontração e entrosamento comunitário, que permeiam tanto as relações voltadas ao trabalho quanto aquelas dedicadas ao festejar em si. Este movimento começa a acontecer aos poucos, através das reformas que são feitas previamente e que marcam o nascimento do clima festivo que se instala no Remanso. As reformas acontecem, principalmente, em pontos comerciais e coletivos, a partir da necessidade dos comerciantes locais em receber os visitantes com mais cuidado. Elas também podem ser vistas como parte do ritual, tendo em vista que o processo ritualístico da festa vai além do campo religioso. Se existe alguma demanda por reformas ou ajustes em ambientes de uso coletivo na comunidade, é no período da festa que isso é discutido, colocado em pauta e observado, provocando um movimento de trabalho visível e intenso nos dias que antecedem a festa. Estes trabalhos prévios dão forma e preparam o seu aspecto recreativo.

O material básico para a reforma da igreja, disponibilizado pela primeira-dama da cidade, ficou guardado por um tempo, esperando a iniciativa daqueles que se disponibilizaram

para o trabalho. Faltam cinco dias para o início da novena com a Noite das Crianças e os sacos de cimento e telhas estão parados. O acordo é de que a mão-de-obra seria da própria comunidade. No dia 21, logo depois destas minhas observações, voltei à igreja e vi o trabalho de reforma caminhando, dois homens iniciaram a troca das telhas e a pintura. A porta estava sem cadeado e continuou assim. A igreja é feita de adobe e já está bem frágil. Dizem que só uma nova construção resolve. A parte externa é envolvida por entulhos e sujeira e não foi modificada para a festa.

É possível ver também que dois bares da comunidade estão em reforma e uma das casas próxima à igreja está sendo pintada. São os próprios donos que conduzem as reformas, materializando a estrutura necessária para a liberdade de vivenciar o êxtase coletivo característico, o que é levado muito a sério por quem está a oferecer os serviços. O mutirão de preparo da festa não é percebido isoladamente, mas sim imerso no sistema de práticas e símbolos que molda o imaginário local. É a matéria garantindo a estrutura para a expressão sem limites do espírito. Para tanto, é necessário antever algumas ações orientadas pela experiência local baseada nas táticas autônomas, uma antecedência que ocorre já muito próxima do início da festa. Como exemplo, temos a reforma da igreja que só foi concluída dois dias antes da abertura e é visível o quanto melhorou, ainda que tenha sido uma reforma superficial. Em dois dias, o trabalho proposto foi realizado. A quadra também passou por ajustes neste mesmo período e cerca de três dias antes dos shows, iniciou-se a montagem das barracas, neste caso sempre sob a liderança das mulheres. Elas montam as barracas, cozinham, compram mercadorias e cuidam da venda durante a festa. Familiares (filhos e maridos) ajudam de forma pontual, normalmente obedecendo as orientações femininas. Em uma destas manhãs de montagem das barracas, me integrei a alguns jovens que iriam cortar troncos em um grande quintal vizinho no largo. Estes troncos, transformados em estacas de madeira fincadas ao chão, é que garantem a estrutura das barracas. As amarrações da estrutura são feitas com palha e tiras de borracha. Dizem que chegaria um importante reforço de tenda, mas nada se confirmou. Agora sim o povoado está em clima de festa, com as pessoas se movimentando para produzir, trabalhar, vender, levantar as barracas. Entre um trabalho e outro, bebe-se uma cerveja ou uma cachacinha.

A responsabilidade pela organização da festa é de toda a comunidade, mas algumas funções passam diretamente pela associação como a apuração dos votos das candidatas, administração de recursos, articulação junto à Prefeitura de Lençóis, compra de materiais. Durante muitos anos, Maria, enquanto tesoureira, foi quem cuidou dessa organização, dando

atenção aos detalhes tradicionais. Ela ainda guarda a documentação da associação e algumas mulheres querem que ela assuma a tesouraria novamente, cargo que ela não pretende ocupar novamente de jeito nenhum por ser muito desgastante, já que costumava ficar sobrecarregada com o acúmulo de funções administrativas, financeiras e de produção da festa.

A igreja

A igreja de São Francisco é uma das primeiras construções do povoado, feita inicialmente em uma estrutura de palha, seguindo o padrão das casas das famílias. Manezinho seguiu o processo comum às comunidades rurais de, ao serem fundadas, adotar um padroeiro e construir uma igreja em sua homenagem. Uma iniciativa que legitima o reconhecimento do lugar enquanto um território povoado e garante a permanência e expansão do catolicismo na zona rural, considerando ainda que esta é uma das poucas instituições que chegam a estas localidades distantes. Na mesma época, a festa também foi adotada, abrindo um espaço para a expressão cultural local através de algumas manifestações citadas em conversas e entrevistas.



FIGURA 51: IGREJA DE SÃO FRANCISCO EM REFORMA, 2017

A igreja concentra a atenção por ser um patrimônio legitimado socialmente, criado com a única finalidade religiosa. Na atualidade, ela perde seu caráter sagrado, reflexo de um abandono dos espaços destinados ao convívio comum. Podemos recorrer a uma descrição da estrutura que a igreja simboliza: seu altar associado ao paraíso, suas quatro paredes associadas às quatro direções do mundo (ELIADE, 1992), porém esta estrutura física em nada lembra o seu simbolismo e é utilizada para outros fins, tendo o seu sentido sacro retomado apenas nos dias que antecedem a festa, quando se faz necessário discutir e pensar como agir em relação à

sua estrutura. Por estar abandonada e velha, a igreja sempre é motivo de preocupação. Ao longo do ano, ela fica esquecida, tornando-se um lugar comum para os casais namorarem e os cachorros dormirem. Durante uma das suas crises, Getúlio, atual presidente da associação, entrou na igreja e quebrou algumas imagens de santos que ficavam no altar. Para evitar outra situação desagradável, as imagens foram retiradas da igreja e levadas para a casa de Dona Judith, onde ficaram guardadas por alguns meses no quartinho que ela construiu para abrigar o altar de Cosme e Damião (que normalmente fica na sala das casas que oferecem Caruru). O seu Caruru cresceu a tal ponto que ela decidiu construir um salão específico para a reza e o batuque ao lado da sua casa. É neste salão que se localiza o quartinho onde as imagens ficaram guardadas e onde é realizada a reza do dia 17 de dezembro. Se a igreja perdeu o seu sentido sagrado, o mesmo não pode ser dito sobre as residências, cujo exemplo maior é este espaço de Dona Judith. Elas assumem este lugar sagrado e isto se reflete tanto nas reformas quanto no cuidado cotidiano que se tem com os afazeres domésticos, exemplificados a seguir. Aqui vale retomar o pensamento de Manezinho registrado por Ronaldo Senna (1998), em que o líder comunitário diz que todo o Remanso se constitui enquanto um espaço sagrado – um Jarê, sendo que este espaço não pode ser reduzido a uma estrutura física específica.

Primeira missa – primeira reunião

No dia 10 de setembro estava programada a primeira missa com o novo padre de Lençóis. A partir da iniciativa de Maria, as mulheres se mobilizaram para limpar a igreja. Domingas é uma das mulheres mais participativas nestas ações de limpeza e cuidado com igreja. Ela mora próximo e durante muitos anos foi quem guardou a chave da igreja, que hoje permanece aberta, sem trancas ou cadeados. Dentro da igreja, portas e janelas são frágeis, azulejos do piso estão quebrados. No telhado, problemas com cupim e telhas quebradas. No mutirão de limpeza estavam presentes ainda Nalva, Morena e Vera. Passamos pano molhado nos bancos, no chão e nas janelas. Eu, Nalva e Vera fomos buscar os santos que estavam na casa de D. Judith. Chegando lá, o som alto do arrocha dificultava o diálogo, onde as mulheres debatiam sobre a situação da igreja. Dona Judith comentou sobre o pagamento que é realizado para a associação e que deveria ser revertido em melhorias. Os turistas pagam uma taxa de cinco reais e pouco se vê o retorno deste dinheiro para a comunidade. Ela comentou também sobre a necessidade de ter uma mulher à frente da administração deste recurso e das ações que envolvem cuidados com a igreja e com o santo, pois não confia na decisão centralizada nos homens. De acordo com ela, as mulheres nunca deixam de resolver e citou Domingas como exemplo, uma mulher que sempre foi homem e mulher dentro de casa, cuidou dos 11 filhos e

nunca deixou de resolver o que lhe fosse delegado, inclusive responsabilidades com a igreja e com a festa. Voltamos andando com os santos na mão e Nalva com a mesa na cabeça, que sustentava ainda o quadro das três virgens. Voltei segurando uma grande imagem de Santa Terezinha e Vera, a imagem de São Francisco. Ainda durante a limpeza, a todo momento elas lembravam que a preocupação com estas responsabilidades sempre foi das mulheres. Isso vale também para algumas conversas cotidianas, onde muitos homens são lembrados como beberrões ausentes dos compromissos de cuidado com a casa e filhos.

Maria me pediu para chamar Aguimar. Fui de bicicleta até o porto do jegue, onde ela estava lavando pratos e panelas ao lado de outras mulheres e por isso não poderia colaborar na limpeza da igreja. Quando voltei, a igreja já estava limpa e as mulheres arrumando os santos, fazendo arranjos de flores, colocando toalhas nas mesas. Pensávamos que a missa seria à noite, mas quando a igreja ficou pronta o padre chegou, por volta das 10 horas da manhã. De acordo com o padre, a missa estava agendada previamente para este horário, mas na comunidade ninguém sabia desta informação. Sabia-se apenas que seria no dia 10. Padre Pedro é novo na cidade e veio rezar sua primeira missa no Remanso, substituindo o antigo padre, pouco simpático e criticado por discutir com quem discordava dele e das suas práticas. Percorri a comunidade de bicicleta comunicando sobre a realização da missa, assim de última hora. As pessoas agradeciam o convite, mas sempre estavam envolvidas em tarefas domésticas. Passei na casa de Biliu, Vera, Conceição e Alaíde. Difícil tirar as pessoas de casa assim, de surpresa, faze-las sair dos seus compromissos com o cozinhar, lavar e organizar o lar. Inclusive Caburé foi convidado a tocar violão na missa, mas estava cozinhando. Hábito pouco usual, mas neste dia sua esposa Maria estava limpando a igreja, o que justificava sua ausência naquela tarefa doméstica.

