



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS – ODEERE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E CONTEMPORANEIDADE-PPGREC



HAMILTON PACHECO SANTOS

**TAMBOR E SAMBA: ELEMENTOS DE IDENTIDADES ÉTNICAS DE
REISEIROS E REISEIRAS DE ITAGIBÁ**

JEQUIÉ
2017



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS – ODEERE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E CONTEMPORANEIDADE-PPGREC



HAMILTON PACHECO SANTOS

**TAMBOR E SAMBA: ELEMENTOS DE IDENTIDADES ÉTNICAS DE
REISEIROS E REISEIRAS DE ITAGIBÁ**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Orientador(a): Prof. Dr. Edson Dias Ferreira

JEQUIÉ
2017

S237t Santos, Hamilton Pacheco.
Tambor e Samba: Elementos de Identidades Étnicas de Reiseiros e Reiseiras de Itagibá /
Hamilton Pacheco Santos.- Jequié, 2017.
127f.; 30cm.

(Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e
Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, sob orientação
do Prof. Dr. Edson Dias Ferreira)

1. Reisado 2. Identidades Étnicas 3. Relações Interétnicas 4. Memória 5. Samba I.
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia II.Título

Rafaella Cândia Portela de Sousa - CRB 5/1710. Bibliotecária – UESB - Jequié

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**TAMBOR E SAMBA: ELEMENTOS DE IDENTIDADES ÉTNICAS DE
REISEIROS E REISEIRAS DE ITAGIBÁ**

Autor: Hamilton Pacheco Santos

Orientador: Prof. Dr. Edson Dias Ferreira

Data: 22/12/2017.

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade do Órgão de Educação e Relações Étnicas – ODEERE, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB, à seguinte Banca de Examinadora:

Dr. Edson Dias Ferreira (Orientador)

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB
ORGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS – ODEERE

Dr^a Marise de Santana

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB
ORGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS – ODEERE

Dr. Augusto Marcos Fagundes Oliveira

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ - UESC

2017

*Dedico este trabalho aos
Reiseiros e Reiseiras de Itagibá, em
especial à Cobó e Chico Preto (ambos
in memoriam).*

AGRADECIMENTOS

À minha família, em especial, Valmira (mãe), Albérico (pai, in memoriam), meus irmãos e irmãs.

À Fabíola Pires, minha noiva, pela colaboração, apoio, incentivo e, sobretudo, pela compreensão pelas minhas ausências;

Ao Professor Edson Dias Ferreira, meu orientador, pelas orientações e, sobretudo pela compreensão;

À minha amiga Elinea Souza, pelo incentivo, apoio e compreensão nas minhas ausências;

À toda equipe do ODEERE, pelo carinho e dedicação dispensado à turma durante todo o curso;

Aos sambadores e sambadeiras de Itagibá, em especial, àqueles que participaram diretamente da pesquisa: Altino Muniz, Ana Maria (Ana de Chico Preto), Abílio José e Esmeraldo (Esmério); além de Maria de Altino, Francisco José (Chico Preto), Creonice (Creu de Nice), Iracy (Irai), pela receptividade, confiança e colaboração;

Ao Órgão de Educação e Relações Étnicas – ODEERE da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB pela oportunidade;

Ao colega/companheiro Wesley e as minhas colegas/companheiras Vivian Ingrid e Juciara Permínio, amigos de todas as horas, inclusive das madrugadas de estudos em terras jequieense.

O conhecer nós mesmos nos outros, a nossa sociedade no confronto com outras, penetrando nos interstícios dos sistemas sociais em oposição, captando portanto os momentos mais críticos desses sistemas, afigura-se-nos como alvo de qualquer ciência do Homem que queira ser mais do que uma técnica de diagnóstico e de intervenção no outro. O conhecer-se através do conhecimento de outros implica em relativizar-se e, dessa forma, minar todo o etnocentrismo sobre o qual se alicerçam a incompreensão e a intolerância.
(OLIVEIRA, 1976, p. XIX-XX)

RESUMO

O presente trabalho propõe-se a investigar as identidades étnicas e as relações interétnicas estabelecidas entre reiseiros e reiseiras do Reisado da cidade de Itagibá – município de pequeno porte, localizado no Território do Médio Rio das Contas, no estado da Bahia, tomando como hipótese: o Reisado de Itagibá abarca diferentes identidades étnicas de seus foliões que se relacionam por meio de relações interétnicas. Assim, foi possível identificar as diferentes identidades étnicas dos reiseiros e reiseiras do Reisado de Itagibá, investigar as relações interétnicas estabelecidas entre essas identidades étnicas e interpretar quais são as relações interétnicas que se estabelecem entre as identidades dos participantes do Reisado. Com o universo de pesquisa composto de 4 participantes, a pesquisa utilizou como método a HP – Hermenêutica da Profundidade, proposta por Thompson (2011) e como técnica de coleta de dados utilizou-se a entrevista semiestruturada, conversas informais e a análise de narrativas para interpretar os dados levantados no trabalho de campo, que revelou que o Reisado de Itagibá configura-se como um grupo social que abarca diferentes identidades étnicas. Essas identidades são expressas por meio de símbolos identitários que remetem aos diferentes grupos étnicos, que se fazem presentes no folguedo. Além disso, ficou evidenciado que essas identidades se afirmam contrastivamente frente às outras, por meio das relações interétnicas.

Palavras-Chave: Reisado. Identidades Étnicas. Relações Interétnicas. Memória. Samba.

ABSTRACT

The present study proposes to investigate the ethnic identities and interethnic relations established between reiseiros and reiseiras of the Reisado of the city of Itagibá - small municipality, located in the Territory of the Médio Rio das Contas, in the state of Bahia, taking as hypothesis: the Reisado de Itagibá embraces different ethnic identities of his revelers who relate through interethnic relations. Thus, it was possible to identify the different ethnic identities of the reiseiros and reiseiras of the Reisado of Itagibá, to investigate the interethnic relations established between these ethnic identities and to interpret the interethnic relations established between the identities of the Reisado participants. With the research universe composed of 4 participants, the research used as a method HP - Hermeneutics of Depth, proposed by Thompson (2011) as a research technique was used the semistructure interview, informal conversations and analysis of narratives for interpret the data collected in the fieldwork, which revealed that the Itagibá Reissue is configured as a social group encompassing different ethnic identities. These identities are expressed through identity symbols that refer to the different ethnic groups, which are present in folguedo. In addition, it has been shown that these identities are contrastively contrasted with each other through interethnic relations.

Keywords: Reisado. Ethnic Identities. Interethnic Relations. Memory. Samba.

LISTA DE SIGLAS

CEDA – Colégio Estadual Dulce Almeida (Itagibá - BA)

HP – Hermenêutica da Profundidade

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IURD – Igreja Universal do Reino de Deus

ODEERE – Órgão de Educação e Relações Étnicas

ONG – Organização não governamental

UESB – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia

UESC – Universidade Estadual de Santa Cruz

LISTA DAS IMAGENS

Imagem 01: Mapa político de Itagibá.....	42
Imagem 02: Foto aérea da área urbana do município de Itagibá.....	45
Imagem 03: Foto do Reisado Bela União, Janeiro de 2013.....	51
Imagem 04: Foto do Reisado Bela União, ano de 2009.....	64
Imagem 05: Foto do Reisado Estrela Guia, ano de 2014.....	64
Imagem 06: Foto do Reisado em Itagibá, década de 80.....	65
Imagem 07: Foto do Reisado Estrela Guia, janeiro de 2013.....	65

LISTA DOS QUADROS

Quadro 01: Origem familiar e deslocamento dos Pesquisados.....	45
Quadro 02: Diferenças entre os Reisados dos Rurais e Urbanos.....	47
Quadro 03: Demonstrativo dos Reisados que existiram no município de Itagibá.....	62

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1. CAPÍTULO I	
LÁ VEM O REIS: MÉTODO TÉCNICA, AMOSTRAGEM E CATEGORIAS DE ANÁLISES.....	19
1.1. O caminho percorrido.....	19
1.2. Reisado, Identidade étnica, Memória e Samba: Referências conceituais.....	24
1.2.1 Reisado.....	25
1.2.2 Identidades étnicas.....	29
1.2.3 Relações Interétnicas.....	31
1.2.4 Memória.....	32
1.2.5 O Samba.....	34
1.2.6 O tambor.....	36
2. CAPÍTULO: II	
REISADO: HISTÓRICO E CONTEXTUALIZAÇÃO.....	38
2.1 O Reisado no Brasil.....	38
2.2 Onde eles rezam, cantam e dançam.....	40
2.3 Hoje é dia de Reis: O Ritual do Reisado.....	48
3. CAPÍTULO: III	
VOZES REISEIRAS: APRESENTANDO OS DADOS	68
3.1 Aqueles que tocam, cantam e dança.....	68
4. CAPÍTULO: IV	
IDENTIDADES ÉTNICAS DE REISEIROS E REISEIRAS DE ITAGIBÁ.....	86
4.1 Reisado de Itagibá: Um encontro de Identidades.....	86
4.2 O samba é <i>malungo</i> do Reis.....	88
4.3 O canto, o toque e a dança como elementos identitários.....	89
4.4 No toque do tambor.....	91
4.5 Santos devocionais do Reisado de Itagibá.....	95

5. CAPÍTULO: V

ENTRE O PRESÉPIO E O TAMBOR: RELAÇÕES INTERÉTNICAS ENTRE REISEIROS E REISEIRAS DE ITAGIBÁ.....	102
5.1 O samba como ponto de relações interétnicas.....	103
5.2 Cantar Reis não é pecado, São José também cantou.....	105
5.3 Elementos identitários negros no contexto brasileiro.....	109
CONSIDERAÇÕES.....	112
REFERÊNCIAS.....	117
ANEXOS.....	123
Anexo I – Roteiro de Entrevista.....	124
Anexo II – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.....	126

INTRODUÇÃO

Falar do Reisado de Itagibá, de certa forma, é falar de parte de mim, é falar de minhas vivências, desde a infância nas terras itagibense. É também, falar da minha trajetória acadêmica tendo em vista que, há mais de dez anos, realizo pesquisas sobre o folguedo desta cidade.

Essa trajetória possibilitou-me ser reconhecido pelos Reiseiros como membro do Reisado. E, é justamente isso que me credencia usar o pronome pessoal “Eu”, no decorrer do texto, justificando assim, meu pertencimento.

A escolha de um tema de pesquisa não se dá por acaso. Ele está vinculada às preferências e motivações do pesquisador. Assim, o fato de optar por realizar a pesquisa intitulada “**Tambor e Samba: Elementos de Identidades Étnicas de Reiseiros e Reiseiras de Itagibá**”, está vinculado às minhas referências cotidianas e, sobretudo, ao meu pertencimento étnico.

Ressalto aqui, o meu lugar social de fala, de onde parto para construir tal pesquisa: negro, neto de benzedeiros, filho de folião, natural de Jequié, filho de itagibenses, fui morar na área rural do município de Itagibá ainda criança, com apenas 7 anos. Ainda na infância, tive os primeiros contatos com esse tipo de manifestação, através de meus pais e minhas avós. Com eles comecei a participar das missas e procissões católicas, dos carurus, rezas (ladainhas), sambas de roda – chamados no município de samba comum, sambas de caboclos, rituais religiosos afro-brasileiros, as benzeduras, as promessas, entre outros.

Na adolescência mudei do espaço rural para a sede do município, onde continuei vivenciando essas manifestações e, além disso, passei a ter os primeiros contatos com o Reisado, que passava nas noites do final do mês de dezembro e início do mês de janeiro, do ano seguinte, em peregrinação, por meio da visitação de casa em casa, das ruas da cidade de Itagibá, anunciando o nascimento de Jesus Cristo e a visita dos Reis Magos à manjedoura. Os Reisados em alguns momentos

eram apenas do tipo chamado de Reis Comum¹, em outros, eram os Reisados de Bumba Meu Boi. Esse último, vinha sempre acompanhado da figura do boi e da mulinha de ouro, além das figuras do Velho, que representa o vaqueiro e da Margarida – homem travestido de mulher grávida que representa a esposa do vaqueiro, casal de figurantes mascarados e maltrapilhos que se ocupavam de fazer palhaçadas e assustar as crianças.

Durante todo esse tempo estudei em escolas públicas localizadas no município. Após concluir o ensino médio no CEDA – Colégio Estadual Dulce Almeida (Itagibá), graduei-me em Letras pela Universidade do Estado da Bahia – UNEB, *Campus XXI* (2006); ainda na fase de conclusão da graduação ingressei no Curso de Especialista em Educação e Relações Étnico-Raciais da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC. Durante essa especialização optei por estudar algo de meu pertencimento e, com isso, escolhi como objeto de pesquisa o Reisado de Itagibá. Nesse período o Reisado estava inativo há aproximadamente 10 anos. Assim, contactei os foliões apresentando a proposta de registro da manifestação do Reisado. Proposta aceita por eles que passaram a se reunir, por várias vezes, para ensaiar e, em seguida, saírem por duas noites como meio de registrar a manifestação do Reisado na cidade de Itagibá. Durante essas noites, juntamente com outros colegas, realizamos os registros audiovisual e fotográfico, além das entrevistas como parte do trabalho acadêmico. Esse trabalho de pesquisa culminou na produção do livro *Terno de Reis de Itagibá*, publicado pela Editus (2008) e do vídeo documentário: *Terno de reis de Itagibá: entre o uso e o desuso*, que foi exibido na IV Semana de Educação da Pertença Afro-Brasileira².

Esta minha vinculação e trabalho acadêmico, desenvolvido junto ao Reisado de Itagibá, me credenciou a atuar no período de 2008 à 2009, em uma ONG – organização não governamental – Instituto Sócio-Ambiental Sofrê, que tinha por objetivo estimular as manifestações culturais e étnicas em Itagibá, com apoio de uma empresa de mineração recém instalada no município, desempenhando meu trabalho, sobretudo, no apoio e organização do Reisado na cidade de Itagibá. Nesse período, o Reisado ganhou grande visibilidade no município e na região, realizando

¹ Nome dado ao Reisado constituído apenas de grupo de reiseiros e reiseiras, não contando com a participação do bumba meu boi.

² Evento realizado pelo Órgão de Educação das Relações Étnicas – ODEERE da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB (2008).

várias apresentações, até mesmo em várias cidades do Território Médio Rio de Contas.

Nesse mesmo período, dei início ao curso de Especialização em Antropologia com Ênfase em Culturas Afro-brasileiras (ODEERE/UESB), no qual continuei estudando o Reisado da cidade de Itagibá, tendo como trabalho de final de curso a monografia intitulada: *Ternos de Reis de Itagibá: Diálogos sobre o uso e o desuso*, defendida no ano de 2011.

Considero importante ressaltar que, desde o ano de 2006, minha relação com o Reisado de Itagibá não se limitou às pesquisas realizadas. A partir de então, passei a acompanhar e participar anualmente das apresentações do Reisado na cidade de Itagibá e fotografá-las. Com isso, consegui perceber que o Reisado não se resumia à uma simples cantoria, mas sim, num espaço de trocas e interações onde se ensina e se aprende, onde se dá e se recebe, onde estabelece relações de trocas, de diversão, de obrigações religiosas e, sobretudo, de cumplicidade entre os participantes para com o Reisado.

Visando aprofundar as pesquisas sobre o Reisado, na condição de cursista do Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade (ODEERE/UESB), dei continuidade à pesquisa propondo estudar os elementos de identidades étnicas que o permeia.

Ressalto aqui que não discutirei os elementos de identidades étnicas do grupo de Reisado, mas, sim, dos reiseiros e reiseiras que participam do Reisado de Itagibá. Entendendo como elementos de identidades étnicas as representações simbólicas que remetem às identidades étnicas dos diferentes grupos étnicos presentes no Reisado.

Destaco aqui que, neste trabalho, nos propomos discutir os elementos de identidades étnicas dos reiseiros e reiseiras de Itagibá a partir de dois elementos do Reisado, a saber: o **TAMBOR** – que no nosso lócus de pesquisa apresenta-se na forma de caixa de folia e do bumba ou zambumba – principais instrumentos do Reisado de Itagibá, e o **SAMBA** – que apresenta-se como samba comum, uma variação do samba de roda, tornando-se o elemento estruturador do Reisado, responsável pelo ritmo da cantoria e da dança do Reisado.

Os estudos sobre identidades étnicas no Brasil estão predominantemente centrados nos grandes grupos étnicos, sobretudo, nos indígenas, comunidades

rurais e grupos negros. Athias (2007), destaca a importante influência das pesquisas realizadas por Roberto Cardoso de Oliveira, especialmente na “situação de contato”, entre índios e brancos. Há, porém, nos dias atuais, a necessidade de estudos sobre os elementos de identidades étnicas dos grupos tradicionais menores, que, mesmo imersos na sociedade envolvente, mantiveram suas identidades no decorrer da história, resistindo ao processo de massificação dos últimos anos imposto pelo desenvolvimento tecnológico e, principalmente, pelo processo de globalização. Entre esses grupos, inclui-se o Reisado de Itagibá que, mesmo imerso na sociedade urbana, resiste ao tempo e à “modernidade”, mantendo, assim, sua tradição e sua identidade étnica.

Itagibá caracteriza-se como um município de pequeno porte com características rurais, localizado no Território do Médio Rio das Contas, com extensão territorial de 810,340 km e uma população de 15.210 habitantes (IBGE, 2010). Sua economia está centrada na agricultura de subsistência e produção cacaueteira e na pecuária com a produção de gado.

Tendo como questão de investigação: **Como o tambor e o samba reafirmam as identidades étnicas dos reiseiros e reiseiras no Reisado de Itagibá?** A pesquisa resultante do trabalho aqui intitulado: **“Tambor e Samba: Elementos de Identidades Étnicas de Reiseiros e Reiseiras de Itagibá”**, teve como hipótese: o Reisado de Itagibá abarca diferentes identidades étnicas de seus foliões que se relacionam por meio de relações interétnicas. O percurso percorrido no trabalho, a partir da HP – Hermenêutica da Profundidade, procurou investigar quais são os elementos de identidades étnicas presentes entre os reiseiros e reiseiras de Itagibá. Assim, foi possível identificar as diferentes identidades étnicas presentes no Reisado de Itagibá, investigar as relações interétnicas estabelecidas entre essas identidades étnicas e interpretar quais são as relações interétnicas que se estabelecem entre as identidades dos participantes do Reisado.

Em Itagibá, assim como em outras regiões brasileiras, são utilizadas várias nomenclaturas para se referir ao folguedo, entre essas identificamos as seguintes: Reisado, Folia de Reis, Reis, Terno de Reis, Terno e, até mesmo, Samba. Destaco que, no decorrer de nosso trabalho, utilizaremos a nomenclatura REISADO, sempre iniciando com maiúscula, para me referir ao ritual praticado em nosso lócus de pesquisa. A nomenclatura TERNO DE REIS será utilizada para se referir ao grupo

enquanto organização social. Essa escolha visa dá uniformidade ao trabalho e facilitar a leitura por parte daqueles que por ventura, não tenham domínio sobre as peculiaridades de tal prática.

Ressalto ainda que, no contexto deste trabalho, intitulo como reiseiro(a) àqueles que se reconhecem e são reconhecidos pela prática do Reisado na cidade pesquisada. Incluindo entre esses, aqueles que, em momentos anteriores, participaram do Reisado de Itagibá, mas que, por alguma circunstância, deixou de participar, porém, até os dias atuais ainda se identificam ou são identificados por tal fato.

No desenvolvimento deste trabalho tomamos como referencial metodológico a HP – Hermenêutica da Profundidade ou metodologia da interpretação, sugerida por Thompson (2011), compreendida em três fases: *análise sócio-histórica* – através da qual realizei o levantamento dos dados, a *análise formal ou discursiva* – a qual foi feita a análise dos discursos dos meus informantes e a terceira e última fase, a *interpretação/re-interpretação*, na qual foi realizada a interpretação e reinterpretação das vivências e das representações simbólicas dos elementos identitários do Reisado para os foliões. Para realizar o levantamento desses dados lançamos mão de diversas técnicas de pesquisa, de acordo com a necessidade que cada etapa do trabalho exigia.

Por se tratar de um trabalho que discute os elementos de identidades étnicas, utilizamos as contribuições Cardoso com o livro *Identidade, Etnia e Estrutura Social* (1976), *O trabalho antropológico* (2000), *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo* (2006). Para discutir o conceito de memória, utilizamos as contribuições M. Halbwachs em *A memória coletiva* (2006), Lowenthal no artigo *Como conhecemos o passado* (1998), sobretudo, as contribuições de Michael Pollak apresentadas nos textos “*Memória, Esquecimento, Silêncio*” (1989) e “*Memória e identidade social*” (1992). Nas discussões sobre o Samba utilizamos as contribuições de Sodré com os livros *A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil* (2005) e *Samba, o dono do corpo* (1998). As discussões sobre Reisado se dão a partir das contribuições de Brandão: *Sacerdotes de viola* (1981), *O que é folclore* (1984), *Viver de criar cultura, cultura popular, arte e educação* (2008) e Torres e Cavalcante: *Festas de Santo Reis: aprender é (re)viver*. (2008), além de outros colaboradores.

Buscando responder à problemática de investigação, optamos em estruturar nossas reflexões em cinco capítulos distintos e complementares. No primeiro capítulo, intitulado “**Lá vem o Reis: método, técnica, amostragem e categorias de análises**”, apresento o método utilizado na pesquisa, neste caso a HP – Hermenêutica da Profundidade, proposta por Thompson (2011), as técnicas utilizadas para obtenção de dados e análise, apresento o *corpus* da pesquisa, bem como, realizo uma discussão em torno dos principais conceitos que dão suporte às nossas discussões, ou seja, nossas categorias de análise.

No segundo capítulo, intitulado “**Reisado: Histórico e Contextualização**”, realizo um reconstituição histórica do Reisado no Brasil e em Itagibá e a contextualização do mesmo, faço um descrição do ritual do Reisado pesquisado, apresentado suas diferentes etapas, apresentando as músicas que são cantadas em cada fase do ritual.

No terceiro capítulo, intitulado “**Vozes Reiseiras: Apresentando os dados da pesquisa**”, realizo a apresentação dos participantes da pesquisa e apresento os dados obtidos na pesquisa de campo, buscando evidenciar os elementos de identidades étnicas apresentados por eles.

No quarto capítulo, intitulado “**Identidades étnicas de reiseiros e reiseiras de Itagibá**” compreendendo o grupo de Reisado de Itagibá como um grupo social que abarca diferentes identidades étnicas, que se mantém por meio de relações interétnicas, realizo a análise dos dados buscando evidenciar os elementos identitários que remetem aos diferentes grupos étnicos presentes. As discussões giram em torno do tambor e do samba, elementos centrais de nosso trabalho, e portadores de identidades e fronteiras étnicas a partir do contraste ente o *Nós* e os *Outros*. Realizado ainda a discussão sobre o aspecto devocional dos reiseiros e reiseiras como elementos identitários, apresentando os diferentes santos de suas devoções.

No quinto e último capítulo, intitulado “**Entre o presépio e o tambor: Relações interétnicas entre reiseiros e reiseiras de Itagibá**”, realizo a discussão sobre as relações interétnicas presentes. Discuto o samba como pondo de relações interétnicas, o aspecto religioso e suas fronteiras étnicas e os elementos identitários negros como mecanismo de negociação da identidade étnica frente às diferentes formas de opressões sofridas ao longo da história do Brasil, buscando realizar a

interpretação e reinterpretação que os reiseiros e reiseiras fazem destes elementos étnicos.

Nas **Considerações Finais** realizo uma síntese dos principais pontos apresentados no decorrer trabalho, expondo os principais resultados obtidos, apontando o que inicialmente foi lançado como nossa hipótese, sobre a presença de diferentes identidades étnicas que se relacionam por meio de relações interétnicas.

CAPÍTULO I

LÁ VEM O REIS: MÉTODO, TÉCNICA, AMOSTRAGEM E CATEGORIAS DE ANÁLISE

***Graças a Deus que eu cheguei
Onde “havera” de chegar
Mandado por Jesus Cristo
E um Terno de Reis cantar***
(Fragmento de Reis de Deus Menino do Reisado de Itagibá)

Início este capítulo fazendo uma analogia com o ritual do Reisado. Se na primeira etapa do Reisado canta-se o Reis de Porta anunciando o nascimento do Menino Deus e narrando a viagem dos Reis Magos ao local do nascimento, neste capítulo, também, é momento de anunciação. Anuncia-se não o nascimento do Deus Menino, mas a estrutura do nosso trabalho. É nele que faço a anunciação do método, da técnica, da amostragem e das categorias de análise que compreendem esse trabalho. Assim, nesse capítulo apresentaremos cada um dos aspectos supracitados por meio dos tópicos que seguem:

1.1 O caminho percorrido

No desenvolvimento de nosso trabalho, a realização das discussões e análise se dão tomando como método de pesquisa a Hermenêutica da Profundidade – HP, proposta por Thompson (2011), como sendo “um referencial que coloca em evidência o fato de que o objeto de análise é uma construção simbólica significativa, que exige uma interpretação” (THOMPSON, 2011, p. 355).

O mesmo autor define essas formas simbólicas com sendo “construções significativas que exigem uma interpretação; elas são ações, falas, textos que, *por serem* construções significativas, podem ser compreendidas”. (Thompson, 2011, p. 357).

Thompson (2011), afirma ainda que:

As formas simbólicas estão também inseridas em contextos sociais e históricos de diferentes tipos; e sendo construções simbólicas significativas, elas estão estruturadas internamente de várias maneiras. Para poder levar em consideração a contextualização social das formas simbólicas e suas características estruturais internas, devemos empregar outros métodos de análise (Thompson, 2011, p. 355-356).

Tomando por base esses aspectos das construções simbólicas, e ciente que são construções que precisam de interpretações, houve a necessidade de seguir as três fases da Hermenêutica da Profundidade proposta por Thompson (2011): fase da Análise Sócio-histórica, fase da Análise Formal ou Discursiva e a fase da Interpretação ou Reinterpretação. Além disso, nas diferentes fases houve a necessidade de aplicação de diferentes técnicas de pesquisa. Fato esse, também possibilitado pela HP, já que o próprio Thompson (2011), afirma que em “cada fase do enfoque da HP, uma variedade de métodos de pesquisa pode estar à disposição, e alguns métodos podem ser mais adequados que outros”.

Assim, ao longo do desenvolvimento de cada fase do método de pesquisa foram aplicadas técnicas que dialogassem com a HP e que oferecesse as condições necessárias para alcançar os objetivos propostos, conforme podemos perceber no decorrer do texto.

No âmbito do grupo de Reisado pesquisado, podemos compreender essas formas simbólicas como sendo o conjunto das manifestações subjetivas que o compõe, expressas de diferentes formas, entre as quais destacam o dar, o receber, o retribuir, o tocar, o dançar, o cantar, os objetos rituais e as manifestações religiosas.

Iniciando nosso trabalho de campo, com a primeira etapa da HP, chamada por Thompson (2011), de Fase da Análise Sócio-histórica, utilizamos como técnica conversas informais com as pessoas que compõem o grupo. Logo que, segundo esse autor, esta etapa tem por objetivo “*reconstruir as condições sociais e históricas de produção, circulação e recepção das formas simbólicas*”. (Thompson, 2011, p.

366). Assim, esses diálogos tiveram como propósito realizar um levantamento das condições de produção e circulação dessas formas simbólicas, estabelecendo assim, um perfil do grupo e, sobretudo, dos participantes do Reisado. Através desses diálogos foi possível perceber que se tratava de um grupo constituído de poucos membros e que, além disso, todos os participantes tinham idade superior aos 65 (sessenta e cinco) anos.

Chegado a esta constatação, passei a realizar diálogos informais com os participantes, mapeando aqueles que tinham disponibilidade e que aceitasse o convite para participar da pesquisa. Nesse processo, 4 (quatro) participantes declaram ter disponibilidade e aceitam participar da pesquisa, passando assim, a compor nosso corpus de pesquisa.

Feito isso, tive necessidade de escolher as técnicas de coleta de dados sobre os elementos de identidades étnicas e das relações interétnicas desses reiseiros. Assim, optei por acrescentar mais uma técnica de pesquisa, além das conversas informais, inserir a entrevista semiestruturada, proposta por Minayo (1994), como mecanismo de mediação entre o entrevistador e o entrevistado, por considerá-la uma técnica que aparenta-nos oferecer melhores condições para o levantamento dos dados.

O roteiro de entrevista foi construído com perguntas relacionadas aos processos iniciáticos dos reiseiros no folgado; sobre as contribuições do Reisado em suas vidas, as lembranças que eles tinham dos antigos Reisados, o que se passa pela cabeça quando se fala em Reisado, buscando resgatar de suas memórias os elementos que apontassem para os demarcadores de pertencimentos e, conseqüentemente, identidades étnicas, bem como, as relações interétnicas.

Elaborado o roteiro, passei a realizar as entrevistas. Nessa fase, foram feitas várias visitas aos participantes para realização de diálogos informais e para o agendamento das entrevistas que, em seguida, foram realizadas de forma semiestruturadas.

Uma vez feitas as entrevistas, registradas em gravador de multimídia, foram realizadas as transcrições e análise dos depoimentos dos entrevistados, bem como das informações obtidas por meio das conversas informais, etapa considerada por Thompson (2011), como segunda fase da HP – Fase da Análise Formal ou Discursiva, onde iniciamos a análise de conteúdo das entrevistas.

Segundo Thompson, “os objetos e expressões que circulam nos campos sociais são também construções simbólicas complexas que apresentam uma estrutura articulada” (THOMPSON, p. 2011 369). Assim, há a necessidade de serem analisadas, pois é através dessas construções simbólicas complexas que “algo é expresso ou dito”. (THOMPSON, 2011, p. 369).

Ressalto aqui que, sendo os objetos de etnicidades construções simbólicas, as entrevistas não são capazes de revelá-los, mas, apenas de oferecer indícios de existência dos mesmos. Para alcançarmos o objetivo proposto, tivemos a necessidade de realizar interpretação dos dados coletados, para isso, lançamos mão da Análise de Narrativa como técnica e, além disso, na condição de pesquisador e participante do Reizado, não posso negar que, por diversas vezes, tive a necessidade de recorrer às minhas memórias para compreender inúmeros elementos apresentados nas entrevistas. Em outros momentos, tive que recorrer a autores que já realizaram estudos sobre a temática para facilitar a minha compreensão de determinados aspectos.

Feito essa primeira análise, constatei a necessidade de retornar à etapa anterior, chamada por Thompson (2011), como análise sócio-histórica. Pois, a análise das entrevistas apontou para inúmeros elementos que necessitavam de maiores explicações dos participantes. Dessa maneira, foram realizadas novas visitas, entrevistas e conversas informais no período entre os meses de outubro de 2016 à maio de 2017. Ressalto que esse período foi marcado por um verdadeiro vai e vem, em que, por diversas vezes, tive que retornar aos participantes para tirar dúvidas suscitadas durante a análise.

Solucionadas as inquietações, retornamos para a segunda fase da pesquisa, chamada por Thompson (2011), de *Análise Formal ou Discursiva*, para realizamos a análise das falas dos entrevistados. Thompson (2011), alerta para a complexidade das construções simbólicas que circulam nos campos sociais de forma articulada. Dessa forma, esse é um momento que exige muito cuidado e olhar atento, por parte do pesquisador, para perceber essas formas simbólicas, sendo que, para o mesmo autor, é através delas que “algo é expresso ou dito”. (THOMPSON, 2011, p. 369).