Durante a missa, foi conversado sobre o desrespeito das motos que participavam da trilha para Andaraí, correndo pela comunidade, levantando poeira e fazendo muito barulho. Isso aconteceu bem no horário da missa, o que exigiu uma pausa por causa do barulho intenso. Ao final, iniciou-se uma conversa sobre a festa, onde o padre foi atualizado sobre as ações internas de organização e falou da necessidade de uma organização antecipada. O nome de Delvan surgiu algumas vezes como o responsável desta etapa religiosa, que consiste na organização das noites juntamente com os representantes/ chefes de cada noite, convocação dos músicos, limpeza e preparo de lanches. Até então, nada havia sido discutido em grupo e este foi, portanto, o primeiro encontro formal sobre a festa, realizado com algumas pessoas que já tiveram ou ainda tem uma participação importante relacionada aos aspectos mais tradicionais: Aurino,

Judith, Maria e Domingas. Ao final, o padre assumiu o compromisso de realizar uma missa por mês no Remanso e encerrou questionando quem era o padroeiro da comunidade. Maria respondeu São Francisco de Assis, no que foi imediatamente corrigida por Seu Aurino que afirmou ser São Francisco das Chagas. Ele também lembrou que a associação foi fundada em nome de São Francisco das Chagas, o que está confirmado nos juramentos feitos em reuniões e registrados em ata.

Candidatas

É importante eleger uma rainha para a festa. Aquela menina que irá conduzir a bandeira-símbolo, com vestimentas próprias, ocupando lugar de destaque na missa e na procissão, ao lado das princesas. Um acontecimento que mobiliza diferentes gerações, idades e gêneros para um objetivo que é financeiro e estético, rico para perceber formas de relacionamento contemporâneas em interação com características tradicionais. As meninas são princesas e rainhas e por um dia passam a pertencer a um universo contrário ao seu cotidiano, o que justifica sua indumentária planejada com luxo, dedicação e sem economias. É uma tática de apropriação que ganha importância por ser uma forma de reprodução de um mundo que talvez, hoje, seja visto apenas na televisão ou em festejos vizinhos, como a Festa do Divino em Andaraí. Costuma ser um lugar desejado e concorrido. Entre as conversas, muitas mulheres já ocuparam este lugar de destaque ou desejaram ocupar. Esteticamente, é visível o contraste entre a indumentária caprichada e a simplicidade do lugar.

Começar a busca pelas candidatas é o primeiro passo de organização da festa e o ideal é que ocorra em maio, tempo considerado bom para a arrecadação de recursos financeiros até a data da apuração, que ocorre alguns dias antes da novena. Tal iniciativa só se concretizou em meados de julho, coincidindo com o período da minha chegada. Toda articulação e organização envolvida acontece em um ritmo próprio, sem pressa, entre um fazer e outro. A primeira reunião foi marcada e desmarcada porque decidiram mudar a representante de Lençóis, sem que nenhuma outra fosse agendada. Esta primeira etapa da organização já está atrasada. Esta reunião de apresentação aconteceu em um domingo à tarde, no dia 23 de julho. Pegou muitos de surpresa, inclusive a mim que estava em Lençóis. Ao retornar no ônibus da escola, fui atualizada pela professora Lu e por Maria quando cheguei em casa. Temos, portanto três representantes de três locais diferentes concorrendo ao posto de rainha da Festa de São Francisco das Chagas: uma do Remanso, outra de Lençóis, outra de Andaraí. O pai da menina de Andaraí – cidade que possui uma relação com o Remanso tão próxima quanto Lençóis - estava orgulhoso e animado

e afirmou que ela seria rainha. Agora tem início a corrida para arrecadar o recurso financeiro da festa. A apuração está agendada, a princípio, para 16 de setembro. Depois de apurado, metade do dinheiro arrecadado é dedicado ao aluguel de roupas próprias para o dia da festa.

No final de julho, visitei o bairro Alto da Estrela, reduto da maioria dos moradores do Remanso em Lençóis e local de moradia de duas das meninas: Vitória, que representa Lençóis e Rebeca, a representante do Remanso. Conversei mais com Rosa, mãe de Rebeca. Ela me contou que sempre desejou ser princesa, mas não chegou a concretizar o desejo. Hoje sua filha é a candidata que representa a comunidade e arrisco dizer que é a preferida da maioria (de fato, ela foi eleita a rainha da festa). Ela ajuda a filha com dedicação a participar deste momento, também como uma forma de autorrealização, como ela mesma disse. Vitória é a candidata de Lençóis e quando a encontrei na cidade ela estava na calçada com a mãe, organizando um bingo para começar a arrecadar o recurso. As cartelas já estavam à venda. Rebeca estava planejando algo semelhante, com bingo e matinê. As duas pareciam animadas com a possibilidade de se tornarem princesas e rainhas, escolher as roupas, se arrumar. As mães acompanham esta animação, que em muitos momentos é um pouco desgastante pela necessidade de criar formas de gerar o recurso, nem sempre as estratégias funcionam como gostariam, é necessário mudar, divulgar, pedir, convencer. Trabalho realizado tanto pela mãe quanto pela filha/candidata. Fora a metade do recurso arrecadado que é direcionado para as meninas, o restante não ficou claro se é da associação, da igreja e nem para que é utilizado. As informações são confusas. Maria me contou que uma parte deste valor arrecadado é direcionado para a igreja.

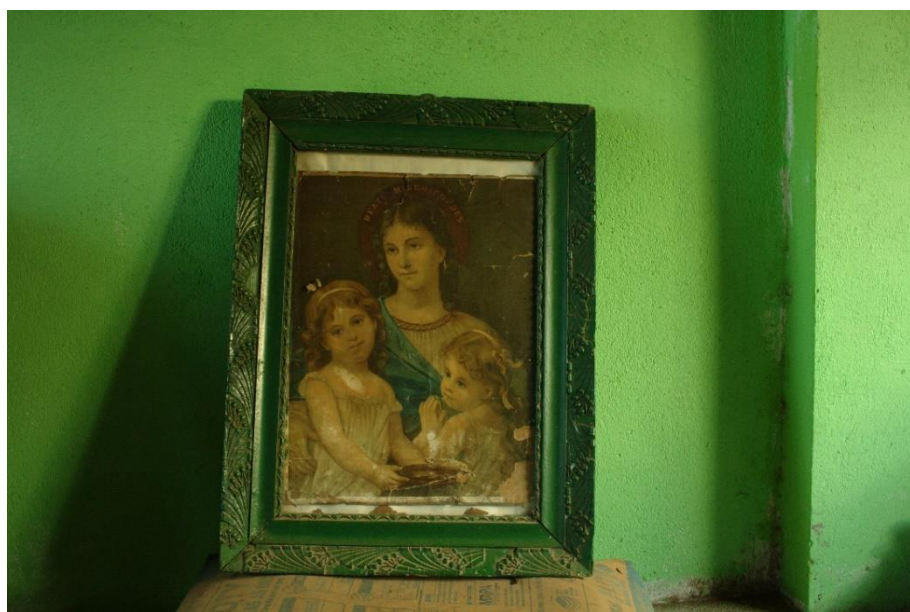


FIGURA 22: QUADRO DAS TRÊS VIRGENS, 2017

As três meninas escolhidas pela comunidade para assumir a frente da procissão fazem referência à imagem das três virgens, um quadro que fica exposto na igreja, é carregado na procissão e ninguém conseguiu esclarecer como surgiu, mas existe há muitos anos. Várias mulheres da comunidade, como Nalva, já foram candidatas. É um motivo de orgulho desfilar pela comunidade e abrir a procissão. Normalmente, as meninas só são rainhas ou princesas uma vez, para permitir que outras também se candidatem. Porém, nada impede que uma que gostou muito se candidate de novo, para isso a vaga teria que estar em aberto, o que é difícil acontecer. Além de fazer rifas e bingos, a mãe de Rebeca também vende salgados na feira para ajudar na arrecadação. Precisa pensar estratégias com o mínimo de gasto. Tenta viabilizar uma matinê (festinha para as crianças) mas para isso teria que conseguir o espaço gratuitamente. Rebeca também faz suas correrias para arrecadar o dinheiro. Por estar sempre no Remanso, Rebeca foi a menina que mais fez amizade. Ela também costuma participar de sambas e encontros festivos, demonstrando gosto e envolvimento com a cultura local.