Nesse momento, o nosso foco foi a análise formal dos depoimentos de nossos entrevistados, bem como, a estruturação de suas declarações dentro da composição do grupo social, nesse caso, o grupo de Terno de Reis, logo que os

fatores sócio-históricos, nesse tipo de pesquisa torna-se de fundamental importância. Para fazer isso, utilizamos como técnica a Análise de Narrativa.

Bastos e Biar (2015), afirmam que a “análise de narrativa mostra-se bastante produtiva para examinar a fala gerada em diferentes contextos, tanto em interações cotidianas, institucionais, em entrevistas de pesquisa e em grupos focais”. (BASTOS; BIAR. 2015. p. 105).

Assim, a utilização de tal técnica na análise das falas dos entrevistados funcionou como meio de levantamento dos elementos identitários dos reiseiros e reiseiras de Itagibá, já que as mesmas autoras afirmam ainda que

Não se credita mais um sentido universalmente válido às coisas do mundo; isto é, os significados sociais não são passíveis de descoberta, e sim de construção ativa. Esse novo modo de se produzir sentidos na pesquisa social passa a se basear, inevitavelmente, no diálogo multidisciplinar entre diferentes modos de se pensar as práticas humanas. (BASTOS; BIAR. 2015. p.102).

Na busca dos significados sociais que os reiseiros e reiseiras atribuem aos elementos de identidades étnicas sobre os diferentes aspectos do Reisado, tivemos a necessidade de realizar esse “diálogo interdisciplinar” de que fala as autoras supracitadas, para alcançar as identidades étnicas dos reiseiros e reiseiras de Itagibá e as relações interétnicas estabelecidas entre estas identidades.

Concluída a fase da *Análise Formal ou Discursiva*, passamos à terceira e última fase da pesquisa, denominada por Thompson (2011), como Interpretação/ Re-interpretação, como meio de chegar a fase final de realização do trabalho. Para Thompson (2011), embora a fase da interpretação seja facilitada pela fase da análise formal, elas constituem algo distinto. Enquanto a análise discursiva “divide” para “desvelar” os padrões e efeitos que constituem e operam numa forma simbólica, a interpretação se constrói sobre essa análise e sobre os resultados sócio-históricos. Segundo ele, a interpretação age por “síntese, por construção criativa de possíveis significados”, muito embora ele nos mostre que “por mais rigorosos e sistemáticos que sejam os métodos da análise formal ou discursiva possa ser, eles não podem abolir a necessidade de uma construção criativa do significado”. (THOMPSON, 2011, p. 375). Assim,

(...) o processo de interpretação vai além dos métodos de análise sócio-histórica e da análise formal ou discursiva. Ele transcende a contextualização das formas simbólicas tratadas como produtos socialmente situados, e o fechamento das formas simbólicas tratadas como construções que apresentam uma estrutura articulada. As formas simbólicas representam algo, elas dizem alguma coisa sobre algo, e é esse caráter transcendente que deve ser compreendido pelo processo de interpretação. (THOMPSON, 2011, p. 375-376).

Partindo desse pressuposto, o nosso papel enquanto pesquisador, exerce uma função de suma importância nessa etapa. Pois, a partir dos dados coletados e analisados nas etapas anteriores, podemos atribuir significados aos mesmos, por meio da re-interpretação dos dados, já que, segundo Thompson (2011),

As formas simbólicas que são o objeto da interpretação são parte de um campo pré-interpretado, elas já são interpretadas pelos sujeitos que constituem o mundo sócio-histórico. Ao desenvolver uma interpretação que é mediada pelos métodos do enfoque da HP, estamos reinterpretando um campo pré-interpretado; estamos projetando um significado possível que pode divergir do significado constituído pelos sujeitos que constituem o mundo sócio-histórico. (THOMPSON, 2011, p. 376).

É com base nessas concepções de Thompson (2011), que discutimos sobre os elementos de identidades étnicas dos reiseiros e reiseiras de Itagibá, buscando compreendê-las, por meio da interpretação e reinterpretação das informações obtidas junto aos nossos colaboradores.

1.2 Reisado, Identidade étnica, Memória, Samba e Tambor: Referências conceituais

Para o desenvolvimento de nosso trabalho, há a necessidade de discutir as categorias de análises que o compõe. Assim, por se tratar de um trabalho de pesquisa que discute identidades étnicas e relações interétnicas no Reisado, essas apresentam-se como categorias nativas do trabalho. Além das categorias identidades étnicas, relações interétnicas e Reisado a pesquisa é composta ainda, das categorias: memória, samba, e tambor.

Tratando-se do Reisado de Itagibá, a memória, a identidade e o samba são elementos que encontram-se inteiramente imbricados, numa relação de interdependência, onde um atua como mecanismo estruturador do outro. Dessa

forma, ao pensar no Reisado não se pode perder de vista cada um desses elementos.

1.2.1 Reisado

Uma vez que me propus estudar os elementos de identidades étnicas no Reisado, tive a necessidade de buscar compreender como se constituiu esse folguedo, ou seja, compreender como se constituiu o mito do Reisado.

Para compreender o surgimento do Reisado é necessário entender o surgimento do cristianismo. O cristianismo teve seu surgimento no oriente médio, mais exatamente, na Judeia com o nascimento de Jesus Cristo. Embora esse território tivesse sob domínio político romano, por meio do Rei Herodes. Porém, é na Europa que ele se dissemina. Esse processo ocorreu por meio da utilização de um vasto processo de apropriação e incorporação de inúmeros elementos de diferentes origens em seus rituais, como mecanismos de evangelização. Dentre essas incorporações podemos destacar o ritual do Reisado e a criação do Presépio – uma reatualização de dogma cristão.

O **Reisado** é um folguedo que narra a viagem dos Reis Magos ao encontro do Menino Jesus – o Deus Menino no dizer dos reiseiros. Ele remete às tradições populares existentes na Europa Medieval, tendo sua origem vinculada a trechos bíblicos que, ao longo dos séculos, foram incorporados novos elementos e, com isso, segundo Torres e Cavalcante (2008), estruturando dramas litúrgicos com finalidades de ensino religioso cristão. Torres e Cavalcante (2008), afirmam ainda que:

O episódio dos Magos do Oriente, desde cedo, tornou-se um dos temas prediletos para efeito de dramatização (*Officium Stellae*). Representações de rituais litúrgicos relativos aos Magos, que, a princípio, eram realizados no interior das igrejas, foram, pouco a pouco, popularizando-se, transportados para os espaços abertos – praças e ruas. (TORRES e CAVALCANTE, 2008, p. 200).

Com isso, os dramas deram origem aos cortejos religiosos realizados nas ruas e praças das cidades, tornaram comuns em diferentes regiões da Europa, tanto nos espaços urbanos quanto nos espaços rurais, conforme nos afirmam Torres e Cavalcante (2008), “bem como grupos peditórios, no âmbito dos povoados rurais

que, de casa em casa, levantavam a mensagem do nascimento de Jesus Cristo”. (TORRES e CAVALCANTE, 2008, p. 200).

O presépio, por sua vez, é uma espécie de representação do mito fundador do Reisado – o nascimento do Menino Jesus e a visita dos Reis Magos à Manjedoura que tem sua criação atribuída à São Francisco de Assis, em Grécio, em 1223 (CASCUDO, sd), que no decorrer da história foi incorporado aos rituais católicos e, conseqüentemente, ao Reisado. Cascudo (sd), define-o como sendo um “grupo de barro ou pasta representando a cena de adoração ao Menino Jesus na manjedoura de Belém. São José, Nossa Senhora, os pastores, animais, cercam Jesus Cristo. (CASCUDO, sd, p. 733).

Assim, o período de sua manifestação ou giro de folia, que em sua maioria, compreende o período entre 24 de dezembro, data do Nascimento de Cristo para os cristãos, até seu encerramento, 06 de janeiro, data em que marca o encontro dos “magos” com Cristo, data que se comemora, no calendário Litúrgico Católico, a Epifania. Termo proveniente do grego “Epiphanie” que significa aparição, revelação, que marcaria a aparição de Jesus a todos os homens, representa o período de viagem dos magos até o encontro com Jesus na manjedoura. (SCHWIKART, 2001).

Segundo afirma Silva (2006), no livro *Reis magos: história, arte, tradições: fontes e referências*, “A Epifania foi somente estabelecida em definitivo no século IV, como uma das festas mais solenes da liturgia cristã, significando que o Messias prometido veio não apenas para os judeus, mas também para todos os povos da humanidade”. (SILVA, 2006, p. 13). A partir de então, o dia de Reis passou a ser reconhecido como o dia da celebração da Epifania.

Silva (2006), informa ainda que a Epifania teve seu dia de celebração modificada na década de 60 do século passado, por meio do Concílio Vaticano II, realizado no período compreendido entre 1962 e 1965. Esse ato desvinculou a celebração da Epifania do dia de Reis, ou seja, do dia 6 de janeiro. A partir de então a Epifania, no calendário litúrgico católico, passou a coincidir, anualmente, com o domingo que incidir no período de 2 a 8 de janeiro (SILVA, 2006). Porém, para os reiseiros, o dia 06 de janeiro continua prevalecendo como a data do encontro dos Reis Magos ao menino Jesus e, conseqüentemente, da aparição do Salvador aos Magos e aos homens, não levando em consideração as alterações feitas pela Igreja.

A celebração do nascimento do menino Jesus e a narração da viagem dos

magos ao seu encontro é o elemento comum aos grupos de Reisados, fundamentado nos escritos bíblicos do livro de Matheus 2, versículos 1-12. Segundo Silva (2006), “esse texto bíblico, o único entre os ditos canônicos, que faz menção aos Magos, é de reconhecida brevidade, uma vez que não especifica a categoria dos Magos, seus nomes, número e os locais de procedência, no Oriente” (SILVA, 2006, p. 13). Essa brevidade de que fala Silva (2006), tem dado espaço para inúmeras interpretações, sobre a origem e a natureza dos magos, além de todo o simbolismo que envolve a narração bíblica. Além disso, no decorrer da história, tem-se proliferado a ideia de que se tratavam de Três Reis Magos. A passagem bíblica, em questão, não faz referência a “Reis” nem tão pouco à quantidade deles. O relato se limita a dizer “uns magos que vieram do oriente”.

Segundo Schwikart (2001), no *Dicionário Ilustrado das Religiões*, “o texto citado fala de três presentes preciosos: ouro, incenso e mirra. Daí a tradição deduziu terem sido três os reis que vieram ao presépio de Jesus” (SCHWIKART, 2001, p. 103). Assim, o número de magos teria surgido por dedução a partir dos presentes levado ao menino Jesus. Quem seriam esses magos e quantos eram é um grande mistério.

Beatriz (2006), afirma que a designação “Mago” era dada à classe dos sábios e eruditos. Isso justificaria o fato deles terem tomado conhecimento do nascimento do Messias a partir de um sinal astronômico – a estrela guia. O fato de se orientarem a partir de uma estrela leva alguns estudiosos defenderem que eles seriam provenientes da Caldeia, origem dos sábios que dominavam a astronomia e astrologia, embora isso não seja consenso.

No primeiro momento, os viajantes eram reconhecidos apenas por magos, somente no século VI, que vão receber título de Reis, conforme afirmam Torres e Cavalcante (2008), “A propósito, o título de Reis, atribuído aos Magos do Oriente, foi devido a Cesário [São Cesário], Bispo de Arles, França” (TORRES e CAVALCANTE, 2008, p. 200). A partir de então, eles passaram a ser reconhecidos como Reis Magos. Não se pode perder de vista que a Europa nessa época vivia um período monárquico marcado pela figura de Reis, que dominavam cada território e que tinham grandes ligações com a religiosidade. Assim, o título de Rei representava status a seus possuidores.

Torres e Cavalcante (2008), destacam ainda outro fato importante sobre os

Reis Magos: “No século seguinte, o Papa Leão I assegurou, em seus “Sermões” sobre a celebração da Epifania, que os Reis Magos eram em número de três. Todavia, seus nomes somente mais tarde foram estabelecidos”. (TORRES e CAVALCANTE, 2008, p. 200).

A narrativa bíblica do nascimento de Jesus Cristo e da viagem de visitação dos Reis Magos, que fundamenta a existência do Reisado, traz consigo diferentes elementos de identidades étnicas. A presença desses elementos pode ser pensada a partir da representatividade do título de Rei para os diferentes grupos presentes no contexto da narrativa. Se para os romanos o título de Rei, representava o imperador, o governante máximo de sua nação, para os cristãos, o nascimento do Rei, representaria a encarnação do Deus supremo em Jesus Cristo, que Eliade (1992), chamou de **Hierofania suprema** para os cristãos, que por sua vez, estaria no campo da subjetividade mítica religiosa.

Além desses dois tipos de reis, há a figura dos Reis Magos, reis que realizaram a viagem para a visitação à manjedoura, que seriam aqueles que tinham grandes conhecimentos da astrologia. Para os persas os “Magos” eram aqueles que os judeus chamavam “escribas”, os gregos “filósofos” e os latinos “sábios”. Não podemos perder de vista, que, os próprios magos foram vítima de perseguição por parte do cristianismo por se tratar de pessoas que prestavam culto à magia.

Soma-se a esses elementos de identidades étnicas as diferentes representatividades do Reis, os presentes oferecidos ao recém-nascido: Ouro, incenso e mirra, elementos que traziam consigo significados próprios da sociedade de origem dos Reis, ou seja, elementos identitários de seu povo.

Esse processo de doação de presentes narrado na passagem bíblica caracteriza o que Marcel Mauss (2003[1925]) chamou de dádiva, caracterizada pela tríade: dar-receber-retribuir. Em se tratando do mito fundador do Reisado, a dádiva foi estabelecida pelo Nascimento do Deus Menino e a escolha dos Reis Magos para visitá-lo. Esta dádiva foi aceita pelos Magos, que realizaram a viagem de visitação e retribuiu esse gesto com a oferta de “ouro, incenso e mirra”, conforme relata o livro de Matheus, capítulo II, versículo 11.

Carlos Rodrigues Brandão (1981), em seu livro *Sacerdotes da Viola*, define a Folia de Reis como sendo “um espaço camponês simbolicamente estabelecido durante um período de tempo igualmente ritualizado, para efeito de circulação de

dávivas – bens e serviços – entre um grupo precatório e moradores do território por onde ele circula” (BRANDÃO, 1981: 36). Essa circulação de bens e serviços de que fala Brandão (1981), é a efetivação da dádiva. Segundo Brandão (1981), a dádiva se efetiva por meio das “trocas de ofertas de dons e contradons”. Além disso, ele aponta como sendo a verdadeira face da Folia de Reis: “dar, receber, retribuir”.

Um jogo cujas próprias coisas dadas ganharam o poder de determinar parte das regras das trocas, porque nelas mesmas existe e se manifesta o poder da doação e da reciprocidade. O valor da dádiva está em que são elas as que articulam relações entre os que às fazem circular: em seu próprio nome, no de seu povo ou nos seus deuses. Parceiros obrigados a trocas de dons e contradons, trocam com eles gestos de reconhecimento, afirmações de respeito e de gentileza e, de certo modo, doam-se a si próprios. (Brandão, 1981, p. 39).

Assim, no Reisado dar-se benção, recebe-se benção e, em gesto de reciprocidade, retribui-se com donativos, desde quantias em dinheiro à comida e bebida.

Com o processo de expansão colonialista europeu ocorrido a partir do século XVI, que buscou impor a cultura e a identidade europeia aos povos conquistados, essas práticas foram levadas para diferentes regiões da Terra, entre elas, o Brasil, em que entrou em contato com elementos de identidades étnicas dos povos africanos e indígenas e recebeu novos elementos em sua celebração, de acordo com as influências de cada região. Nesse processo, o Reisado defrontou-se com novos símbolos identitários de diferentes grupos étnicos que passaram a estabelecer relações interétnicas.

1.2.2 Identidades Étnicas

As discussões sobre identidade étnica têm ganhado grandes proporções a nível internacional nos últimos anos. Nesse contexto, o norueguês Fredrik Barth apresenta-se como um dos grandes colaboradores para a concepção de identidade étnica atual, tendo sua obra divulgada no Brasil, principalmente, por meio da “Introdução” ao livro *Grupos Étnicos e suas Fronteiras*.