Apuração

A apuração é um momento aguardado por todos por ser a hora de conhecer a menina vencedora, que será a rainha da festa. A eleita é a que consegue arrecadar mais recursos a partir da campanha realizada. Normalmente, a mãe da candidata conduz a campanha que envolve lista de doação, realização de bingos e rifas, pequenas festas. Desde julho que as meninas estão nessa missão de arrecadar o dinheiro que vai financiar suas roupas (alugadas normalmente em Seabra) e ainda algumas despesas da festa. A apuração foi realizada na sede poucos dias antes do início da novena. À mesa, posicionaram-se a diretoria da associação e quem conduziu o processo foi o vice-presidente. Três urnas são dispostas e abre-se para a votação entre as pessoas da comunidade. É a última oportunidade de votar em uma das meninas e muitos deixam para colaborar neste momento, onde nomes inscritos previamente são chamados um por um para depositar o dinheiro na urna. O processo é demorado pois cada pessoa inscrita é convidada a depositar o dinheiro na urna e muitos deixam para colaborar neste momento. Rebeca, Blenda e Vitória aguardam o resultado ansiosas e sorridentes. As pessoas votam depositando sua escolha em uma das urnas de forma sigilosa. Ao final, as três urnas são dispostas na mesa e a contagem começa na frente de todos. Os valores arrecadados são contados e divididos ali mesmo: metade vai para a candidata e a outra metade é guardada pela diretoria. Rebeca, a representante do Remanso, recebeu mais votos, conseguiu arrecadar mais dinheiro, foi eleita a rainha da festa. Vitória, a representante de Lençóis, ficou em segundo lugar e Blenda (de Andaraí), em terceiro. As três estavam felizes e afirmam que o importante mesmo é desfilar com as roupas de festa.

A sede estava cheia, dentro e fora. Para encerrar a cerimônia, Rosa, mãe de Rebeca, proporcionou bebidas para todos, cumprindo um dever atribuído à candidata vencedora. Seu Aurino acompanhou a votação sem demonstrar muita aprovação, sinalizando para as mudanças que não estão de acordo com a apuração tradicional.

Informação sobre valores arrecadados e despesas da festa são registrados em ata. A ata é uma segurança para os associados em relação aos gastos da festa, os nomes das candidatas estão nela registrados. A data da apuração, valores arrecadados e ordem de classificação estão registrados ano a ano. O valor é dividido entre as meninas, a igreja e a associação (destinado à organização da festa), mas pouco vai para a associação que complementa com recursos próprios o orçamento da festa. Todo orçamento com cada item do que foi gasto também é registrado na ata, pelo menos nas atas mais antigas era assim, de 1968 a 2001.

Oficialmente, a responsabilidade pela organização de toda a festa é da Sociedade Beneficente dos Pescadores do Remanso, Prefeitura Municipal, Câmara de Vereadores de Lençóis e a Paróquia Nossa Senhora da Conceição (vinculada à diocese de Irecê). A Prefeitura de Lençóis colabora com a disponibilização de palco, equipamento de som e contratação de artistas para as duas noites em que houve uma programação maior (o sábado e o domingo). A Sociedade Beneficente de Pescadores é quem coordena o processo de apuração das candidatas, a decoração com bandeirolas e a convocação para realizar os mutirões de melhoria dos espaços públicos locais. É a associação que ainda faz a mediação junto a prefeitura para acompanhar o processo de organização dos shows. À arquidiocese de Lençóis, cabe a celebração das missas durante as nove noites, realização de casamentos e batizados e condução da procissão.

Sua sede é dedicada às comemorações, aulas de capoeira e eventuais reuniões. A cada ano, são eleitos novos representantes, em uma disputa quase nunca desejada. Atualmente, dois filhos de Manezinho assumem a presidência e a vice-presidência da associação. Tamanha responsabilidade não é traduzida em ações efetivas de melhoria do local, ficando a mesma na dependência de algumas pessoas que ao longo dos anos firmaram um compromisso e sempre são lembradas para algumas funções, a exemplo de Maria. Vale questionar se ela exerce um papel agregador da coletividade, considerando que pouco se discute sobre o seu papel ou pouco se proporciona espaços de encontro e debate. Sua sede normalmente é usada para algumas atividades culturais, o que já é uma construção positiva. Não ouvi falar sobre a realização de reuniões, encontros, espaços de escuta ou proposta. Os únicos encontros que a associação convocou estavam relacionados à apresentação e apuração das candidatas. A associação enquanto instituição representativa já não consegue representar os interesses da comunidade.

Muito se cala ou não se estimula a falar, demandando alguma forma nova de escuta e abertura ao diálogo que percebi ao conversar com algumas mulheres.

Novena

Na festa, o sagrado e o profano convivem e reforçam características associadas à cultura baiana mais próxima do litoral. O aspecto religioso da festa é o cumprimento da novena, sendo que a cada noite, a partir das 19 horas, é realizada uma missa. Os fogos são disparados diariamente por algum membro da comunidade antes da missa e funcionam como uma forma de convocar a comunidade para sua realização. Quando se ouve os fogos, já se sabe que a missa vai começar e dá tempo de sair de casa e chegar à igreja. Cada noite também é dedicada a um agrupamento social característico do povoado e algumas pessoas são delegadas para a sua organização. A estrutura do novenário da Festa de São Francisco das Chagas é inspirada em outra festa popular: a Festa do Senhor Bom Jesus dos Passos, realizada anualmente em Lençóis entre os dias 24 de janeiro de janeiro e 2 de fevereiro. Fizemos um quadro comparando os festejos de Lençóis e do Remanso, que se dividem da seguinte forma:

	Novena São Francisco das Chagas (Remanso)¹²	Novena Senhor dos Passos (Lençóis)¹³
Dia 1	Noite das crianças	Noite das crianças
Dia 2	Noite dos jovens	Noite das moças
Dia 3	Noite das casadas	Noite das casadas
Dia 4	Noite dos lavradores	Noite dos funcionários
Dia 5	Noite dos aposentados	Noite do M.C.C. – equipe do movimento comunitário
Dia 6	Noite dos negociantes	Noite dos negociantes
Dia 7	Noite dos esportistas	Noite dos fazendeiros
Dia 8	Noite dos artistas	Noite dos artistas
Dia 9	Noite dos pescadores	Noite dos garimpeiros

QUADRO 2: PROGRAMAÇÃO DAS NOVENAS DO REMANSO E DE LENÇÓIS

Fonte: Sociedade Beneficente dos Pescadores do Remanso (2017) e Gonçalves (1984)

No dia dois de fevereiro, assim como na festa do Remanso, Lençóis realiza, ainda na alvorada uma passeata dos garimpeiros, seguida por missa campal às 10h. Às 16h tem início a

¹² Informação com os nomes dos responsáveis foi cedida por Delvan mas nem todos sabiam desta responsabilidade. Os responsáveis são chamados pela comunidade como os “chefes da noite” ou “noiteiro”. Cada noite tem o seu chefe, que é quem se responsabiliza por toda a organização da etapa posterior à missa e pode ter ajudantes.

¹³ (GONÇALVES, 1984, pg. 203)

procissão com a imagem do Senhor Bom Jesus dos Passos e às 18h ocorre a Bênção do Santíssimo Sacramento.



FIGURA 6: NOITE DAS CRIANÇAS, REMANSO, 2017

O novenário começou no dia 25, às 19 horas, com a noite das crianças. O padre Pedro chegou já na hora da missa na primeira noite. Na missa, comparecem as pessoas mais velhas e que possuem alguma relação com os aspectos tradicionais e religiosos, como seu Aurino, Dona Judith, D. Aguiar e Maria. Na primeira missa, muitas crianças estavam presentes. A igreja estava cheia, limpa, decorada e reformada. Foram as professoras da escolinha que decoraram a igreja e produziram um lanche já que as crianças homenageadas são alunas da escola. É comum também apresentarem alguma atividade ensaiada previamente, mas isso não ocorreu esse ano. Após a missa, as crianças e os adultos se dirigiram para a sede da associação, onde uma mesa com lanches, bolo e refrigerante estava pronta. Neste dia, foi comemorado ainda o aniversário de Maiara, filha de Dão e Zal e neta de Dona Judith. Teve parabéns cantado por Seu Aurino e o grupo de forró. Além desta noite, o padre só voltou a aparecer no dia 4, dia da procissão. Nos demais dias do novenário, foi substituído por membros da arquidiocese.

A cada noite, o novenário é anunciado com os fogos que chamam a comunidade para o início da missa. Para cada encontro na sede é selecionado um membro da comunidade para exercer o papel de chefe da noite. Normalmente ele não fica só e um grupo de pessoas dedica-se a essa função. O grupo organiza os lanches, bebidas e a música. Tudo é feito a partir da doação voluntária de tempo e recursos materiais, sendo que na noite das crianças é quando os lanches são mais caprichados, a dedicação das professoras faz diferença neste momento. Maria

contou que, quando não tinha energia elétrica, o chefe da noite sempre organizava um forró ou samba de roda e que o curto percurso da igreja até a sede já era feito de forma festiva, em cortejo.

Uma outra noite que chamou atenção foi a dos jovens, organizada pelos adolescentes da comunidade, que simularam uma boate dentro da sede com luzes especiais e um som alto. As músicas da moda tocavam o tempo todo e todos dançavam animados, inclusive as crianças. Um momento aguardado e feito por eles e para eles.

Na noite dos pescadores, apesar do simbolismo aparente, a missa estava vazia. Os chefes da noite não apareceram na missa. As pessoas comentavam que, provavelmente, estavam bebendo em alguma barraca da festa, já que a esta altura as barracas já funcionavam intensamente. Aqui, é comum ouvir as lamentações que comparam a dinâmica atual da festa ao seu passado, quando era organizada por Manezinho ou quando contava com as participações de Seu Salvador e Robertinho. Pessoas que se foram, mas que são sempre lembradas como aquelas que conduziam o samba, o desfile, a procissão. Já entre as pessoas mais jovens, a conversa é diferente. A festa é aguardada como momento de encontrar amigos e curtir as músicas, paquerar e dançar. Consideram a festa boa, independente do que ela já foi.

Sono da madrugada

“No dia 4, lá no Remanso, vamos todos com alegria visitar o nosso São Francisco, o protetor dos festejos desse dia. E olha o sono da madrugada, se levanta todo pescador. Deixar a nossa pescaria e ir lá no Remanso visitar o protetor.”