A discussão sobre identidade étnica desenvolvida por Roberto Cardoso de Oliveira, que, por sua vez, é uma das maiores autoridades em pesquisas sobre esta

questão no Brasil, foca-se na diferenciação étnica. Para o autor, “no caso da identidade étnica ela se afirma “negando” a outra identidade, “etnocentricamente” por ela visualizada”. (OLIVEIRA, 2003, p. 120). Partindo desse princípio, Oliveira cunhou o conceito de IDENTIDADE CONTRASTIVA, considerada, pelo mesmo, como a essência da identidade étnica, em que a afirmação do *Nós* se dá pela negação dos *Outros*.

Além disso, segundo o mesmo autor, a identidade étnica é construída tendo outra identidade como referência (OLIVEIRA, 1976). Partindo desse pressuposto, a identidade étnica desempenha uma dupla função. Por um lado ela estabelece os limites entre os grupos étnicos, por outro, tem a função de fortalecer os laços entre os indivíduos de um determinado grupo, ao colocá-los em oposição a outras identidades.

Desta forma, para que uma identidade étnica seja reconhecida, precisa-se levar em consideração dois aspectos de essencial importância: autoatribuição e a atribuição por outros. Pois, o que definirá que uma pessoa pertence a determinado grupo, e não outros, é o reconhecimento de determinados distintivos ou rótulos étnicos, tanto pelo seu grupo pertencente quanto pelos demais grupos. Assim, não basta que ele se reconheça, mas, também, que seja reconhecido pelos outros como tal.

Para Oliveira (2006), os contrastes entre o *nós* e *eles* funcionam como “marcadores do jogo de exclusão e inclusão que expressa a natureza da identidade contrastiva”. (OLIVEIRA, 2006, p. 104). Assim, para a afirmação de uma identidade étnica de uma pessoa ou grupo, há a necessidade de estar em oposição a outra identidade.

É a partir do contraste com outra identidade que um grupo tem a necessidade de realçar os elementos de seu pertencimento e, conseqüentemente, o estabelecimento de contrastes entre tais elementos de identidades étnicas, estabelecendo assim, seus traços diacríticos e, conseqüentemente, suas fronteiras étnicas.

Dito isso, é importante destacar que os sinais diacríticos utilizados por um grupo não são escolhidos aleatoriamente. A escolha dos traços diacríticos a serem realçados como sendo elementos distintivos de um grupo, depende diretamente da presença de outros grupos na sociedade, em que se acham inseridos, com traços

diacríticos do mesmo tipo. Pois, para que tais sinais sejam considerados diacríticos, há a necessidade que sejam autorreconhecidos pelo grupo e reconhecido pelos outros como elemento distintivo do grupo (Cardoso, 1976). Esse aspecto levou Cunha (2009), afirmar que para que seja considerado como traço diacrítico há a necessidade de existência de “categorias comparáveis” (CUNHA, 2009).

Ao passo que entendemos o Reisado de Itagibá como um grupo social que abarca diferentes identidades, e que, os elementos identitários apresentam-se em seus diferentes aspectos, a escolha dessas categorias de análise se deu por entendê-las como dimensões às quais o Reisado está estruturado, numa relação de interdependência, em que uma funciona como estruturadora da outra.

Assim, entendemos que analisá-las foi a melhor forma que encontramos para alcançarmos os elementos de identidades étnicas presentes no Reisado de Itagibá.

1.2.3 Relações Interétnicas

Para Oliveira (1976) a identidade étnica se define a partir da identidade contrastiva, implicando, automaticamente, na afirmação do *nós* diante dos *Outros*. Entendida, pelo mesmo autor, como a essência da identidade étnica, a identidade contrastiva tem o papel de atualizá-la, num sistema de referência de caráter ideológico.

Do mesmo modo, para a afirmação de uma identidade étnica, há a necessidade que ela esteja inserida em um sistema interétnico, cujo processo de constituição necessita de “duas ou mais etnias em conjunção e possuir uma estrutura e dinâmica próprias” (OLIVEIRA, 1976, p. 45). Essas situações de contatos das identidades étnicas estabelecem as relações interétnicas. Assim, as identidades étnicas constituem elementos primordiais na dinâmica das relações interétnicas (BARROS, 2012).

Desta forma, podemos compreender que é por meio das relações interétnicas dos elementos identitários, dos diferentes grupos étnicos, que as identidades são atualizadas e, com isso, mantêm-se, presentes até os dias atuais, em diferentes dimensões do Reisado.

Neste trabalho tomamos por base a concepção de relações interétnicas defendida por Oliveira (1976), que cunhou o termo para designar “as relações que se dão entre etnias em geral” (OLIVEIRA, 1976, p. 15). No contexto de nosso trabalho, as relações interétnicas funcionam como mecanismo de mediação das diferentes identidades étnicas presentes no Reisado de Itagibá. E, é através das relações interétnicas que ocorre o jogo de inclusão dos iguais e exclusão dos diferentes.

1.2.4 Memória

Faz-se necessário destacar a relação memória com a identidade étnica. A memória funciona como mecanismo estruturador da identidade, sobretudo em se tratando da memória coletiva (HALBWACHS, 2006). No processo de manutenção dos grupos sociais, a memória desenvolve um papel de grande relevância. Pois, atua como meio de transmissão às gerações mais recentes, dos traços identitários de seus ancestrais. Lowenthal (1998), afirma que:

Relembrar o passado é crucial para o nosso sentido de identidade: saber o que fomos confirma o que somos. Nossa continuidade depende inteiramente da memória; recordar experiências passadas nos liga a nossos *se/ves* anteriores, por mais diferente que tenhamos nos tornado. (LOWENTHAL, 1998, p. 83).

Partindo da afirmação de Lowenthal (1998), é a memória que fornece suporte para que o indivíduo construa sua identidade, a partir das vivências e experiências vividas até então. São esses *se/ves* anteriores, de que fala Lowenthal (1998), que fundamentará a identidade atual, nesse caso, a identidade étnica.

É justamente nessa dinâmica que se sustenta o Reisado, relembrando o passado, recordando as experiências passadas para entender e atuar no presente. Lowenthal (1998), acrescenta ainda que “toda consciência do passado está fundada na memória. Através das lembranças recuperamos consciência de acontecimentos anteriores, distinguimos ontem de hoje, e confirmamos que já vivemos um passado”. (LOWENTHAL, 1998, p. 75).

Dessa forma, em se tratando do Reisado, que é uma manifestação calcada, sobretudo na oralidade, em que seus conhecimentos e práticas são passadas de

geração em geração por meio da oralidade, recorrendo sempre à memória, há a necessidade de recorrer a essas lembranças constantemente, para tomar consciência desses acontecimentos anteriores e, assim, atuar no presente.

Para Pollak (1992) a identidade é um fenômeno construído social e individualmente, podendo essas construções ocorrerem, tanto de forma consciente quanto inconsciente, podendo ser tanto individual quanto coletiva. Partindo do pressuposto de Pollak (1992), podemos considerar que a identidade é uma construção dinâmica que está sempre influenciando e sendo influenciada pelo indivíduo – no plano individual e pelos grupos – no plano coletivo.

Partindo desse ponto de vista, a memória passa a ser um elemento estruturador da identidade do grupo. No caso do Reisado, a identidade étnica. Corroborando o pensamento de Pollak (1992), Delgado (2006), afirma que “as identidades, individuais ou coletivas têm forte suporte na memória”. (DELGADO, 2006, p. 09). Assim, a memória exerce uma função essencial na organização e manutenção das identidades, sejam elas individuais ou coletivas (LE GOFF, 1994). Delgado fala ainda que:

A memória é base construtora de identidades e solidificadora de consciências individuais e coletivas. É elemento constitutivo do auto-reconhecimento como pessoa e/ou como membro de uma comunidade pública, como uma nação, ou privada, como uma família (DELGADO, 2006, p. 38)

Assim, a identidade assume o papel de distintivo étnico, demarcador do pertencimento como membro ou não membro de um determinado grupo, a partir do seu autorreconhecimento. Já que segundo Pollak:

(...) a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (Pollak, 1992, p. 204).

Partindo das concepções de Delgado (2006) e Pollak (1992), a identidade, seja ela individual ou coletiva (HALBWACHS, 2006), está calcada na memória que, por sua vez, exerce a função de elemento estruturador desta identidade. Pollak (1992), afirma ainda que “se é possível o confronto entre a memória individual e a

memória dos outros, isso mostra que a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais” (POLLAK, 1992, p. 204-205).

A afirmação de Pollak (1992), aponta para uma aproximação da memória com a identidade étnica defendida por Oliveira (1976). Assim, tanto a memória quanto a identidade étnica são categorias de disputa, em que ambas necessitam *do Outro*, do diferente, para afirmar-se em contraste com esse Outro ou Outros.

Em se tratando de nosso estudo, os processos de disputas das memórias e, conseqüentemente, das identidades étnicas, manifestam-se em diferentes aspectos, sobretudo, na forma de cantar, tocar e dançar. Esse tocar, cantar e dançar é expresso por meio do samba.

1.2.5 O Samba

A origem do samba, remonta aos antigos batuques negros surgidos no país pela transplantação do povo africano no processo de escravidão transatlântica, no período colonial. Frungillo (2003), no *Dicionário de percussão*, define o termo samba como:

Samba(3) Termo brasileiro, s. m., PL. = ‘sambas’ – De provável origem africana, nome da manifestação musical vinculada à dança em pares, derivada de uma mistura de manifestações como o ‘batuque’, ‘lundu’, ‘umbigada’ e ‘maxixe’ em regiões da Bahia e Rio de Janeiro; originou um gênero musical que se tornou característico do Brasil. (FRUNGILLO, 2003, 293).

A definição apresentada por Frungillo (2003), traz o samba como um gênero musical originado a partir dos antigos ritmos africanos, em que há a junção da música e da dança. Posicionamento semelhante é apresentado por Lopes (2006), ao defini-lo como:

Samba s.m (1) nome genérico de várias danças populares brasileiras. (2) a música que acompanha cada uma dessas danças – Do quioco samba, cabriolar, brincar, divertir-se como cabrito (...). No umbundo, *semba* é a “dança caracterizada pelo apartamento dos dois dançarinos que se encontram no meio da arena” da raiz *semba*, separar (Alves, 1951), que também originou o multilinguístico *disemba*. (LOPES, 2006, p.197-198).

Dessa maneira, podemos entender o samba como uma combinação do canto, do toque e dos movimentos corporais. Esse aspecto é destacado por Sodré (1998), ao resaltar que:

Na cultura negra, entretanto, a interdependência da música com a dança afeta as estruturas formais de uma e de outra, de tal maneira que a forma musical pode ser elaborada em função de determinados movimentos de dança, assim como a dança pode se concebida como uma dimensão visual da forma musical. (SODRÉ, 1998, p. 22).

Dessa forma, tanto a dança pode ser desenvolvida em função da música quanto a música pode ser desenvolvida em função da dança. Ao tempo em que o samba foi sendo desenvolvido, ele ganhou diversas modalidades em diferentes espaços sociais. Aspecto esse apontado por Luís da Câmara Cascudo (sd), no *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 10ª ed., ao afirmar que “o samba possui atualmente uma grande variedade de tipos e de formas, nos quadros rurais e urbanos” (CASCUDO, sd, p.799). Essas variedades do samba vão desde o samba rural, chamando também de samba de roda, ao samba urbano com o samba de partido alto do Rio de Janeiro.

Não farei aqui um estudo aprofundado do samba, por não ser o objetivo deste trabalho, atarei ao samba de roda, que no universo da pesquisa, aparece normalmente sob o nome de samba comum, que, por sua vez, apresenta-se como mecanismo de afirmação de identidades étnicas.

Em se tratando do samba de Roda, o *Dossiê nº 4 do IPHAN*, sobre o Samba de Roda do Recôncavo Baiano (2007), que fundamentou a candidatura do samba de roda à III Proclamação das Obras-Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade, título que foi outorgado pela UNESCO em 2005, traz um importante estudo sobre o Samba de Roda do Recôncavo Baiano. O estudo supracitado afirma que “o valor do samba de roda também é ligado por seus praticantes ao seu papel como testemunho de tradições mais que centenárias trazidas ao Brasil pelos africanos escravizados”. (IPHAN, 2007, p. 72). Dessa forma, o samba não representa apenas o canto, o toque e a dança, mas sim, a manutenção de tradições de origens africanas existente no Brasil.

Assim como o samba apresenta muitas variedades e, entre elas, o samba de roda, o dossiê do IPHAN, (2007), aponta para a variedade do samba de roda no estado da Bahia, afirmando que “o samba de roda ocorre em todo o Estado da

Bahia. Apresenta inúmeras variações que parecem estar relacionadas com aspectos ecológicos, históricos e socioeconômicos das diferentes regiões do Estado”. (IPHAN, 2007, p. 17).

Entre as variações de samba de roda, no contexto da Bahia, pode ser pontuado o samba rural, o samba comum, o samba de chula, etc. que apresentam algumas diferenças de um para outro. Sobre essas variações do samba de Roda na Bahia o livro *Tambores e batuques* (2013) afirma que:

O gênero samba de roda abrange uma infinidade de estilos, sons, ritmos, poéticas, movimentos, gestos, significados e comportamentos que variam de terreiro em terreiro, de roda em roda, de bairro em bairro, de vila em vila, de mestre para mestre. (TAMBORES E BATUQUES, 2013, p. 38-39).

Dessa forma, o samba de roda apresenta múltiplas facetas a depender de cada contexto em que ele é praticado, se adequando a cada realidade local.

Assim, o samba tornou-se um elemento de identidade afro-brasileira sendo, sobretudo, marcado pela presença dos instrumentos de percussão, sendo o principal, o tambor, em suas diferentes dimensões.

1.2.6 O tambor

Em diferentes sociedades do mundo e em diferentes formas de manifestações, há a presença do tambor. Mário D. Frungillo, em seu livro intitulado *Dicionário de percussão*, publicado pela UNESP (2003), descreve os tambores como:

Os instrumentos caracterizam-se pela estrutura vazada denominada “casco”, no qual se coloca 1 ou duas membranas tensionadas. Dentre os materiais mais utilizados para confeccionar o “casco” estão a madeira, o metal e a cerâmica, sendo encontrados também bambu (*Bambusa vulgaris*) a “cabaça” (*Lagenaria vulgaris*, etc.) e materiais sintéticos (...). A membrana utilizada originalmente, usada ainda hoje, é a “pele” animal (geralmente com a penugem raspada) sendo, por essa razão, “pele” o termo consagrado nos países de língua latina. (FRUNGILLO, 2003, p. 324)

No Brasil, o tambor foi inserido pelos africanos escravizados, por meio de seus batuques, especialmente em seus rituais religiosos; práticas que continuam

sendo desenvolvidas até os dias atuais. Dessa forma, o tambor tornou-se um emblemático elemento de identidade afro-brasileira e, em consequência disso, alvo de preconceitos e discriminações.

Em se tratando do Reisado de Itagibá, o tambor é o principal instrumento que comanda a cantoria. É a batida dos tambores que ditam o ritmo da música e da dança do Reisado, animando tanto os foliões quanto ao público presente.

Com formato bimembranofônicos, isto é, com membranas nas duas extremidades, esse instrumento apresenta-se em dois modelos: a caixa de folia, e o bumbo, ambos são construídos artesanalmente pelos próprios reiseiros.

A caixa de folia, chamada simplesmente de caixa ou tambor – é uma espécie de tambor pequeno e, conforme Santos, no livro *Terno de Reis de Itagibá* (2008), são “construída de forma artesanal a partir de couro de animais silvestres e/ou domésticos, preso em um tronco de madeira, oco e que oferece boa ressonância” (SANTOS, 2008, p. 42).

O bumbo ou bumba, como eles preferem chamar, que por sua vez, trata-se do Zabumba – tambor maior, de sonoridade mais grave que a caixa. É tocado com uma baqueta na parte superior e com uma vareta na parte inferior, que marca o contratempo, chamada de bacalhau.

Sobre o bumba, tanto Lopes (2006) quanto Castro (2005), trazem o termo como sendo uma redução ou variação do termo Zabumba. Termo proveniente do quicongo *mbumba*, definido por Lopes (2006) como “tambor grande”.

Embora haja a presença de pandeiros, em grande número, nos rituais do Reisado de Itagibá, eles são tratados como instrumentos secundários, que, apenas acompanham as batidas dos tambores.

CAPÍTULO: II

REISADO: HISTÓRICO E CONTEXTUALIZAÇÃO

*Dono da casa boa noite
Boa noite, boa noite,
Dono da casa boa noite.
(Música de boa noite do Reisado de Itagibá)*

Se no ritual do Reisado, após o cântico de chegada, é hora de cumprimentar os donos da casa, como ato de respeito e consideração, em nosso trabalho, como ato de respeito, é hora apresentar o Reisado, com sua longa história de existência e modificações. Assim, neste capítulo, nos dedicamos em contextualizá-lo tanto no Brasil quanto em nosso lócus de pesquisa, apontando os elementos de identidades étnicas que o acompanha, constantemente se reatualizando.

2.1 O Reisado no Brasil

A formação da sociedade brasileira é fruto da combinação de elementos identitários dos diversos grupos que a constitui. Dessa forma, em sua composição há a presença dos elementos identitários das diferentes etnias, às quais vieram esses povos que o compôs. Porém, no decorrer da história, as manifestações étnicas de origens europeias foram postas e impostas às pessoas dos demais grupos étnicos, como superiores e valores a serem alcançados, enquanto os elementos de identidades étnicas dos demais grupos foram postas como inferiores.

Nesse contexto, destacam-se os folguedos natalinos, sobretudo, o Reisado que, embora tenha sido trazido para o Brasil durante a colonização portuguesa, expandiu-se por diferentes regiões do país, principalmente pelo Nordeste, onde ganhou fortes características peculiares, sob as influências locais (TORRES e CAVALCANTE, 2008). Podemos compreender essas influências locais como os elementos identitários, especialmente, proveniente dos grupos étnicos de origens africanas.

Não podemos pensar que esse processo de transplantação dos autos litúrgicos com a temática dos Reis Magos dos solos europeus para o Brasil, no período colonial, se deu por acaso, mas sim, como parte de um processo, que tinha determinada intencionalidade – a catequização. Sobre isso, Torres e Cavalcante (2008), declaram que:

Estes utilizavam autos litúrgicos com a temática dos Reis Magos, sob a forma de canto, dança e encenação, no processo de catequese e ensino, tanto dos nativos indígenas como dos próprios colonos portugueses (reinos) e, posteriormente, dos escravos negros. (TORRES e CAVALCANTE, 2008, p. 201).

Nesse sentido, o Reisado, assim como os demais autos, tinha fins pedagógicos, ou seja, seriam utilizados como meio de mediação catequética no Brasil colônia a ser desenvolvida pelos jesuítas e, conseqüentemente, como mecanismo de imposição dos valores identitários europeus. Assim como não podemos pensar que sua transplantação para o Brasil se deu por acaso, não podemos pensar, também, que as regiões brasileiras nas quais o Reisado se desenvolveu se deu de forma aleatória. Seu desenvolvimento acompanhou o processo de exploração agrícola e mineral desenvolvidos no período colonial, locais onde se desenvolviam os núcleos de povoamento. Sobre isso, Torres e Cavalcante (2008), fazem a seguinte afirmação:

Tudo indica que, no início da Colonização, junto aos núcleos de povoamento mais consolidados (Salvador/vilas próximas do Recôncavo, Olinda e, pouco depois Recife, já sob o domínio holandês, Rio de Janeiro/Niterói e São Vicente/São Paulo de Piratininga) moldaram-se as formas iniciais das tradições de Reis no Brasil. (TORRES e CAVALCANTE, 2008, p. 201).

A partir do ponto de vista de Torres e Cavalcante (2008), essas regiões seriam os locais que marcaram o início do Reisado no Brasil. Porém, o processo de exploração das riquezas brasileiras se deu por ciclo. Se de início teve como foco a produção de cana de açúcar, com a decadência do mercado açucareiro houve uma corrida para a produção mineral, que resultou numa corrida, tanto dos portugueses e demais europeus, quanto de mão de obra escravizada para a exploração dos minérios nas Minas Gerais.

Nesse contexto, as Minas Gerais passou a representar espaço propício para o desenvolvimento dos Reisados, já que em torno das minas passou a surgir os povoados e arraiais.

Na medida em que o povoamento expandiu-se, essas manifestações se ramificaram e se difundiram por todo o território colonizado. Naturalmente, essas tradições que chegaram ao Brasil sofreram, gradativamente, a influência local pela incorporação dos elementos da cultura negra e indígena, através de hibridismos religiosos e culturais, ou seja, como preconizam diversos folcloristas brasileiros, adquiriram a “cor local”. (TORRES e CAVALCANTE, 2008, p. 201-202)

Essas influências sofridas foram necessárias para se adequar às peculiaridades locais, haja vista que o Brasil tem um vasto território, fortemente marcado pelas influências dos diversos povos que o compõem. Embora isso tenha criado variação na forma de manifestação do Reisado de uma região para outra, o objeto central de seu culto é o mesmo – seu mito fundador, que narra a viagem dos Reis Magos ao encontro do Menino Jesus, fundamentando na narrativa bíblica.

Historicamente o Reisado tem se estruturado por meio da tradição oral. A partir dela, sua prática tem sido passada de geração em geração sem perder a essência de seu mito fundador e se reatualizando a cada instante. Este processo de adequação às realidades locais permitiu a popularização da manifestação entre os brasileiros e, com isso, passou a configurar-se como uma manifestação de cunho popular que anualmente ganham as estradas de comunidades rurais e ruas das cidades em diferentes partes do Brasil.

De tal modo, o Reisado passou a ser conhecido por diferentes nomenclaturas nas diferentes regiões do Brasil, configurando-se como um folguedo popular natalino constituído por grupo de cantorias que, em sua maioria, no período de 24 de dezembro à 6 de janeiro do ano seguinte, apresenta-se de casa em casa anunciando o nascimento de Cristo, através de cânticos e danças ao som de instrumentos musicais e animação dos foliões – os reiseiros. (GARZONI, 2006).

2.2. Onde eles rezam, cantam e dançam

Para discutir sobre as identidades étnicas e as relações interétnicas das pessoas que compõem o grupo de Terno de Reis do município de Itagibá, há a

necessidade de conhecer as características da cidade, como forma de compreender em que contexto sócio-histórico o Reisado pesquisado encontra-se inserido. Assim, busco apresentar, aqui, as características do município, enfocando nos dados sobre a história e seus aspectos identitários, dando atenção especial à prática do Reisado, foco de nossa pesquisa.

Tomando por base o processo de colonização do Brasil e da Bahia, o território que compreende o município de Itagibá teve seu processo de desbravamento e povoamento muito recente, ocorrido apenas por volta do início do século XX, período em que surgiram as primeiras fazendas, e com isso, a migração de pessoas de várias regiões, seja na condição de fazendeiros ou na condição de mão de obra para atuarem no desbravamento das florestas e implantação de áreas agrícolas e de pecuária. Com o tempo, o processo de povoamento iniciado com as fazendas deu origem a um povoado que pertenceu aos municípios de Itacaré, Ubaitaba e Boa Nova.

Em uma época em que tanto o deslocamento das pessoas, quanto ao transporte de mercadorias corriam, normalmente, em lombos de animais, sua localização geográfica contribuiu para sua expansão. Seu território encontra-se em um ponto estratégico para a ligação entre os municípios de Ipiaú a Boa Nova, e conseqüentemente, ao município de Vitória da Conquista, por oferecer um caminho mais curto.

No início do século XX, o território que compreende o atual município de Itagibá, foi motivo de disputas entre os municípios de Boa Nova, Itacaré e Ubaitaba. Com isso, o território que inicialmente pertencia a Boa Nova passou a pertencer a Itacaré e, após a emancipação de Itapira – atual município de Ubaitaba, passou a pertencer a Ubaitaba e, depois do novo litígio, voltou a pertencer ao município de Boa Nova, a partir de 25 de novembro de 1935, data em que foi elevado ao *status* de Distrito de Paz. No ano de 1947, o prefeito interventor de Boa Nova, o Dr. Odorico Mota Silveira mudou o nome de Distampina para Itagibá, que na língua Tupi significa “pedra forte, pedra dura”.

Em 14 de agosto de 1958, Itagibá alcançou sua emancipação política por força da Lei Estadual nº 1.020, sancionada e promulgada pelo então Governador do Estado da Bahia, Antônio Balbino, tornando-se, com isso, município.

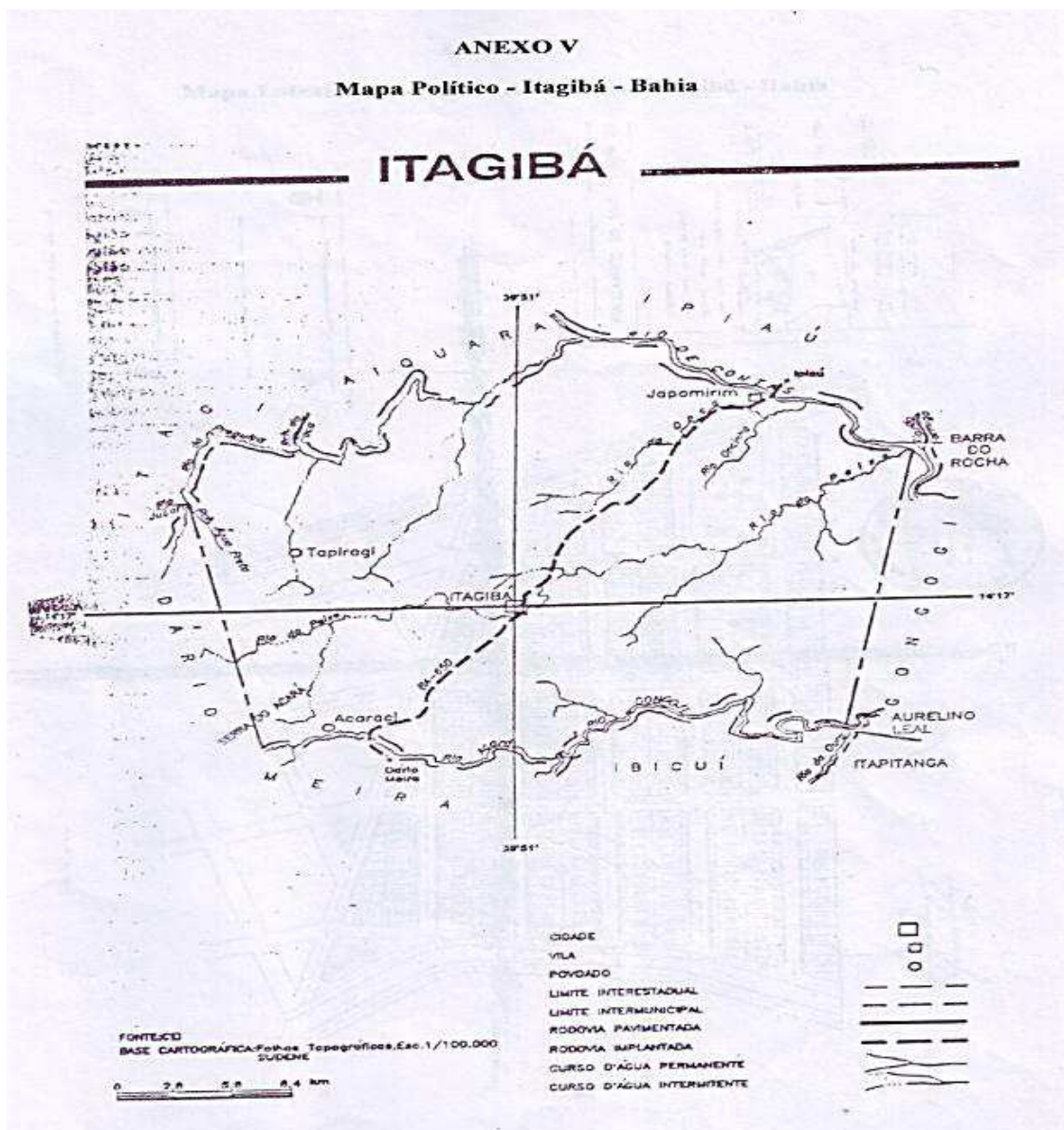


Imagem 01 – Mapa Político de Itagibá – Fonte: Arquivo Municipal de Itagibá – 1990.

Além de encontrar-se em uma área de ligação entre os municípios de Ipiaú e o de Boa Nova, outro aspecto que contribuiu para o processo de povoamento do município de Itagibá, foi o fato de seu território compreender uma faixa de terra situada em uma área geográfica conhecida como Zona da Mata Atlântica, que oferecia boas condições climáticas para a produção agrícola e pecuária durante todo o ano. Isso levou muitas pessoas, de diferentes regiões, a se desolarem para Itagibá e ali, estabelecer em residência. Outros, mesmo que não fixassem residência de imediato, iam em busca de trabalho nas lavouras do cacau e na pecuária das

grandes fazendas – os chamados “catingueiros”. Damasceno (2012), descreve esses catingueiros como sendo “trabalhadores, pessoas humildes, vindas do norte, fugindo da vida difícil que levavam em suas terras na Caatinga”. (DAMASCENO, 2012, p. 24). Muitos desses trabalhadores, com o passar do tempo, fixaram residências, constituíram famílias no município em meio a essas idas e vindas e, com isso, desistiam de retornar à sua terra de origem.

Esse mesmo aspecto apontado por Damasceno (2012), pôde ser percebido no desenvolvimento de nossa pesquisa, a partir da origem dos Reiseiros ou de seus ascendentes. Nossas investigações apontaram que eles são provenientes de um processo de migração de diversos municípios para o município de Itagibá. Porém, esse processo migratório não se deu de cidade para cidade, mas sim, numa relação rural-rural.

Desse modo, eles vieram de comunidades rurais de outros municípios para comunidades rurais do município de Itagibá, para trabalhar nas atividades agrícolas e pastoris. Assim, os atuais reiseiros ou seus ancestrais passaram por processos migratórios, que os distanciaram de seus contextos de origem. Estes distanciamentos de suas origens os levaram à busca pela reconstrução da prática do Reisado nesse novo espaço em que se estabeleceram.

Atualmente o município tem uma população de 15.210 habitantes, segundo o IBGE 2010, distribuídos em seus 810, 340 km² de extensão territorial, caracterizando-se como município de pequeno porte, com características rurais, localizado no Território de Identidade do Médio Rio das Contas, e faz fronteiras com os municípios de Ipiáú, Aiquara, Dário Meira, Gongogi, Itagi e Itapitanga.

Durante sua história teve sua economia centrada na produção agrícola e pecuária, sobretudo na produção da monocultura cacaeira, e da produção de gado e, mais recentemente, em atividade de exploração mineral que, por sua vez, entrou em processo de declínio nos últimos anos.

Atualmente o município além da sede, espaço que concentra a maior parte de sua população e, por sua vez, é nosso lócus de pesquisa, conta ainda com um distrito, denominado Japomirim e dois povoados: Acaraci e Tapiragi e uma vasta área campestre composta por comunidades de pequenos produtores e por grandes latifúndios, pertencentes a grandes empresas criadoras de gado e de plantação de cacau.

No aspecto religioso o município Itagibá tem a Santa Maria Goretti como padroeira, sendo o dia 06 de julho dedicado à sua devoção e data que marca o encerramento dos festejos católicos. Atualmente a festa se limita aos fieis frequentadores e alguns visitantes, não tendo maior repercussão no município.