A música acima traz a relação que o pescador possui com a festa e com o padroeiro. Fala-se no sono da madrugada, o sinal, quando o pescador não pode esquecer de levantar para se dirigir ao centro da comunidade, onde serão hasteados os mastros. Ocorre a partir das 3 horas da manhã, sendo que até a alvorada, os mastros expostos em frente à igreja são decorados com fitas coloridas, papel crepom, bandeirolas de papel. Os pescadores e a comunidade se reúnem para este trabalho. Seu Aurino e os músicos começam a tocar. Ao perceberem as primeiras luzes do dia, levanta-se o primeiro mastro, prende-o ao chão do terreiro e estica-se as bandeirolas na igreja, nos galhos das árvores ou nos postes ao longo deste grande terreiro que as pessoas chamam de Remanso: o centro da comunidade onde fica a igreja, a escola e a sede recebe o mesmo nome, mas normalmente quando alguém se desloca para lá costuma dizer "vou lá pra baixo" e entende-se de imediato.

É neste momento que a comunidade começa a ficar toda enfeitada e ganhar cara de festa tradicional. Mais dois mastros são levantados em diferentes lugares, todo o hasteamento é feito com música e os músicos giram em volta do mastro seguidos pelos participantes do ritual. Na sequência, é erguido um novo mastro ainda na vila e o ritual é repetido. Mais adiante, já próximo à escola, um terceiro mastro é hasteado, também seguido por música e as bandeirolas também são estendidas e presas em postes e árvores. Assim, no dia 4, a comunidade é decorada para a procissão e as homenagens à São Francisco em seu dia.



FIGURA 74: A COMUNIDADE CANTA E TOCA SUAS MÚSICAS, 2017

As músicas tradicionais da comunidade são cantadas por todos. Os três mastros são colocados ao som da sanfona de seu Aurino, seguido por um grupo de pessoas tocando zabumba, triângulo, caixa da marujada e pandeiro. Membros da comunidade se revezam tocando algum destes outros instrumentos, mas apenas Seu Aurino toca a sanfona pois ninguém na comunidade conseguiu ainda incluir este aprendizado em sua rotina. Ao fim desta etapa, todos se dirigem à sede, onde algumas mulheres (liderança de Nita e Ruth) aguardam as pessoas para servir a refeição. O peixe é o prato principal, seguido por feijão, arroz e salada. É de manhã cedo e os pescadores são os primeiros a sentar à mesa e serem servidos. Na sequência, quem estiver presente também recebe um prato com comida. Para este momento, sempre foi costume receber pessoas de Andaraí e de Lençóis. Entre os convidados, vinha gente até de Utinga e Irecê, incluindo pescadores de toda a região que colaboravam com pescados que seriam servidos neste momento. Não é um momento onde se percebe uma grande adesão das pessoas, apesar do seu simbolismo. Percebi poucas que acordaram especialmente para isso, a maioria já estava nas barracas, fazendo festa desde cedo e se unindo àqueles que acordaram apenas para

participar do momento tradicional. Depois da refeição, é hora do descanso para retornar à tarde no momento da missa.



FIGURA 8: MESA DOS PESCADORES, 2017

O sono da madrugada também é prática de trabalho. O pescador acorda por volta das 3 horas da manhã e segue de barco para retirar o maio. Retorna e se prepara para vender o peixe na feira. Esta ainda é a rotina de Xerréu, um dos poucos pescadores que conservam o hábito de vender peixe na feira de Lençóis. Um dia, conversei com ele logo pela manhã, aproveitando sua rara disponibilidade. Ele estava costurando um novo maio na porta de sua casa, um dos momentos onde é possível encontra-lo tranquilo. Ele disse ser o chefe da noite dos pescadores e é a única pessoa no Remanso que tem a pesca como fonte de renda. O sono da madrugada, enquanto ofício, acontece normalmente de domingo para segunda, quando ele acorda e vai para o rio conferir o que tem no maio e nos viveiros de peixe. O que tiver, ele retira e volta para casa para tratar e levar para vender na feira de Lençóis. Vende a corda do peixe a R\$25,00 ou R\$30,00 a depender do tamanho do peixe. Já chegou a vender a corda por R\$100,00, mas já não encontra mais peixes grandes assim. Sabemos que a música de Manezinho se refere a esta prática, porém, no período da festa, o seu sentido é transformado. Os peixes são disponibilizados para a refeição dos pescadores e acorda-se na madrugada para ajudar na arrumação dos mastros e para fazer a comida. Aqui o alimento se torna símbolo, mas observa-se outros momentos em que isso acontece. Ele também está presente nas barracas que vendem pratos locais, principalmente os caldos. Inclusive o caldo mais conhecido é o caldo do peixe molé. As barracas representam um complemento importante à renda de algumas famílias.

Aproveitamos o sono da madrugada para abordar uma dessacralização das práticas de trabalho apreendidas de forma tradicional e geracional (importante para um lugar que fundamenta suas práticas no simbólico), o que contribui para a perda de sentido e desvalorização do que é próprio e conseqüente desejo e admiração pelo que é externo, provocando desenraizamentos. Eliade (1992) traz o exemplo do trabalho agrícola que, desprovido de sentido simbólico e sagrado, se transforma em um trabalho profano e cansativo, uma prestação de serviço pouco atraente. Na comunidade, muitas pessoas se deslocam para trabalhar em restaurantes, serviços domésticos e construção por encontrarem possibilidades mais atraentes na cidade e o trabalho da pesca, que também possui sentidos próprios, é praticada principalmente para o próprio sustento e lazer. Até que ponto a pesca ainda conserva um caráter sagrado? A todo momento a festa de São Francisco nos faz enfrentar uma mediação entre o material e o simbólico e a pesca representa a convergência destes mundos, onde a matéria se sobressai a partir de uma infeliz constatação: o rio está poluído e a ausência de água nas casas é um constante desafio local. Pescar e banhar-se é correr risco, mas é, acima de tudo, uma prática cultural que permanece, independente dos alertas do poder público municipal. Pescar garante mais uma opção de alimento diário, o que reforça sua importância enquanto símbolo identitário local.

O Remanso é coberto pela bacia hidrográfica do rio Santo Antônio, que atende os municípios de Palmeiras e Lençóis, incluindo os povoados de Tanquinho e Campos de São João. Apesar de ser toda envolvida pelo rio, a comunidade normalmente começa o dia sem água na torneira. É comum ver pessoas empurrando carrinhos de mão ou carregando bacias cheias de pratos e panelas em direção ao rio, incluindo Maria, que carrega uma bacia bastante pesada para o seu corpo miúdo. Existe uma fonte bem próxima à casa, que é onde a vizinhança lava roupa e utensílios. Mais adiante também existe o Porto do Ajôjo, um pouco maior e mais utilizado para esta finalidade. Neste porto também é onde se faz a travessia de balsa para Andaraí e é comum encontrar pessoas lavando pratos e roupas enquanto outras apenas se divertem. Para pescar, é necessário ir de barco até trechos mais distantes do Marimbus. A água da cisterna garante uma maior certeza em relação à sua qualidade por ser captada diretamente da chuva. As cisternas foram construídas a partir de uma ação do Governo Federal, através do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome e ainda com o apoio local da Ação Social Diocesana de Irecê, que disponibilizou material para a construção, que foi realizada pela comunidade em esquema de mutirão. Essa é a água que Maria usa para beber, escovar os dentes e cozinhar, mas a sua cisterna está quase vazia e não existe previsão de chuva até então. A água

encanada chega através de um poço artesiano central que atende todo o povoado, mas dizem que os canos estão entupidos há bastante tempo e nada é feito para resolver. A água não chega ou chega de forma pontual e normalmente à noite, quando as pessoas já estão se preparando para dormir. Logo quando cheguei, havia uma caixa d'água no chão, do lado de fora da casa que estava para ser suspensa quando fosse construída uma estrutura apropriada. Tal estrutura seria construída por Caburé, o que não havia previsão para acontecer. O meu acordo com Maria foi o pagamento de um valor mensal para alugar um quarto em sua casa. No primeiro mês, este pagamento foi utilizado para compra de cimento para construir a estrutura necessária. Acredito que a minha presença contribuiu para acelerar a construção da estrutura para a caixa d'água, o que foi feito por Caburé em um final de semana, uma solução temporária que acessa a água diretamente do rio através de uma bomba, independente de questionamentos sobre sua qualidade. Todas as casas enfrentam problema com água (inclusive a escola) e cada uma desenvolve um jeito para lidar com isso, sendo o rio a principal solução.

Todo final de semana, Caburé vai colocar o maio no rio. Ele coloca no sábado e pega no domingo, saindo de lá do Porto do Jegue, o mesmo local onde os barcos saem para o passeio turístico. Ele costuma voltar com alguns cascudos e traíras, às vezes peixes bem grandes, motivo de orgulho para o pescador e satisfação pela abundância da comida para todos. É sempre Maria quem trata o peixe. Este papel sempre cabe à mulher e normalmente é feito ao ar livre. Durante a semana, Maria costuma preparar o peixe cozido com tomate e pimentão ou frito no dendê, sendo esta uma das principais refeições diárias da família.

“Dia quatro lá no Remanso”

A partir das 15h do dia quatro de outubro as pessoas já estão chegando, arrumadas, roupas novas e bonitas, cabelos penteados. As mulheres fizeram unha, pintaram e alisaram os cabelos. Também é comum retocar as tranças para a festa, um trabalho que é feito em mutirão, principalmente entre as jovens, que sentam na calçada e passam boa parte do dia trançando o cabelo. Entre os rapazes, o mutirão é para raspar e inventar formas diferentes de “desenhar” com máquina o cabelo. Entre as crianças, é comum ver cabelos enrolados em cachinhos modelados com gel ou trancinhas, feitos por parentes ou mães na frente ou nos fundos da casa. Para este trabalho, é necessário aproveitar a luz natural já que o interior das casas costuma ser escuro. Cuidar do cabelo também é um ato coletivo.