Vale ressaltar que a partir da década de 80, do século passado, o catolicismo tem perdido espaço para expansionismo o protestante, que tem se proliferado por todo o município, inicialmente em sua versão pentecostalista e, mais recentemente, neopentecostalista.

Historicamente, há no município a presença de práticas de benzedura e de religiosidade afro-brasileiras, com existência de diversos centros e terreiros, até então pouco estudados e que, ainda nos dias atuais, as pessoas preferem não declararem-se como adeptas dessas religiões. É importante ressaltar que a recusa em se assumirem adeptas das práticas religiosas afro-brasileiras foi uma prática imensamente utilizada, em épocas anteriores, como estratégias para fugir das perseguições policiais e evitar algum tipo de repressão. Assim, podemos pensar essa negação, ainda nos dias atuais, como estratégia de preservação dos símbolos identitários afro-brasileiros.

Além destes aspectos, o município tem como sua maior festa o São João, que iniciou com visitação dos moradores de cada em casa e, com o tempo, ganhou fama, tornando uma das grandes festas juninas da região, atraindo grande multidão e grandes atrações regionais e nacionais. O crescimento da festa levou a um distanciamento das características iniciais, de visitação, de trocas, em contextos familiares.



Figura 02 - Foto aérea da área urbana do município de Itagibá
Fonte: Henrique Oliveira – Itagibá – 2012

Através da Figura 02, podemos visualizar a cidade de Itagibá por meio da foto aérea, apresentando, em primeiro plano, o centro da cidade e, em segundo plano, seus bairros, podendo constatar ainda, a sua característica de cidade de pequeno porte de características rurais, por meio das áreas pastoris em sua volta.

Ao migrarem para o município de Itagibá as pessoas não trouxeram apenas seus corpos e suas forças de trabalho, mas também, suas histórias, sua cultura, seus costumes, suas memórias e, sobretudo, suas identidades étnicas. Esse aspecto imigratório pode ser percebido na tabela abaixo.

Quadro 1: Origem familiar e deslocamento dos Pesquisados

Nº	Reiseiro(a)	Origem		Imigração	
		Comunidade Rural	Município	Comunidade rural de Itagibá	Residência atual
1.	Ana Maria de Jesus	Região dos Coqueiros	Boa Nova	Riachão dos Parentes	Itagibá
2.	Altino Muniz	Comunidade Orobó	Jequié	Fazenda Brasileira	Itagibá
3.	Abílio José de Souza	Riachão de Cabiriba	Iguaí	Fazenda de Raimundo Menezes	Itagibá
4.	Esmeraldo	Ponto Chique	Iguaí	*	Itagibá
5.	*Este foi o único Reiseiro entre os pesquisados que não morou na área rural do município de Itagibá para depois deslocar para a área urbana.				

Da mesma forma que seu processo de povoamento foi constituído através da junção de pessoas de diferentes regiões, formando assim, um povo fruto do somatório de muitos povos, no decorrer da pesquisa tornou perceptível que, o seu Reisado é fruto da junção de elementos de diferentes Reisados de onde originaram esses imigrantes, que, em novo território, buscaram recriar a prática reiseira, ressignificando seus elementos simbólicos.

O quadro aponta para diferentes regiões de origem familiar dos reiseiros. Essas comunidades rurais são espaços de identidades às quais eles se identificavam e eram identificados, além disso, apresenta o deslocamento rural-rural e, posteriormente, rural-urbano.

Esse processo gerou a necessidade de reconstrução do Reisado no contexto urbano, devido ao deslocamento dos seus praticantes: trabalhadores rurais diaristas, em sua maioria, e outros pequenos produtores rurais, que foram obrigados a deslocarem do campo para a cidade em função da falta de emprego e dificuldades financeiras para continuar vivendo no campo.

Nesse contexto, o Reisado que, até então, era uma prática rural no município, foi levado para a cidade, tendo a necessidade de se adequar às especificidades do espaço urbano, espaço esse, no qual permanece até os tempos atuais. Segundo Brandão (1984), “um ritual praticado num contexto camponês pode ser modificado substancialmente quando os seus praticantes migram para a periferia da cidade e saem do trabalho com a terra para um trabalho operário”. (BRANDÃO, 1984, p. 40). De tal modo, as condições para organização e prática do Reisado no espaço urbano são muito diferentes às condições rurais.

Ao tratar dos Reisados existentes na periferia carioca, Brandão (1984), alerta que “na cidade são muito diferentes das condições do meio rural, por certo várias modificações terão sido introduzidas neste antiquíssimo rito religioso popular do Ciclo do Natal”. (BRANDÃO, 1984, p. 43).

De forma semelhante ao que fala Brandão (1984), no contexto de Itagibá, ao deslocar para o espaço urbano ganhou-se em comodidade, já que as trilhas em meio às florestas e a lama da área rural deram lugar aos calçamentos das ruas, a escuridão das florestas deu lugar à iluminação pública, os longos trechos antes percorridos foram substituídos pela proximidade das casas e os trajetos antes feitos

à pé ou em lombo de animais passaram a serem feitos por transporte automotivo. Por outro, no espaço citadino, ele passou a dividir a atenção com infinitas formas de manifestações, tendo, com isso, a necessidade de adequar à nova realidade espacial e social, como forma de sobrevivência de sua prática.

O fato de ser deslocado do espaço rural para o espaço urbano acarreta a necessidade de inúmeras modificações na prática do Reisado. As condições e contextos de realização do Reisado são muito diferentes da realidade rural, ao qual ele, até então, se desenvolveu. Em se tratando do Reisado pesquisado apontamos, a seguir, algumas das diferenças acarretadas por esse processo de deslocamento.

Quadro 2: diferenças entre o Reisado no contexto Rural e Urbano

ESPAÇO RURAL	ESPAÇO URBANO
Visitava todas as casas da comunidade rural.	Precisa de agendamento prévio, pois nem todos aceitam receber o Reisado em suas casas.
O Reisado era cantado dentro das casas, já que as casas eram maiores e tinham maior controle sobre as pessoas que acompanhavam o Reisado.	Na maioria das vezes, o Reisado é cantado na porta da casa se recusando entrar. Pois, nem sempre cabe todo o grupo nas salas e para evitar avarias nas residências já que não se tem controle sobre todas as pessoas que acompanham o grupo.
Os Reisados seguiam a jornada cantando durante todas as noites, voltando pra casa apenas no final da jornada.	Os Reisados são cantados até determinadas horas da noite, pois muitos dos participantes precisam trabalhar no dia seguinte e os donos das casas, devido às suas ocupações, só aceitam receber o Reisado até determinado horário da noite.

Essas modificações afetam diretamente a prática do Reisado, não causando apenas simples modificações, mas implicando na necessidade de ressignificar os elementos identitários da sua prática para adequar-se à essa nova realidade, impactando, sobretudo, na perda de membros do Reisado para outras formas de manifestações.

2.3 Hoje é dia de Reis: O Ritual do Reisado

Embora os Reisados estejam centrados no mesmo mito fundador, cada grupo traz consigo especificidades que garantem a identidade do grupo. Diante disso, nos propomos descrever o ritual do Reisado desenvolvido na cidade de Itagibá, como forma de identificar as suas peculiaridades, como mecanismos portadores de elementos de identidades étnicas.

Através das entrevistas e das conversas informais foi possível perceber que ele apresenta, entre suas características, duas formas de realização: A primeira é conhecida como Reis Comum, como preferem chamar – quando trata-se apenas do grupo de Reiseiros que saem em peregrinação anunciando o nascimento do Menino Deus e a jornada dos Reis Magos ao seu encontro, por meio de cantoria; e, a segunda, chamada de Reisado de Bumba Meu Boi – quando o Reisado vem acompanhado do Bumba Meu boi e da Mulinha de Ouro.

O cântico que dá início ao Reisado pode variar a depender da casa visitada. No caso das casas visitadas, no giro de folia, que tenham o presépio, em vez do Reis de Porta, canta-se o Reis de Santo – cântico semelhante ao Reis de Chegada dedicado ao Santo homenageado, normalmente o Menino Jesus, mas podendo ser em homenagem a outros santos. Nesse caso, o nome do santo homenageado é incorporado à letra da música. Assim, a devoção é ao santo homenageado.

No contexto de Itagibá, normalmente, a manifestação do Reisado ocorre durante as noites, no período de 24 de dezembro à 6 de janeiro do ano seguinte. Porém, pode ocorrer em outras épocas quando são convidados por devotos de algum santo, para cantar em sua homenagem, a exemplo de São Sebastião. Nesses casos, o Reisado realiza sua apresentação na data em que comemora o dia santo. Assim, o grupo não sai em peregrinação, e sim, canta apenas na casa do devoto que o convida. É este tipo de Reis que é chamado de Reis de Santo.

O cântico de chegada, seja na sua versão de Reis de Porta ou Reis de Santo, em geral, tem uma estrutura poética construída em forma de quadra, ou seja, composto por estrofes de quatro versos, que são cantadas pela dupla de puxadores e respondida, em coro, pelos demais integrantes do grupo. Estes cânticos chegam a

ter até 25 estrofes que eles chamam de “palavras”, e que, a depender da quantidade de casas a serem visitadas durante a noite e do puxador ele pode ter maior ou menor quantidade de estrofes. É através da cantoria do Reis de Porta que o Reisado anuncia o nascimento de Jesus Cristo e narra viagem dos Reis Magos à manjedoura:

Música I – Reis de Porta

*Oi oi oi dona da casa
Passe a mão no travesseiro
Acordando o seu marido
Que está no sono primeiro*

*Oi oi oi dono da casa
Não lhe dê por agravado
Pois não lhe cantei primeiro
Pois eu tinha reservado*

*Estou em pé na sua porta
Feito um feixe de lenha
Aguardando a resposta
Que da sua boca venha*

*Oi oi oi dono da casa
Capitão da fortaleza
Que deus deixou no mundo
Para o amparo da pobreza*

*Oi oi oi dono da casa
Sua esposa usa chinela
Ela usa sapatilha
Meia de seda amarela*

*Oi oi oi dono da casa
Seu filho e seu condão
De dia dorme na cama
De noite no coração*

*Meu galo crista de serra
Meia noite deu sinal
Que Jesus Cristo era nascido
Em terras de Portugal*

*Santo Reis já se despede
Vai-se embora pra Belém
Então viva o Santo Reis
Até o ano que vem!*

*Vamos dá mais outro viva
Como nos costuma dá
Viva o dono da casa
E todo seu pessoá*

- Viva o dono da casa!*
- Viva!*
- Viva o Santo Reis!*
- Viva!*
- Viva todo pessoal!*
- Viva!*

Esses cânticos de chegada são cantados de forma cadenciada, acompanhado de instrumentos como tambor (caixa e bumba), pandeiros e, às vezes, de matracas. Durante sua execução os participantes que não tocam instrumentos acompanham com palmas. Os participantes demonstram muito respeito a esse momento, apenas tocando, cantando e batendo palmas. Não há dança, por parte dos participantes, durante a sua execução.

Se durante o cântico de chegada os participantes se limitam a cantar, tocar e bater palmas em respeito ao Reisado, nas demais etapas ocorre uma mudança brusca na forma de manifestação. O grupo passa a cantar e a dançar ao ritmo de samba de roda, que eles preferem chamar de “samba comum”, entoando cânticos curtos, chamados de chula, contendo, normalmente, apenas uma estrofe com versos e/ou palavras repetidas, que são cantadas pelos reiseiros, em duplas, e que, cada dupla canta por vez, passando para a dupla seguinte, no sentido anti-horário, partindo sempre da dupla de puxadores principais, que se situam numa posição central do grupo.

Nesse tipo de cantoria é a batida do tambor que dita o ritmo da música e da dança. Ele é o principal instrumento do Reisado de Itagibá.



Imagem: 03 – Reisado Bela União, Janeiro de 2013
Fonte: Arquivo Pessoal

Na foto 03, é possível perceber a estrutura supracitada, em que os Reiseiros realizam a cantoria, organizados de forma de círculo, cantando em dupla por vez, enquanto que às mulheres cabem o papel de dançar, de forma circular, no sentido anti-horário, no meio do círculo, formado pelos Reiseiros. Além disso, pode ser

observada a forte presença dos tambores do tipo caixa de folia, chamada pelos foliões apenas de caixa ou de tambor e, também, dos pandeiros.

A primeira música a ser cantada em ritmo de samba é de cumprimento aos donos da casa:

Música II

Dono da casa boa noite

Boa noite, boa noite,

Dono da casa boa noite.

Esta pequena música é cantada por todas as duplas por diversas vezes, cada dupla cantando em seu tempo. Após entoarem o cântico em cumprimento aos donos da casa, o grupo de Reisado passa a cantar a próxima música, que é de elogio à casa visitada:

Música III

Oh, varanda boa

Deu sala pra vadiar

Deu sala pra vadiar

Deu sala pra vadiar!

A maioria dos Reisados, desenvolvidos no município são do tipo Reisado de bumba meu boi, em que há a presença do boi e da mulinha de ouro. Cavalcanti (2006), define o bumba meu boi como sendo: “antes de mais nada, o ‘boi’ é um artefato que dança animado por pessoas que dentro dele se enfiam” (CAVALCANTI, 2006, p. 74). Assim, o bumba meu boi configura-se na recriação da imagem de um boi, dando vida a um ser inanimado, composto por madeira e tecido e outros objetos, que interagem com os foliões, donos das casas e com o público em geral, e passa a conter uma simbologia carregada de significações para os foliões.

Além da presença do boi e da mulinha de ouro, esse tipo de Reisado conta ainda com as figuras de dois foliões-personagens – o Velho, que representa o vaqueiro responsável em conduzir o boi e a Velha ou Margarida – homem travestido de mulher grávida que representa a esposa do vaqueiro. Eles constituem um casal

de figurantes, uma espécie de palhaços, mascarados e maltrapilhos que se ocupam de divertir o público e animar o grupo fazendo brincadeiras e palhaçadas e assustar as crianças.

Quando se trata de Reisado de bumba meu boi, ocorre o ritual de venda do boi pelo Velho ao dono da casa. Após a venda, leva-se o boi para dançar no terreiro, juntamente com mulinha de ouro, ao som das músicas em sua homenagem:

Música IV

Pisa na linha levanta o boi
Levanta meu boi do chão
Pisa na linha levanta o boi
Levanta meu boi do chão.

Música V

Segura a ponta do laço vaqueiro
Que o boi vem topar
Que o boi vem topar
Que o boi vem topar

Música VI

Meu bom carreiro,
Vamos carrear
Meu bom carreiro,
Vamos carrear
Minha boiada é nova
Tange o boi devagar

Como podemos perceber, as músicas cantadas em homenagem ao Bumba Meu Boi tratam da lida do homem do campo com o gado. Seja na condição de vaqueiro, seja em outras funções que estabeleça a relação homem-boi, a exemplo, a função de carreiro, como exemplifica a última música.

Após a entoação das músicas em homenagem ao boi, canta-se as músicas em homenagem à Mulinha de Ouro, são músicas que, a exemplo das músicas em

homenagem ao Bumba meu boi, falam da relação da mulinha com o vaqueiro, das qualidades da mulinha:

Música VII

*Você me pediu
Eu não vou lhe dá
A mulinha de ouro
Chegou para vadiar*

Após a apresentação do Bumba Meu Boi e da Mulinha de Ouro, canta-se a música de retirada de ambos do salão:

Música VIII

*Bota o boi pra fora
Bota o boi pra fora
Boi o boi pra fora vaqueiro
Bota o boi pra fora.*

Depois da retirada do boi e da mulinha, dando continuidade ao ritual do Reisado, os reiseiros passam a cantar chulas diversas, não mais seguindo uma ordem cronológica.

O livro *Tambores e batuques* (2013), define chula como “miniaturas poéticas que contam pequenas histórias, conflitos e as complicações da paixão, aspectos do cotidiano, dando conselhos, avisos e “sotaques” para quem precisa ouvir”. (Tambores e batuques, 2013, p. 39-40).