FIGURA 9: BAIANAS ANTES DA PROCISSÃO, 2017

Várias pessoas se concentram na porta da igreja, em um movimento atípico, especial por ser o dia de São Francisco. Aos poucos, o grupo de baianas se reúne e os participantes começam a ocupar a igreja, onde a missa em homenagem a São Francisco das Chagas começa pontualmente às 16 horas. As candidatas ainda estão se arrumando, cada uma em uma casa diferente, todas próximas. Os dois andores estão prontos e aguardando o momento da procissão, enfeitados com flores e mantidos dentro da igreja. Durante a missa, as meninas saem das casas e se reúnem em frente à casa de Celina, ficam paradas, com um tímido sorriso e são admiradas por todos. Começam a caminhar devagar e de forma cuidadosa, desfilam seus vestidos bordados pelo grande terreiro em direção à igreja, seguidas pela sanfona de seu Aurino. Permanecem alguns minutos paradas em frente à igreja, posando para fotos sozinhas ou com familiares e amigos, muitos disputam espaço para registrar com o celular. Entram na igreja, acompanhando o final da missa em lugar de destaque, posicionam-se em frente ao altar, ainda que, a essa altura, a igreja já esteja cheia. Atraem a atenção das pessoas através das suas roupas elegantes, alugadas especialmente para este momento e que expressam a importância do dia: vestidos rodados, coroas, luvas, brilhos, bordados, paetês e lantejoulas. As cores predominantes são rosa e branco, sendo que a rainha se destaca com um vestido todo branco. Elas também vestem luvas e usam coroas. Andam devagar, desfilam e estão sempre sorridentes e dispostas a serem fotografadas.

A essa altura, a igreja já está lotada, mas no início da missa ainda estava vazia. É bem aos poucos que as pessoas chegam e ocupam o ambiente. Ao final da missa, ainda de dia, as meninas se posicionam novamente à frente da igreja para mais fotos com amigos e familiares e para receber as três bandeiras que irão conduzir durante a procissão: uma bandeira do Brasil,

outra da Sociedade Beneficente dos Pescadores do Remanso e uma terceira em homenagem à São Francisco. Aos poucos, a procissão é organizada e as candidatas se posicionam à frente, seguidas pelo andor que sustenta a imagem das três virgens e é carregado por crianças e logo depois por outro que carrega imagem de São Francisco e é conduzido pelos filhos de Manezinho. O padre também se posiciona na frente do andor. A caminhada inicia na frente da igreja e é conduzida com as candidatas à frente, seguidas pelo padre, os andores e as baianas. Na sequência, o povo e ao fundo os músicos. Apenas duas representantes da marujada acompanharam o cortejo com o figurino próprio, apesar da convocação de Delvan e do desejo de ter a marujada presente neste dia. Aliás, nenhuma presença relacionada à marujada se confirmou. A procissão avança e desce pela rua da bomba, uma rua estreita e precária. Quem está com as mãos livres, segura velas e bandeirolas. Já é final da tarde e durante a caminhada começa a escurecer. A luz das velas se destaca, principalmente entre as baianas. No início e durante toda a procissão, solta-se foguetes bem próximo às pessoas. A procissão sobe a rua da bomba e faz a volta, passando próximo à casa de Joanita e voltando perto da casa de Dona Domingas em direção à escola. O final é na igreja, quando todos entram e continuam tocando músicas. Depois seguem para a sede ainda no ritmo, onde se abre uma roda de samba com mulheres, crianças e os músicos. A festa não se prolonga muito na sede, percebi o esforço em fazer esta etapa acontecer e poucas pessoas participaram. A maioria já retornava mesmo para a agitação das barracas, que é retomada após uma pausa em respeito ao ritual religioso realizado.

Na festa, convergem às manifestações e tradições da comunidade, mas também os problemas aos quais o povoado enfrenta diariamente. Entre eles, a falta de cuidado com o que é tradicional, a falta de estrutura para disponibilizar serviços para o público. Ouvi comentários entre as mulheres sobre a necessidade de uma cozinha comunitária próxima ao centro para que elas não precisem se deslocar tanto durante a festa. A falta de água ocorre inclusive na sede, que permaneceu no abandono ao longo do ano e passou por uma reforma superficial (apenas pintura das paredes) para a festa, sem resolver problemas estruturais mais graves. Durante a procissão uma das ruas por onde passa o cortejo – a Rua da Bomba - estava cheia de mato, pedras e buracos, as pessoas estavam tropeçando. Soube que foi realizado um mutirão para melhorar esta rua, mas se aconteceu, não foi suficiente. A precariedade chamou a atenção do padre, que fez um comentário comigo sobre isso. Mutirões também resolvem a confecção das bandeirinhas e bandeirolas desde que aconteçam com antecedência. Mas existe desencontro nas informações, às vésperas da festa nada se sabe sobre estes detalhes.

A missa do dia quatro costuma ser muito aguardada por aqueles que vão batizar os filhos ou ainda para celebrar casamentos. Em 2017, estes rituais não aconteceram por decisão do padre, recém-chegado à paróquia e que preferiu agendar batismos e casamentos para outro momento. A decisão foi respeitada sem questionamentos, mas teve gente que veio de Salvador, por exemplo, aguardando justamente este momento do batismo, considerado muito importante. Na comunidade, todas as pessoas são batizadas e acharam estranho que eu não seja. Não ser batizada me pareceu ser mais estranho para eles do que não ser casada ou não ter filhos, por exemplo. O padre sugeriu me batizar na igreja do Remanso. Batismos e casamentos costumam acontecer de forma coletiva todos os anos na missa do dia 4 de outubro. Houve estranhamento esse ano, mas a decisão do padre não foi questionada.

Ao longo dos anos, os temas de cada noite podem ter passado por alterações, porém a noite dedicada aos pescadores sempre se manteve inalterada, pelo menos em sua temática. Nem sempre um padre esteve presente para celebrar missas. Nos anos em que esta autoridade não estava presente, as rezas, benditos e ladainhas eram (e ainda são) as formas com que as pessoas conduziam os rituais de fé. Uma das primeiras descobertas que fiz foi saber que as candidatas, sempre tão aguardadas e registradas, são associadas à imagem das três virgens que ocupa o altar da igreja e é carregada por crianças na procissão. O samba de roda também sempre foi uma prática comum na comunidade e na festa. Quando as responsabilidades eram divididas e cumpridas, havia ainda a figura do zelador da igreja e da sede.

Um palco na praça

A festa é quando a comunidade se insere no que Bakhtin chama de “caráter universal do mundo”, um estado peculiar onde não se conhece outra vida senão a da festa (que se aproxima à do carnaval), de onde não se pode escapar. Todos, de alguma forma, são afetados por ela, ainda que não participe diretamente. O elo com a religiosidade é claro em sua formação, mas as transformações espaço-temporais configuram-na em um ato festivo associado a excessos e influências justamente por ser um momento ausente de fronteiras espaciais e que contribui em processos de descentramentos e fragmentações. É um momento de efervescência social, no qual é possível vivenciar localmente uma programação de bandas e a montagem de um palco central que proporciona uma grande circulação de energia coletiva, uma excitação proporcionada pela música, bebidas, dança, comportamentos, etc. Rita Amaral recorre a alguns dos principais teóricos sobre o assunto, entre eles Emile Durkheim, para nos esclarecer que a festa é um momento onde “o homem não se reconhece como um ator social. Ele se reintegra à natureza, de que teria se separado ao fundar a sociedade” (AMARAL, 1998). O palco

transforma esteticamente o sentido da festa, inicialmente associado à musicalidade própria, manifestações culturais e cortejos, tudo acontecendo entre as ruas tortas da comunidade. Ocorre aí uma atualização do sentido simbólico? A experiência da rua é substituída pelo espetáculo, que divide opiniões. A programação das bandas é aguardada e ela garante a animação de todos, principalmente dos mais jovens, mas não só deles. Aconteceu no final de semana e contou com artistas da comunidade como Railton (que, inclusive, é um dos filhos de Dona Domingas e mora em Lençóis), a banda Zion de Lençóis e Filhos da Terra, no sábado, quando teve maior movimento. O domingo foi dedicado ao arrocha, com a presença de dois artistas, entre eles Adriano Costa, que preencheram a noite com a música produzida na periferia de Salvador. Esta é a festa que a maioria das pessoas aguarda. As bandas atraem o público de Lençóis ao Remanso. O pequeno e precário palco foi montado pela prefeitura em frente à quadra, onde todos dançam e bebem. Algumas casas em volta ficam abertas, vendendo lanches ou apenas conversando e recebendo amigos. Vende-se de tudo: pipoca, sanduíche, bolo, cachorro-quente. Nas barracas, caldos de molé e aipim fazem sucesso pois são baratos e alimentam. As barracas também se transformam em residências, algumas com cama e colchão, além de freezer, mesas, cadeiras e o balcão de vendas.

O ambiente interno é dividido para criar esse lugar reservado ao descanso e a estrutura de pau amarrado com borracha ou arame montada pelas famílias demonstrou ser firme. As barracas estão posicionadas próximas ao palco e oferecem um apoio ao público, fortalecendo economicamente a festa, apesar de que algumas pessoas garantem que já venderam bem sem depender das bandas. Realmente, quase toda a comunidade prepara algo para vender, aproveitando o movimento que é maior nos dias em que a programação das bandas acontece. Pode ser uma organização mais planejada, como a barraca de Nalva, em que ela divide ambientes, coloca móveis e prepara um cardápio. Pode ser uma vizinha que vai para a rua com o seu carrinho de pipoca. Ou então uma outra barraca que vende bolo e torta salgada. Algumas casas estão de portas abertas, pessoas na porta bebendo e conversando. De Andaraí, um vendedor de hambúrgueres montou seu equipamento no Remanso e garantiu que a venda é certa. As mulheres da cooperativa montaram uma pequena barraca, sem qualquer apoio da Prefeitura, apesar de previsto em reunião. Venderam caldos e tapiocas enquanto também curtiam a festa e se revezavam no atendimento.

Vale destacar o palco como uma representação que sintetiza uma vulnerabilidade às transformações vivenciadas pela comunidade. Ainda de acordo com Bakhtin, ele simboliza uma transformação que faz da festa um espetáculo a ser assistido, e não um momento de produção

e envolvimento coletivo. A participação ativa passa a ser substituída pelo ato de assistir ao que vem pronto como programação, cuja musicalidade se estende aos carros e sons nos bares e das casas durante a festa e ao longo do ano. É quando a comunidade se torna mais consumidora do que produtora de cultura, considerando uma percepção de consumo como o uso singular que a comunidade faz dos produtos impostos, produzidos dentro de uma racionalidade expansionista e centralizada.

Deixar de produzir e passar a consumir é um dos fatores que provoca a transformação da festa e uma das características da globalização, cujos efeitos não ocorrem apenas sob uma relação de dominação, mas que também são mediados em grupos sociais locais como a família e a comunidade, exigindo interação e colaboração no cotidiano. Assim, não é o gosto individual ou necessidade que determina o que consumir, mas um sistema construído a partir de uma racionalidade econômica que o insere em um cenário atualizado que para eles é importante participar.

Autonomia e dependência

Existe uma produção da festa que busca na memória os elementos de um passado para materializá-la. Esta é uma forma de atuação que depende basicamente dos próprios membros da comunidade e da disposição deles para fazer a festa acontecer. Em paralelo, há uma outra produção que se esforça em agregar elementos que se aproximem de uma contemporaneidade e que normalmente dependem de uma iniciativa do poder público municipal, que participa de forma precária, com pouco diálogo e baixo investimento. Aliás, tais produções não ocorrem em paralelo, mas simultaneamente se encontram, se sobrepõem, reforçando as mediações propostas por Rita Amaral. O que se vê é um aspecto decadente da festa, onde nem se apropria adequadamente dos mecanismos industriais e capitalistas, nem se consegue articular com engajamento social os aspectos tradicionais, de onde temos um não-lugar, um desejo de que seja de tal forma, uma vontade que não se materializa ou se materializa de forma fragmentada. É neste não-lugar que a festa acontece e ela sempre acontece, contrariando esta decadência que sempre está a rondar a sua prática, mas que não se concretiza.

Por isso, é importante reforçar a autonomia como uma característica local potencializada em um período festivo. A festa sempre foi realizada de forma autônoma, sem apoio financeiro ou institucional da Prefeitura de Lençóis e em uma época onde o turismo ainda não existia, portanto sem nenhum recurso oriundo desta fonte. O recurso financeiro para a realização da festa vinha da taxa que cada associado pagava à associação, através de atividades específicas

como a realização de pescarias¹⁴ e leilões e ainda da doação de alguns moradores. Daí, temos a associação como uma unidade fundamental para a gestão da festa, que agrega e organiza as ações. A comunidade também fazia os instrumentos musicais e, como já foi dito, as músicas. O recurso arrecadado era utilizado para vestir as candidatas, para fazer a comida dos pescadores, comprar bebida para os visitantes, fogos, vela. As velas eram fundamentais já que não havia energia elétrica e toda a festa era realizada com velas e fogueira. Hoje, o cruzeiro e a frente da igreja são iluminados com várias velas, que se destacam diante da fraca iluminação pública do povoado.

A participação da Prefeitura é focada no apoio para a programação das bandas que animaram dois, dos nove dias de festa, oferecendo a estrutura de palco, luz e som que chamou a atenção das pessoas por sua precariedade. Esta programação passa a ser o principal atrativo da festa, o que provoca uma dependência maior em relação ao que a Prefeitura planeja e executa para a comunidade. A vice-diretoria da associação mediava esta relação com a prefeitura e atualizava a comunidade sobre como seria a programação, mas as informações eram sempre dispersas e desconstruídas. O que se assemelha à organização de algumas atividades da própria prefeitura que tive a possibilidade de participar de dentro em gestões anteriores (2013, 2014 e 2015). Como exemplo, temos o São João, uma das principais festas da cidade e cuja organização sempre acontecia de última hora, deixando a cidade sem informações concretas sobre a programação às vésperas do evento.

Lembranças

Entre os dias 25 de setembro e 4 de outubro, eram realizadas apenas as missas, procissão e as noites - a etapa religiosa da festa. A música e a dança só aconteciam no salão no dia 4, depois da procissão e da devolução do santo para a igreja. Aí sim o forró começava e as pessoas se entregavam à dança e às bebidas. Esta farra se prolongava por cinco dias seguidos, dando uma pausa apenas na noite do dia 5 para cumprir a obrigação final que era devolver as candidatas às suas casas. Para este momento, realizava-se um cortejo com música e as meninas à frente com as mesmas roupas características de princesas e rainha. O cortejo passava em cada uma das casas das meninas devolvendo-as às suas famílias e mostrando que estava tudo bem. Hoje, esta devolução das candidatas não acontece. Atualmente, os momentos de destaque destas meninas são a apuração, que é quando se revela o valor arrecadado e que vai ajudar a definir os

¹⁴ Chamava-se de “pescaria” a brincadeira de enterrar produtos na areia, podendo ser sabonete, litro de bebida alcoólica, fumo ou biscoito recheado. O brincante pescava sem saber qual produto viria na isca e em troca pagava um valor. A brincadeira acontecia ao som da sanfona de Seu Aurino.

gastos para a festa, além da procissão em si, marcada pela arrumação, embelezamento, aluguel de roupas especiais e fotografias com amigos e familiares. Tudo previsto para o momento de apresentação e desfile das meninas à frente da procissão.

Conta-se que neste período festivo ninguém dormia ou dormia um pouco durante o dia. Quem precisava cuidar das crianças se ausentava, mas logo retornava. Entre os mais velhos da comunidade, Salvador, Pituxa, Aurino, Casemiro e Inocêncio conduziam o som, tocando zabumba, flauta, pandeiro, caixa. O violão e o pandeiro, quem tocava era Manezinho. Getúlio, um dos filhos de Manezinho, conta que não existia um percussionista melhor do que o pai, mas foi com Salvador que ele aprendeu a tocar zabumba e tambor. Começou a aprender zabumba aos oito anos acompanhando Salvador nas festas, sendo corrigido por ele sempre que necessário. Nesta idade, nem aguentava carregar o instrumento direito, mas sempre se dava um jeito pois ele já estava na missão de aprender a tocar. Era frequente ainda chegarem visitantes à comunidade querendo ver Salvador tocar alguma música na flauta e, para isso, Getúlio era sempre convocado a acompanhar tocando a zabumba. O repertório era composto pelas músicas de São Francisco e outras características da comunidade.

5. Considerações finais

A festa é uma prática social que não pode ser percebida isoladamente já que pertence a um sistema dinâmico de práticas, modelos de organização e sentidos simbólicos que também passam por processos de transformação e atualização. Propusemos neste trabalho a interpretação de três acontecimentos festivos, sujeitos a três diferentes motivações e formas de organização popular para provocar reflexões sobre como as tradições são articuladas a partir da base e como elas interagem nestes processos de forma a transformar e atualizar suas identidades. A festa nos apresenta fatos e imagens que triunfam e completam o processo diário de luta pela sobrevivência, fazendo emergir carências e potências que se apresentam na relação com a necessidade de abundância que o momento expressa e exige. Uma necessidade que, de acordo com Bakhtin, é universal e se mistura organicamente à noção de vida, morte, renascimento, renovação e verdade. É a ideia “do tempo alegre, que se encaminha para um futuro melhor, que mudará e renovará tudo à sua passagem” (BAKHTIN, 1987, p. 264). Assim, o povoado conserva uma alegria, apesar dos problemas narrados e a expressa sempre e sempre renova este desejo por uma vida melhor, por um lugar melhor. Sempre pensando soluções, individuais ou coletivas. Sempre tentando, errando, aprendendo, trocando. Ainda mantendo

acomodações, cada um no seu nível de consciência, mas conservando uma coletividade cuja matriz é de base familiar, expressa no perfil de cada casa. Para Amaral (1998), as festas, a presença das músicas, alimentação, danças e mitos atuam como uma via privilegiada no estabelecimento de mediações na humanidade. Ela atua entre os anseios individuais e coletivos, fantasia e realidade, passado, presente e futuro, revelando contradições, mediando encontros, construindo pontes entre opostos. Por isso, destacamos as formas de organização popular, os símbolos e valores próprios afirmados e as trocas estabelecidas pois, ainda que revelem contradições, as festas possuem em si um caráter positivo e afirmativo atuando nas relações de pertencimento, transformando identidades.

Cada experiência narrada no capítulo etnográfico traz importantes revelações sobre este universo, que é a realidade do Remanso, uma comunidade negra, rural, quilombola, situada entre as cidades de Lençóis e Andaraí, na Chapada Diamantina, com aproximadamente 300 habitantes. Duas destas experiências, a participação da Marujada Quilombola do Remanso no IV Encontro de Cheganças da Bahia e o ritual do Caruru de Dona Domingas, vivenciadas em 2017 durante a experiência de campo, emergiram como fortes momentos e mereceram destaque pelo seu potencial de mobilização em torno da manutenção dos valores simbólicos locais. Aos poucos, conectamos estes acontecimentos ao derradeiro momento festivo, aquele que motivou a realização da pesquisa a partir do seu caráter público e de como ela atua no processo de manutenção e atualização das práticas identitárias locais: a festa de São Francisco das Chagas. Nossa trajetória teórica e metodológica nos conduziu ao lugar de perceber a atualização destas práticas identitárias não apenas na festa, mas também nos outros dois momentos narrados, proporcionando diferentes perspectivas, experiências e situações específicas mas sempre guardando características em comum, tendo em vista que os três momentos mobilizam a comunidade, influenciam sua rotina e modos de pensar e, principalmente, retomam relações sujeitas à dispersão, expondo fragilidades e contradições. Nas três dimensões da festa, percebemos o quanto elas reagrupam os laços sociais que estão sempre em risco de se desfazer.