Como veremos, a seguir, as chulas do Reisado da cidade de Itagibá comungam da definição supracitada, de serem “miniaturas poéticas”, que tratam de diversos aspectos do cotidiano dos Reiseiros.

Visando uma melhor organização na apresentação das chulas, optei por agrupá-las de acordo com suas especificidades. São músicas que falam do cotidiano, da lida na terra, da relação do homem com a natureza, com os animais, com o sobrenatural, como podemos perceber nas letras das músicas que seguem:

I - Músicas que tratam da relação do homem com os animais:

Música IV

Xô, xô! Meu canário
Meu canário cantador
Xô, xô! Meu canário
Bateu asa e voou

Música X

Vaca laranjinha
Leite deu, leite dá
Vaca laranjinha
Teu bezerro quer mama

Inclui-se nesse grupo, as chulas que falam não só das qualidades dos animais, mas da relação homem-animal, apontando para grande aproximação que existe entre eles, e, além disso, demonstrando a permanência da identidade campesina dos reiseiros e reiseiras de Itagibá, mesmo estando vivendo no meio urbano.

II – Músicas que falam da relação do homem com a natureza.

Música XI

Estava no mato escutando
Eu vi o coro cair
Cadê o dono da casa?
Cadê o povo daqui?

Música XII

Ô, beira-mar
Ô, beira-mar
Riacho corre pra o rio
O rio bota no mar

*O mar é a morada do peixe
Quero ver peixe nadar
Ô, beira-mar*

Música XIII

*Riacho encheu,
Encheu vazou
O cabelo da cigana (morena) o riacho carregou
Carregou, eu vou buscar
Não vou criar cabelo pra riacho carregar*

Neste grupo, as músicas que falam da relação do homem com a natureza e seus fenômenos. Porém, muitas vezes, essas músicas são carregadas de significados. No caso da última música, sua letra traz elementos simbólicos que precisam ser analisado. No terceiro verso ela traz uma variação na letra, sendo canta, por vezes, como “o cabelo da cigana” e, em outras, como “o cabelo da morena”. Enquanto parte do grupo opta por cantar a música remetendo à morena, outra canta remetendo à cigana. Podemos pensar essa variação na forma de cantar como um aspecto identitário. Assim, podemos pensar esta variação tanto como uma estratégia de aproximação quanto de distanciamento dos rituais afro-brasileiros.

Não podemos perder de vista que trata-se de uma música cantada nos rituais religiosos afro-brasileiros como registrou Machado (2016), no estudo sobre os Candomblés do Sertão dos Maracás, nos quais a Pomba-gira Cigana é chamada simplesmente de Cigana.

Ao analisar a letra da referida música Machado (2016) faz a seguinte afirmação:

Transpondo (...) para os mitos de Pomba-giras Ciganas, o cabelo pode representar o símbolo sagrado que esconde o rosto e protege a verdadeira mulher dos perigos da vida, uma força mística, acima de tudo, capaz de devolver a liberdade na busca de seus intensos objetivos. (MACHADO, 2016, p. 88)

Nessa perspectiva, o cabelo revela-se como um elemento simbólico emblemático das Pombas-giras Ciganas, representando sua força mística, seus mistérios e seus encantamentos. Além do cabelo como elemento simbólico das

Ciganas, Machado (2016), aponta ainda para outro aspecto que transcende as Pombas-Giras e rege a relação do povo de santo com suas entidades, a negociação entre o homem e sua deidade:

As águas carregam, mas podem devolver, esta é a noção de causa e consequência que rege o fundamento, uma vez que pode explicar a necessidade de cuidar do Santo, dos Caboclos batizados e da própria Pomba-gira Cigana que tenha sido encontrada, em cada filho de santo (por meio de jogo de búzios ou qualquer outra prática divinatória). (MACHADO, 2016, p. 88-89)

Neste caso, por meio da negociação entre o homem e seu santo, aquilo que deu errado, aquilo que não foi correspondido pode ser reestabelecido por meio de negociação entre o filho de santo e sua entidade sobrenatural.

III- Músicas que remetem à afetividade

Música XIV

Meu cavalo está amarrado
Sem beber
Eu não posso te amar
Sem te ver
Meu cavalo ta amarrado

Música XV

Minha sabiá, minha zabelê
Toda meia noite
Eu sonho com você
Se você duvida
Vou sonhar pra você ver

Música XVI

Meu caminhão foi embora pra São Paulo
Caminhoneiro pela estrada foi rodando
Caminhoneiro cheio de saudades
Caminhoneiro no hotel ficou Chorando

Música XVII

*Do lado de lá tem laranja
Do lado de cá laranjeira
Do lado de lá moça samba
Do lado de cá sambadeira*

Música XVIII

*Ô, minha mãe
Manda me buscar
Eu estou perdido no canaviar
Estou passando fome
Estou passando sede
Estou sustentado
Na caninha verde*

Música XIX

*Fica ai mulher
Vou no samba e venho já
Se o samba tiver bom
Eu vou e venho te buscar*

Música XIX

*Mamãe mandou
Eu vadiar
Papai chegou
Pegou raiar
Pegou raiar
Pegou raiar
Pegou raiar
Papai chegou
Pegou raiar*

Constitui este grupo das chulas que tratam das relações afetivas, sejam elas familiares ou conjugais. Inclui-se ai as músicas das relações amorosas, das declarações de amor, das saudades causadas pelas distâncias, dos conflitos, etc.

A última música apresenta o conflito entre pai e mãe com relação ao filho, enquanto a mãe manda “vadiar”, o pai “pegou raiar”, ou seja, começou a reclamar da atitude da mãe.

IV- Músicas que tratam da questão identitária, a partir do aspecto geográfico:

Música XX

Quero ver a copa do mundo
Quero ver o Brasil jogar
Quero ver a bola rolando
Quero ver a bola rolar

Música XXI

Meu balão subiu
Meu balão desceu
Orácio do Mato
Por ser malcriado
Chegou na Bahia morreu

Música XXII

Seu paulista desapeia (bis)
Que o café eu mandei coar
Eu mandei coar
Sinhá Moça a mula é braba
Eu não posso galoppear
Êh, galoppear

Música XXIII

Levanta mineira
Levanta pra ir mais eu
Levanta mineira

*Levanta pra ir mais eu
 Eu tenho um lenço branco
 Que meu amor me deu
 Na ponta tem um letreiro
 Com nome que já foi meu
 Levanta mineira*

As músicas deste grupo trazem os elementos de identidades a partir das formações geográficas. Enquanto a primeira evoca uma identidade nacional a partir do futebol, as demais apresentam as relações interétnicas a partir dos estados federativos brasileiros, demonstrando, com isso, o caráter contrastivo da identidade étnica, em que o *Nós*, firma-se frente aos *Outros*.

Após cantar diversas chulas os reiseiros entoam cânticos peditórios destinados aos donos da casa, em que, através da cantoria, pedem a eles o que comer e o que beber:

Música XXIV

*Ô dona da casa
 Por Nossa Senhora
 Me dá o que beber
 Senão eu vou embora.*

Obedecendo ao peditório da cantoria entoada pelos reiseiros os donos da casa servem, dentro de suas possibilidades, comidas (bolos, tira-gosto, doces, biscoitos, mungunzá, arroz doce, jantar, etc.) e bebidas (cachaça, whisky, vinho, licores, cerveja, refrigerante, sucos, etc.), para o grupo, que é disponibilizado primeiro para os reiseiros e depois para os acompanhantes do Reisado. Depois de comer e beber, os reiseiros voltam a entoar chulas e a dançarem.

Em seguida, canta-se o cântico de despedida:

Música XXV

*Dono da casa Adeus
 Adeus que já vou-me embora*

*Eu não sou daqui
Eu sou de lá de Fora
Dono da casa Adeus*

Outro cântico de despedida que também pode ser entoado no Reisado de Itagibá é o seguinte:

Música XXVI

*Coqueiro da Bahia
Quero ver meu bem agora
Quer ir mais eu vamos
Quer ir mais eu v`umbora
Quer ir mais eu vamos
Quer ir mais eu v`umbora*

Com esse cântico encerra-se a apresentação na casa visitada e o grupo segue, em silêncio, para a casa seguinte.

É importante salientar que quando discorro sobre o Reisado da cidade de Itagibá, estou falando de um grupo de pessoas, antigos moradores rurais que, atualmente vivem na cidade, e que se agruparam informalmente para cultivar o Reisado. Essa estruturação informal permitiu que, desde os primeiros Reisados que se têm notícias, fossem realizados sempre por iniciativa de alguém que herdava o nome do Reisado por ele organizado. Assim, é comum ouvir os reiseiros referirem, por exemplo, ao Reisado de Laurindo (da Cachoeira), Reisado de Nêem Vereador, Reisado de Velho Marcelino, Reisado de Inaldo, Reisado do Sofrê, Reisado de João e Zé Grande, mesmo que no caso dos dois últimos, os Reisados contassem com bandeiras e com os seus nomes: Terno de Reis Bela União e Terno de Reis Estrela Guia, respectivamente.

Oliveira (1976), aponta o fato de identificação dos grupos por nomes de lugares ou de pessoas como mecanismo de identidade por contraste:

O uso de nomes de lugares ou de pessoas (geralmente chefes) para identificar um grupo: a associação de um grupo com um lugar ou com uma pessoa também reflete mecanismos de identificação por contraste, como se os membros do grupo se representassem

inequivocamente “semelhantes” entre si enquanto “diferentes” dos membros de outros grupos de referência, numa realização contínua de um “jogo dialético”, iniciando a partir do primeiro contato interétnico ou com a primeira cisão intragrupal (quando o grupo primitivo se segmentaria em bandos e/ou grupos locais). (OLIVEIRA, 1976, p. 36-37).

Assim, à medida que se reconhece um Reisado como sendo de determinada pessoa, está contrastando com os demais grupos, em oposição aos demais grupos de Reisados. Ao passo que afirma que ele é de determinado grupo está, automaticamente, negando que ele pertença aos demais.

Quadro 3: Demonstrativo dos Reisados que existiram no município de Itagibá

Reisado	Localidade	Período	Organizador
Reisado de Pseudônio	Comunidade da Cachoeira	Década de 50-60 do século passado	Pseudônio
Reisado de Nel	Comunidade do Riachão dos Parentes	Década de 60 do século passado	Nel
Reisado de Osmínio e Marcelino Muniz	Fazenda Brasileira	Década de 70	Osmínio
Reisado de Laurindo	Comunidade da Cachoeira	Década de 70 do século passado	Laurindo
Reisado de Inaldo	Sede do município de Itagibá	Década de 80	Inaldo Luz
Reisado de Ném Vereador e Luiz Morais	Sede do município de Itagibá	Década de 90	Prefeitura de Itagibá através de Ném Vereador e Luiz Morais
Reisado de Altino	Sede do município de Itagibá	2007	Altino
Reisado Bela União	Sede do município de Itagibá	A partir de 2008	Instituto Sofrê com apoio da Mirabela Mineração do Brasil
Reisado Estrela Guia	Sede do município de Itagibá	2013-2015	Prefeitura de Itagibá/ Departamento de Cultura

O quadro demonstrativo nº 3, nos aponta para aspectos importantes sobre o Reisado da cidade de Itagibá. Entre esses, destacamos a longevidade do Reisado no Município – desde a década 50 do século XX, e o deslocamento do Reisado – de início em diferentes comunidades rurais do município, e com o passar do tempo, deslocando para a cidade.

Se inicialmente diferentes comunidades rurais faziam seus Reisados, ao deslocar para a cidade, esses diferentes sujeitos tiveram necessidade de se inserirem em um mesmo grupo, trazendo com isso, suas especificidades, suas memórias, suas identidades étnicas. Esse momento propiciou o encontro de diferentes elementos de identidades étnicas, e conseqüentemente, o estabelecimento de relações interétnicas, já que diferentes identidades passam a conviver sob um mesmo grupo social – o Reisado de Itagibá.

Ao observarmos a organização dos Reisados, a partir dos nomes de seus organizadores, apresentado no quadro supracitado, nos chama atenção o fato de serem todos organizados por homem. Não há registro, no município, de Reisados organizados por mulheres, apontando assim, para um domínio masculino desta função. Saliento que não farei uma discussão de gênero, pois, não é objetivo de nosso trabalho, mas, considero pertinente registrar que se trata de uma prática em que há diferenciação de papéis a serem exercidos tanto por homens quanto por mulheres.

Além disso, é possível perceber que as modificações sofridas pelo grupo, desencadeou outro problema. Se de início, no contexto rural, os Reisados eram organizados e mantidos pelos reiseiros organizadores, a partir da década de 90 do século passado, período que coincide com seu deslocamento para o espaço urbano, a prática do Reisado na cidade de Itagibá passou a necessitar de influência de agentes externos como mantenedor. Sendo esses agentes de ordem privada, no caso de Inaldo (empresário local), de ordem pública, no caso da Prefeitura do município ou organização não governamental - ONG, no caso do Instituto Sócio-Ambiental Sofrê. Esses agentes passaram colaborar com doação de sapatos, vestuários, confecção do bumba meu boi, da mulinha de ouro e da bandeira, aquisição de instrumento e apoio logístico para as apresentações.

Se por um lado esse tipo de apoio auxiliou nas apresentações, em determinado período; por outro, acabou por tirar, de certa forma, a autonomia do grupo, que passou a depender da boa vontade desses agentes para sua realização e, com isso, causando frequentes descontinuidades da prática do Reisado na cidade de Itagibá.



Imagem: 04 – Reizado Bela União, ano de 2009/ Fonte: Arquivo Pessoal.



Imagem: 05 – Reizado Estrela Guia, ano de 2014/ Fonte: Arquivo Pessoal.

Nas fotos 04 e 05 aparecem os dois últimos grupos de Reisados do município, que contaram com apoio do Instituto Sócio-Ambiental Sofrê e do Departamento Municipal de Cultura, órgão vinculado à Secretaria Municipal de Educação e Cultura do município de Itagibá, respectivamente. Como pode-se perceber, ambos apresentam-se com vestuário padronizado, disponibilizados pelos agentes mantenedores.

Um aspecto importante a ser observado na Foto 5 é a bandeira do grupo. A bandeira funciona como elemento distintivo da agremiação, que serve como meio de identificação do grupo. Na foto em questão, a bandeira traz a figura da estrela guia e a inscrição de identificação do grupo: “Terno de Reis Estrela Guia”.

Faz-se necessário diferenciar o termo Terno de Reis de Reizado. O termo Terno de Reis é utilizado para identificar o grupo, enquanto conjunto de integrantes que compõe a organização, já o termo Reizado remete à manifestação, significando o ritual praticado pelo grupo de Terno de Reis.

O fato de ser um grupo com uma estrutura organizacional muito simples não dispomos de fontes documentais que justifique na existência do Reizado no município. Sua existência é justificada a partir dos relatos orais dos seus membros, recorrendo às suas memórias ou memórias de outros, sobre os folguedos que existiram no município, tendo ele participado ou não.



A imagem 06, situada à esquerda, é a foto mais antiga que se tem conhecimento, que registra o ritual do Reizado na cidade de Itagibá, na década de 80, do século passado, em frente a casa do casal Dona Ana Maria de Jesus e de Chico Preto, no Bairro 31 de Março. Nessa foto aparecem, em primeiro plano, as figuras do boi e da mulinha de ouro, enquanto que ao fundo, do lado direito o vaqueiro ou o velho, devidamente mascarado, um casal devidamente caracterizado com o típico traje do Reizado – constituído de roupas feitas com tecidos coloridos e, no caso da reiseira, a presença de um lenço vermelho, preso à cintura.

De acordo com os relatos dos reiseiros, antigamente, como eles preferem falar, fazia parte dos acessórios das reiseiras um lenço que elas utilizavam durante a dança para jogar aos donos das casas para que eles devolvessem com o dinheiro amarrado em uma das pontas do lenço, como forma de oferta, em retribuição pela apresentação do Reizado.