No caso da Marujada Quilombola do Remanso, sua retomada precisa de um impulso externo e de uma motivação extra para acontecer. Seus participantes são instigados, provocados, desafiados a sair do seu cotidiano, envolver-se em debates, pensar soluções, emitir opiniões, discordar. Percebemos que a ética que vigora neste contexto é fazer o que é possível diante das condições apresentadas, que normalmente envolve a escassez de recursos financeiros e humanos. Neste caso, é reduzida a quantidade de pessoas no local realmente disponíveis a assumir responsabilidades no processo de organização, sobrecarregando outras pessoas,

expondo condições de dependência e comodismos. Um aspecto positivo percebido é que em meio às distrações, o foco no encontro estimulou a retomada de ensaios regulares, a pesquisa e o diálogo sobre músicas, batuques, coreografias e histórias. Por um tempo, estes elementos ficam adormecidos, correndo o risco de serem esquecidos e são reativados através do encontro entre gerações, onde destaco a não-participação de seu Aurino nos ensaios como uma forma de protesto pelo desinteresse dos jovens ao longo do ano. Ele está desanimado e muitos da sua geração também estão e é aí que os discursos saudosistas e as lamentações são reproduzidas, provocando distanciamentos entre as gerações. Vale lembrar a fala de Liço Araçá, quando ele conta que, a décadas atrás em Lençóis, a marujada da cidade era disputada e as pessoas aguardavam o surgimento de vagas para participar. Outro contexto, outra realidade. Se neste período ela era legitimada pelas famílias tradicionais e se configurava como uma das principais opções de lazer e festa, com o correr do tempo ela vem permanecendo sob a força da resistência em meio a tantas opções da contemporaneidade. Temos as mudanças às quais as tradições estão sujeitas ao serem afetadas pelas relações de troca e referências culturais cada vez maiores e mais abundantes. Retomamos Santos (2010), que analisa os vastos territórios simbólicos que se transformam a partir da relação entre as raízes que representam a permanência e as opções que ultrapassam qualquer limitação territorial. Aqui, o passado e o presente se unem e atuam orientados para o futuro, compondo imprevisíveis identidades.

Se as identidades são construídas no interior das relações de poder (HALL, 2008), nestes três momentos é que buscamos refletir sobre o quanto elas estão sujeitas às transformações e adaptações, cientes do quanto pensamentos colonizadores ainda atuam de forma hierárquica, em contextos como o do Remanso. Assim, subjetividades também estão sujeitas às forças dominantes, fazendo do ato de festejar através das suas tradições, um ato de construção de resistências e enfrentamentos. Sob este olhar, partimos para o Caruru de Cosme e Damião que dona Domingas realiza na sala de sua casa anualmente. É um ritual íntimo e familiar, que começa alguns dias antes com a busca e compra dos ingredientes que compõem o prato a ser preparado na véspera da festa, em um mutirão que envolve parentes e amigos próximos. Em relação à sua intimidade, o ritual conserva uma discrição, onde podemos ver a presença das pessoas que costumam acompanhar as festas de Jarê de uma forma mais próxima da sua religiosidade ou apenas para aproveitar os encontros que a festa proporciona. Uma prática também comum.

Vale salientar ainda que o ritual do Caruru, onde o nome da festa é também o nome da comida ofertada no dia para crianças e adultos, exalta a importância do alimento, que trouxemos

neste trabalho como um dos primeiros símbolos locais, que emerge no dia a dia, conduzindo-nos para a relação entre o simbólico e o material, também presente na análise dos outros acontecimentos festivos e seus sentidos. Aqui, a abundância do ritual se contrapõe à escassez cotidiana que dita o cardápio da casa. Esta relação nos conduz ao caminho da politização da própria vida e da sua condição. Uma politização também do seu processo de organização pois, ainda que seja realmente o momento mais familiar entre as experiências vivenciadas, ela está em um ambiente onde as associações locais estão ali, podendo acompanhar demandas e, dentro das suas possibilidades, atende-las. Como é o caso da Associação dos Filhos de Santo do Palácio de Ogum e Caboclo Sete Serras – a Palácio de Ogum, que propõe uma valorização das festas do Jarê e de toda a cultura que o envolve através da realização do projeto “Jarê – Nossa Cultura, Nossa História” que localizou casas de Caruru e terreiros em Lençóis e em outras cidades da Chapada Diamantina.

O Remanso faz parte deste mapeamento com oito casas de Caruru: uma quantidade considerável e maior do que nos outros municípios. Observamos ainda que o projeto possui uma rede de colaboradores com representantes do poder público estadual, associações locais, empresas de turismo e universidade. Além da própria associação que faz a gestão do projeto ser vinculada a uma casa de terreiro. Esta referência possibilitou observarmos como uma associação precisa ser fortalecida como um espaço de captação e gestão de recursos para a valorização de aspectos econômicos, sociais e simbólicos da comunidade. Em outro contexto, observamos ainda a liderança crucial da Associação Chegança de Marujos Fragata Brasileira, articuladora e organizadora do Encontro de Saubara, uma outra referência, ainda mais amadurecida, para a nossa percepção do quanto a sociedade civil organizada pode atuar na valorização da sua tradição, interagindo com os mecanismos contemporâneos de valorização da cultura, passando por áreas como comunicação, políticas culturais e produção cultural para alcançar seus objetivos.

Do ritual do Caruru caminhamos para a festa de São Francisco das Chagas, tradições sequenciadas com dinâmicas diferenciadas de socialização e compartilhamentos de trabalhos, rituais, alimentos e músicas. Destacamos que o mesmo grupo de mulheres que oferece ou participa de alguma forma das etapas ritualísticas da festa de Cosme e Damião, também se dedicam às obrigações para com as tradições da festa do padroeiro da comunidade. São mulheres que se dedicam com assiduidade às crenças e rituais locais e, independentemente de sua matriz, conservam o compromisso e a responsabilidade com os mesmos. Este costume nos faz lembrar das “nagôs”, grupo de mulheres característico do Jarê, descritas por Senna (1998)

como aquelas oriundas de famílias escravizadas que atuavam justamente na manutenção das práticas religiosas de matriz africana. Eram mulheres que conheciam a magia, conduziam rituais, prescreviam banhos e obrigações e falavam uma língua que não era entendida por ninguém (SENNA, 1998, p. 71). Observamos as nagôs contemporâneas do Remanso em seu compromisso com as tradições e a religiosidade principalmente em seu aspecto prático: limpeza da igreja, decoração, cuidado com o altar do Jarê, confecção de bandeirolas, cozinha, organização de figurinos e roupas, reformas. Elas dialogam entre si, dividem responsabilidades, demonstram preocupação e é através das suas iniciativas que as ações se tornam reais. Na festa de São Francisco elas cozinham para servir a mesa dos pescadores na alvorada do dia 4 de outubro, um dos momentos mais importantes. São poucas mulheres e elas normalmente ficam sobrecarregadas, mas não deixam de cumprir a função. Se o ritual do Caruru e a festa de São Francisco das Chagas diferem em seu viés íntimo ou público, na organização interna das suas etapas mais tradicionais, a base familiar e feminina se mantém.

Percebemos que a festa de São Francisco das Chagas possui um sentido afirmativo, que aproxima e exalta as diferenças. Para além da sua relação com aspectos da globalização (que também compõe este mosaico das diferenças), ela representa a convergência das tradições, onde o passado é ressignificado e atualizado a partir das transformações e táticas utilizadas na sua organização. Táticas que envolvem ainda os novos referenciais e influências da contemporaneidade refletidas localmente. As tradições representam uma continuidade em relação ao passado, aquilo que permanece e fortalece valores de união expressos na rotina local. Em nossa perspectiva, elas se adaptam, assumem características do presente, modificando também as identidades. Singularidades podem ser esquecidas ou destacadas nesta dinâmica.

Listamos alguns aspectos tradicionais que realmente se diluíram ao longo dos anos e são citados apenas como lembranças. Outros pontos são retrabalhados e destacados enquanto tradição, mas se afirmam na rotina, nos preparativos da festa. Pontuamos o mutirão de reforma das casas e dos espaços públicos (incluindo a igreja), como uma etapa tradicional da festa, parte do seu processo ritualístico, feita pela própria comunidade, com apoio externo apenas na doação de material. Este mutirão se repete também na montagem das barracas que vendem comidas e bebidas, montadas lado a lado, onde cada uma é administrada por uma família. Podemos dizer que a maior mobilização da festa é para a movimentação econômica que ela proporciona. Se, a partir da tradição, começamos a observar os elementos simbólicos e que dão sentido às cerimônias, é na prática e na execução das tarefas que vemos o sentido material ser construído, seja através de possibilidades de geração de renda ou de preocupação com o espaço coletivo e

com a chegada de visitantes. Neste caso, é necessário atentar para os problemas cotidianos, como a falta de água, que dificultam o preparo da festa, tornando mais difícil a sua organização, expondo desigualdades.

As festas precisam de continuidade, de repetição, por isso observamos tanto o cotidiano da comunidade. As tradições estão sempre sob o risco de se desfazer (AMARAL, 1998), tornando o processo identitário frágil, fragmentado, disperso, desenraizado. Uma identidade em constante processo de desterritorialização, onde as incertezas do mundo contemporâneo afetam a segurança comunitária. Faz-se necessário reconhecer as novas construções identitárias a partir do hibridismo nelas contidas, dos diferentes interesses existentes e o quanto as festas, em seu sentido religioso e/ou meramente de celebração, podem retomar, reagrupar, fortalecer, impulsionar a coletividade, mas também exigem encontros ao expor condições de exclusão. Pode ainda fortalecer identidades, considerando que elas já estão refletindo as transformações do seu tempo.

6. Referências

ABIB, Pedro R. J. **Cultura popular e contemporaneidade**. São Paulo, Unesp, 2015.

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009.

AMARAL, Rita. **As mediações culturais da festa à brasileira**. São Paulo: 2012.

_____. **Festa à Brasileira: significados do festejar, no país que “não é sério”**. São Paulo: 1998.

ARRUTI, José Mauricio. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. São Paulo: EDUSC, 2006.

BAKHTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. Brasília: Editora Hucitec, 1987.

BARTH, Fredrik. **Os grupos étnicos e suas fronteiras**. O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Editora Contracapa, 2000.

BARROS, José Márcio. **A crise e a cultura. Políticas culturais em revista**. 2009.

_____. **Cultura, mudança e transformação: a diversidade cultural e os desafios de desenvolvimento e inclusão.** Terceiro Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Salvador, 2007.

_____. **A diversidade cultural, o identitário, o popular e o tradicional.** In: SECRETARIA de Cultura do Estado da Bahia. Catálogo de Culturas Populares e Identitárias da Bahia. Salvador, 2010. P. 27-42. Disponível em: observatoriodadiversidade.org.br/site/catalogo-culturas-populares-e-identitarias-da-bahia/ Acesso: 05 nov.2017.

BENTES, Ivana. **Culturas de Redes e Políticas Culturais no Brasil.** In: Revista Observatório Itaú Cultural, n°19. São Paulo: Itaú Cultural, 2007.

BONDÍA, Jorge Larrosa. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência.** Revista Brasileira de Educação. Campinas, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas.** Editora Perspectiva. São Paulo: 2015.

BRASIL. Decreto n° 6.040. **Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 07 nov.2017.

_____. Ministério da Cultura. Secretaria da Cidadania e da Diversidade Cultural. **Plano Setorial para as Culturas Populares.** Brasília: Ministério da Cultura, 2012.

_____. Secretaria de Identidade e da Diversidade Cultural. **II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares.** Brasília: Ministério da Cultura, 2007.

_____. IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico, 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/lencois/panorama>. Acesso em: 13 de junho de 2018.

BRITO, Francisco Emanuel Matos. **Os ecos contraditórios do turismo na Chapada Diamantina.** (Tese de Doutorado). Salvador: Edufba, 2005.

CANCLINI, Nestor G. **As Culturas Populares no Capitalismo**. São Paulo, Editora Brasiliense, 1983.

_____. **Consumidores e cidadãos**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2010.

_____. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 2015.

_____. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

CARDOSO, Ruth. **Cultura Brasileira: uma noção ambígua**. In: Ruth Cardoso: *Obra Reunida*. São Paulo: Editora Mameluco, 2011. P. 204-209.

CATENACCI, Vivian. **Cultura popular entre a tradição e a transformação**. São Paulo Perspec. vol.15 no.2 São Paulo Apr./June, 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392001000200005. Acesso em: 12 de julho de 2018.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano. Artes de Fazer**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano 2. Morar, Cozinhar**. Petrópolis, Editora Vozes, 2003.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica Editora. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2014.

CRUZ, Luciene Pereira da. **JARÊ: Histórias Contadas**. Lençóis: Associação dos Filhos de Santo do Palácio de Ogum e Caboclo Sete Serras e Grãos de Luz e Griô, 2017.

_____. **Seminários: O Nacional e o Popular na Cultura Brasileira**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983.

DIAMANTINA, Guia Turístico. **Parque Nacional da Chapada Diamantina**. Disponível em: <http://www.guiachapadadiamantina.com.br/parque-nacional/mapa-do-parque/>. Acesso em 12 de julho de 2018.

ECKERT, C; ROCHA, A.L.C; **Etnografia: saberes e práticas**. In: Ciências Humanas: pesquisa e método. São Paulo: Editora da Universidade, 2008.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FARIAS, Edson; MIRA, Maria Celeste. **As faces contemporâneas da cultura popular**. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

FERRETI, Sérgio F. **Estudos sobre festas religiosas e populares**. IV Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Salvador: 2008.

COSTA, Ana Carolina Francischete da. **Educação, turismo e ação griô: impactos da modernidade na comunidade quilombola do Remanso (Lençóis-BA)**. Dissertação (Mestrado). Universidade de São Paulo, 2015.

FUNCH, Roy. **Um guia para a Chapada Diamantina**. Roy Funch, 2007.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, Lílian. MARQUES, Carlos Eduardo. **A constituição de 1988 e a ressignificação dos quilombos contemporâneos: limites e potencialidades**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 2013.

GONÇALVES, Maria Salete Petroni de Castro. **Garimpo, Devoção e Festa em Lençóis, Ba**. São Paulo: Escola do Folclore, 1984.

GUANAES, Senildes; MACIEL, Alda; SENA, Ronaldo. **Lençóis – um altar de granito. Fragmentos de paisagens**. Feira de Santana: UEFS, 2012.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

INCRA – DFQ. **Quadro Geral de Andamento de Processos, 2018**. Disponível em: http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-andamentoprocessos-quilombolas_quadrogeral.pdf. Acesso em 08 de maio de 2018.

JARÊ, Calendário Festas do. **Site do projeto Jarê: Nossa Cultura, Nossa História. Lençóis, Bahia**. Disponível em: <http://jare.redelivre.org.br/2016/08/17/calendario-festas-do-jare>. Acesso em 27 de abril de 2018.

KRENAK, Ailton. **Antes, o mundo não existia**. In: NOVAES, Adauto (org.). Tempo e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas**. Revista Etnográfica, 2000.

LEROY, Jean (Orgs.). **Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil: O Mapa dos Conflitos**. Ed. Fiocruz, 2013.

MALIGUETTI, Roberto. **Etnografia e trabalho de campo: autor, autoridade e autorização dos discursos**. Caderno Pós Ciências Sociais. Vol. 1. São Luis: 2004.

MIGUEZ, Paulo. **Festa, diversidade cultural e economia criativa: aproximações**. Salvador: EDUFBA, 2014.

MOURA, Carlos Francisco. **Teatro a Bordo de Naus Portuguesas – nos séculos XV, XVI, XVII e XVIII**. Editora: Nórdica; 2000.

MOURA, F. de B. P. **Entre o peixe e o dendê: etnoecologia dos pescadores do Marimbus (Chapada Diamantina-BA)**. Tese (Doutorado em Ecologia e Recursos Naturais) Universidade Federal de São Carlos, 2002.

MOURA, Milton. **Identidades**. In: RUBIM, Antônio Albino (org.): Cultura e Atualidade. Salvador: EDUFBA, 2005, p. 117-131.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

_____. **Mundialização e Cultura**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2007.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. Clacso, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, 2005.

_____. **Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia**. Revista Novos Rumos, v. 17, Ano 37, 2002.

PALMARES, Fundação Cultural. **Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos (CRQ's)**, 2016. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/comunidades-remanescentes-de-quilombos-crqs> . Acesso em 08 de maio de 2018.

SANTOS, Boaventura de Souza. **A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. **Um Discurso sobre as Ciências**. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Milton. **Território: globalização e fragmentação**. São Paulo: Editora Hucitec, 1998.

SENNA, Ronaldo de Salles. **Jarê – uma face do candomblé: manifestação religiosa na Chapada Diamantina**. Feira de Santana, UEFS, 1998.

TEIXEIRA, Joaquim de Souza. **Festa e identidade**. Revista Comunicação e Cultura. Covilhã, 2011.

TERRA, Comissão Pastoral da. **Nota da CPT sobre a apuração dos assassinatos de quilombolas na Bahia em 2017, 2018**. Disponível em: <http://cptba.org.br/nota-da-cpt-sobre-apuracao-dos-assassinatos-de-quilombolas-na-bahia-em-2017>. Acesso em 13 de maio de 2018.

VICH, Vitor. **Desculturalizar a cultura: Desafios atuais das políticas culturais**. pragMATIZES - Revista Latino Americana de Estudos em Cultura. Ano 5. Out/2014 a mar/2015.

ANEXOS

ANEXO I

Lista de entrevistas gravadas

Ana Claudia Souza. Representante da Coordenação de Vigilância Epidemiológica – Secretaria Municipal de Saúde. Entrevista realizada em 29 de setembro de 2017.

Aurino Pereira de Souza. morador, agricultor e músico. Entrevistas realizada em 19 de julho e 30 de agosto de 2017

Delvan Dias de Souza. Entrevista realizada em quatro de maio de 2018

Getúlio Pereira da Silva. morador, pescador e canoieiro. Entrevista realizada em 13 de setembro de 2017

Liço Araçá. capoeirista, membro da Sociedade União dos Mineiros e líder da marujada Barcas em Rios. Entrevista realizada em 16 de agosto de 2017.

Luzia de Jesus. moradora. Entrevista realizada em 24 de setembro de 2017.

Maria Almeida Dias. ex-tesoureira da Associação, moradora. Entrevistas realizadas entre julho e setembro de 2017.

Rosemeire dos Santos. estudante e moradora. Entrevista realizada em 24 de agosto de 2017

Sueli Almeida Dias. moradora. Entrevista realizada em oito de agosto de 2017

Xerréu. pescador, morador. Entrevista realizada em 31 de agosto de 2017