Narrativa semelhante a essa realizada pelos reiseiros de Itagibá foi apresentada por Nina Rodrigues no Livro *Os africanos no Brasil*, através de uma citação do jornal literário d'*A Renascença*, em sua edição nº 16, datado de 10 de janeiro de 1905:

Todos eles cantam e dançam nas casas por dinheiro. Suas danças consistem num *lundú* sapateado, no qual a figura principal entra em luta com o seu condutor que sempre o vence; depois jogam, sempre dançando e cantando, um lenço aos donos da casa que o restituem com dinheiro amarrado numa das pontas e saem cantando, dançando, batendo palmas, arrastando os pés, num *charivari* impossível de descrever-se. (RODRIGUES, 2010, p. 201).

Atualmente, não se encontra mais a prática de jogar o lenço aos donos da casa. Possivelmente, trata-se de um aspecto do Reisado que passou por processo de transformação, já que permanece ainda o gesto simbólico do pagamento pela apresentação, no caso do Reis Comum e pelo gesto cênico da venda do Boi, no caso do Reis de Bumba Meu Boi. Em ambos os casos a doação é feita diretamente ao coordenador do Reisado.

Este gesto de retribuir aos reiseiros pela apresentação realizada configura-se como a dádiva de que falam Marcel Mauss (2003[1925]) e Brandão (1981), que, por sua vez, efetiva-se por meio da tríade dar-receber-retribuir. Assim, a visitação do Reisado configura-se como o dom, que é recebido pelos donos da casa e, exige o ato moral do contradom, servindo-lhes comida, bebida e quantia em dinheiro para a festa de encerramento do Reisado.

Para além do que afirmam Mauss (2003[1925]) e Brandão (1981), sobre a dádiva, Muniz Sodré, no livro intitulado *A verdade Seduzida* (2005), aponta esses processos de trocas simbólicas como sendo regra básica da cultura negra, ao afirmar que:

Na cultura negra [leia-se culturas negras], a troca não é dominada pela acumulação linear de um resto (o resto de uma diferença), porque é sempre *simbólica* e, portanto, *reversível*: a obrigação (de dar) e a reciprocidade (receber e restituir) são regras básicas. E o grupo (concreto) e não o valor (abstrato) que detêm as regras das trocas. (SODRÉ, 2005, p. 95).

Partindo do que propõe Sodré (2005), na condição de regra básica das culturas negras, os processos de trocas são estabelecidos pelos grupos concretos e não pelo valor abstrato dos bens. Além disso, Sodré (2005), aponta mais um aspecto do processo de trocas a partir do viés africano.

E a troca simbólica não exclui nenhuma entidade: bichos, plantas, minerais, homens (vivos e mortos) participam ativamente, como parceiros legítimos da troca, nos ciclos vitais. A isso a ideologia ocidental tem chamado de *animismo*, porque, apegada a seu princípio exclusivista de realidade, separa radicalmente a vida da morte e entende a troca simbólica com outros seres ou com os mortos como uma projeção fantasiosa da vida. (SODRÉ, 2005, p. 95).

É a partir desses processos de trocas apontadas por Sodré (2005), que podemos pensar na realização dos Reisados em função de trocas simbólicas com

deidades, ou seja, Reisados em função de pagamentos de promessas, de compromissos firmados com os santos; pensar na existência de Reisado com rezas, carurus e feijoadas oferecidas a determinadas entidades, conforme veremos nos relatos dos pesquisados no capítulo III.

Já a imagem 07, retrata o Reisado Estrela Guia realizando apresentação, no mês de janeiro do ano de 2014. Assim como no Reisado dos anos 80, representado na foto 06, traz a figura do Boi e da Mulinha de Ouro como figuras centrais. Traz ainda a Margarida à esquerda e sua bandeira à direita.

A presença das figuras do boi e da mulinha, que são figuras comuns no Reisado de Itagibá, já aparece no livro *Os africanos no Brasil*, de Ninas Rodrigues, ao defender o “rancho de Reis” como a manifestação baiana que encarnou o caráter totêmico dos Negros africanos, fundamentando sua posição por meio de uma citação do jornal literário d’*A Renascença*, nº 16, de 10 de janeiro de 1905, à qual ele atribui a autoria ao poeta Dr. Sousa Brito. A citação do jornal faz a seguinte afirmação: “Antigamente os bichos eram a *burrinha*, que representava um Rei montado, e o *boi* dono do curral no qual veio ao mundo o Redentor”. (RODRIGUES, 2010 p. 200). Partindo desse ponto de vista, é possível compreender a existência das figuras do boi e da mulinha no Reisado como uma alusão à narrativa bíblica do nascimento do Menino Jesus e à visita dos Reis Magos ao local de nascimento, ou seja, o encontro do totemismo³ africano com o mito fundador do Reisado.

³³ O Michaelis Moderno Dicionário da Língua Portuguesa, em sua versão on-line traz como definição de Totemismo: sm. Antrop. 1. Doutrina ou sistema de organização social baseado nas filiações totêmicas. 2. Crença na existência de uma relação de afinidade e parentesco de um grupo humano e um totem. 3. Conjunto de práticas, de ritos relacionados a um totem. O mesmo dicionário traz ainda, como definição de Totem: sm. Antrop. 1. Animal, planta, objeto ou fenômeno natural que serve de símbolo sagrado de certas tribos ou clãs a que se julgam ligados de modo específico e considerado seu ancestral ou divindade protetora.

CAPÍTULO III

VOZES REISEIRAS: APRESENTANDO OS DADOS DA PESQUISA

***Ô dona da casa
Por Nossa Senhora
Me dá o que beber
Senão eu vou embora.***

(Trecho de cântico peditório do Reisado de Itagibá)

Neste capítulo, assim como nos anteriores, continuarei fazendo analogia de nosso trabalho com o ritual do Reisado. Se no ritual do Reisado, este momento representa o momento peditório que, em forma de cantoria, o Reisado pede aos donos da casa o que comer e o que beber. Em nosso trabalho não é diferente, é momento peditório. Esse é o momento de alimentar. Alimentar de outra natureza. Alimentar de informações, de conhecimentos, dos significados de cada aspecto do Reisado para os reiseiros, para que possamos responder aos propósitos de nossa pesquisa. Assim, neste capítulo, nos dedicamos em apresentar os depoimentos levantados a partir das entrevistas realizadas, por meio dos tópicos que seguem:

3.1 Aqueles que tocam, cantam e dançam

Ao propor discutir os elementos de identidades étnicas, torna-se de suma importância situar cada participante da pesquisa no tempo e no espaço. Assim, de forma sucinta passamos a situar cada um desses colaboradores buscando contextualizar desde suas heranças reiseiras no âmbito familiar aos espaços de vivências que contribuíram para sua inserção no Reisado. Assim, passamos a apresentar cada um dos participantes e seus processos de iniciação no Reisado:

Altino Muniz Santos, mais conhecido como Artino, 82 anos, casado, católico, aposentado, pai de 04 filhos, natural de Jequié, desde a infância mora no município de Itagibá, filho de um dos mais antigos reiseiros do município, Marcelino Muniz. Rezador – termo aqui empregado significando aquele que benze as pessoas. Ele é

considerado o principal puxador ou capitão de Reisado da cidade, atuando desde sua juventude.

Buscando levantar como se deu o processo de iniciação de seus ancestrais no Reisado Altino fala do processo de iniciação do seu pai:

Pai aprendeu do tempo que ele morava lá no Orobó. Agora, como foi, que eu não sei. E aí, ele mudou pra aqui e daqui ele continuou mais o finado Osmino, o pai de Tôi de Nice, Olavo, e aí continuou. Botava ele pra contar Reis e ele continuou, agora como foi que ele principiou eu não sei, não foi de meu tempo. (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

O Orobó, a que ele se refere, trata-se de uma comunidade rural do município de Jequié. Enquanto seu pai teria sido iniciado no Reisado no município de Jequié, ele, por sua vez, iniciou-se no município de Itagibá, já que, conforme seu relato, quando sua família mudou de um município para outro ele tinha apenas 07 meses, sendo trazido “na tipoia”.

O termo tipoia, embora tenha sua origem controversa, em se tratando de um artefato para transportar crianças, Lopes (2006), traz como definição de Nunes Pereira (1975), como sendo um vocábulo de origem indígena. Segundo esta definição, “Tipóia – é entre os indígenas uma peça de algodão cru ou de palha, com um trançado caprichoso e resistente (...) para carregar uma criança, geralmente. (NUNES PEREIRA, 1975, apud LOPES 2006, p. 213),

Ele aponta ainda para a importância dos “mais velhos” no seu processo de iniciação no Reisado: “pai era reiseiro, eu peguei brincar e na influência do povo mais velho, eu, Chico Preto, Cobó, Laurindo; eu achei que devia entrar no meio deles e brincar, que era alegria pra mim”. (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

Nascido e criado em um ambiente em que o Reisado se fazia presente, ele explica como foi a primeira vez que ele atuou como reiseiro⁴. Ele descreve como sendo um momento em que ele, em uma noite de sua juventude encontra o Reisado chefiado por seu pai, em uma antiga rua de prostíbulo da cidade, ou seja, Rua Castro Alves, conhecida popularmente como Rua do Cachorro: “eu tava bebendo na rua, pai chegou com o Terno de Reis, eu como um besta. Besta não, eu com a mulher, ela morava em Itagi. Eu bebendo, fui falar que ia cantar o Reis”. Esse momento marcou o início de sua caminhada como puxador do Reisado.

⁴ Ressalto que Reiseiro aqui foi utilizado no sentido de atuar como puxador de Reisado.

Ele prossegue descrevendo sua primeira experiência como reiseiro “cantei Reis a noite toda. Mas aí eu fiquei, mas aí, eu não continuei ainda não. Continuei de Reis de Santo. Continuei morando na rua, cantando pra um, cantando pra outro”. O Reis de Santo que ele se refere é quando o Reisado é realizado diante do Presépio, também chamado Reis para “Levantar o Deus Menino”. Processo que ocorre no dia 6 de janeiro, data que marca o fim do presépio e, também, o encerramento do Reisado. O Reis de Santo também pode ser em homenagem a algum santo. Como falamos anteriormente, nesse caso, o Reisado é realizado no dia dedicado à devoção do santo devocional do dono da casa, não saindo em peregrinação.

Enquanto o Reis de Porta ou Reis de Chegada constitui um cântico em homenagem aos Santos Reis e ao Menino Jesus, narrando a viagem dos Reis Magos e o nascimento de Jesus Cristo, o Reis de Presépio ou Reis de Santo é um cântico em homenagem ao presépio ou ao Santo homenageado e, que o nome do canto é incorporado à letra da música. Em ambos os casos, a música é cantada em frente a casa visitada, com as portas da casa fechada.

Dando continuidade aos relatos de suas primeiras experiências como puxador de Reis Altino faz a seguinte afirmação:

Eu gostava do esporte, porque eu achava bonito *os outros fazer*. Por isso, eu entrei no meio e remendava os outros. Por que eu *alembro* que nós saiu o primeiro Terno não foi com Bumba-boi, foi Terno de Porta, e eu sem querer, sem querer não, que eu não sabia (...) e, com isso, nós continuemos. (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

O fato de “gostar do esporte”, de achar bonito “os outros fazer”, o levou a se firmar como puxador de Reis de porta. Esse período marcou uma segunda etapa de sua participação no Reisado. Se no primeiro momento ele canta apenas o Reis de Santo ou de Presépio, agora, ele passa a cantar o Reis de Porta, ou seja, passou a sair em peregrinação de porta em porta anunciando a viagem dos Reis Magos ao encontro do recém-nascido Menino Deus.

Foi a partir dessas experiências narradas que ele se firmou como puxador de Reis no município de Itagibá, sendo considerado o melhor puxador do município, até os dias atuais.

Abílio José de Souza, também conhecido como Abilin, 77 anos, casado, trabalhador rural aposentado, pai de 02 filhas. Desde os anos 80 mora e participa dos Reisados na cidade de Itagibá.

A fala de Abílio segue a mesma linha de Altino, da inserção dos familiares no Reisado: “Meu avô eu nem sabia se ele gostava ou que não. Agora pai que gostava do esporte, também. Do samba. De vez em quando ele gostava de ir num samba” (Abílio José – Itagibá, 2016).

Ele aponta para a presença do Reisado em sua ascendência familiar, acrescentando ainda que “agora tinha uns parentes que eram de primos, às vezes tios, gostavam muito de samba, gostavam muito de samba, acho que eu puxei mais *pro lado deles*” (Abílio José – Itagibá, 2016).

Partindo desse ponto de vista, o Reisado em sua família, não vêm apenas de sua ascendência direta, nesse caso, seus pais, mas dos demais familiares. Além de apresentar o contexto da introdução do Reisado em sua vida ele traz a localização espacial: “O problema do Reisado é porque no município que nós morava [município de Iguai], às vezes pinta [no sentido de surgir]” (Abílio José – Itagibá, 2016). Dessa forma, tanto o aspecto familiar quanto o aspecto espacial é tomado como referência para sua introdução ao Reisado, tornando-se referências identitárias para ele. Abílio José atribui ainda aos seus ancestrais o fato dele gostar de “samba”, como ele diz.

Talvez, esse grande envolvimento familiar de que ele fala possa ser a explicação para sua ligação com o Reisado que faz questão de afirmar a todo tempo “porque gosto muito de samba, de samba, gosto muito do esporte de samba, também é o esporte que eu tenho é esse” (Abílio José – Itagibá, 2016). Em outro momento ele volta a reafirmar sua paixão pelo “samba”, afirmando: “até hoje eu gosto do esporte, nunca sai fora. O esporte que eu tenho é esse e só largo quando falar assim: morreu. Enquanto eu estiver *guentando* meu esporte é esse. Porque gosto. É cultura” (Abílio José – Itagibá, 2016).

Como podemos perceber, durante toda sua fala, o Reisado é tratado como samba, demonstrando assim, uma estreita relação do samba com o Reisado. Além disso, fica nítido sua satisfação de participar dos rituais do Reisado, ou samba, como ele prefere chamar.

Ana Maria de Jesus – mais conhecida como Ana de Chico Preto, 73 anos, pentecostal da congregação Fonte D'Água Viva, dona de casa, viúva (seu esposo – Francisco José, mais conhecido como Chico Preto, um dos reiseiros mais antigos e importantes da cidade de Itagibá, que faleceu após o período de desenvolvimento da pesquisa), mãe de 17 filhos, natural de Itagibá, até os dias atuais ostenta a fama da melhor reiseira que existiu no município. Embora tenha se convertido ao pentecostalismo ela sempre recebe o Reisado em sua casa, bem como, por diversas vezes, disponibiliza sua casa para reuniões, ensaios do grupo.

Ela traz no seu relato seus primeiros contatos com o Reisado e a relação familiar com o mesmo. Ela diz:

Quando era pequena e a gente acompanhava. Adulava mãe, e mãe deixava a gente acompanhar (...). Via o povo sambar; eu, quando a gente era pequena, meu tio Nel fazia um bumba boi muito bonito. Quando o bumba boi de tio Nel tava sambando você via as fitas fazer assim tititititi. (Ana Maria, Itagibá, 2016).

Esse fato da sua infância teria ocorrido quando ela morava em uma comunidade rural do município chamada de Riachão dos Parentes. Além do envolvimento de seu tio Nel ela descreve ainda a participação de vários outros familiares nos Reisados, demonstrando assim, que o Reisado já fazia parte das manifestações simbólicas de seu contexto familiar:

Era meu tio Nel, meu pai, tinha um bando da família que participava. O samba deles era diferente, muito diferente de hoje. Meu avô Bruno tinha caixa, meu avô cantava Reis e o Reis do meu avô, a toada do Reis do tempo que eu era pequena, da família do Zé Elias, era diferente desse de hoje (Ana Maria – Itagibá, 2016).

Sua fala aponta para o envolvimento de vários membros de sua família, seus ancestrais, na prática do Reisado. Além disso, ela aponta para a diferenciação dos rituais de Reisados de sua infância em comparação com os Reisados atuais.

Embora ela descreva que acompanhava Reisados desde sua infância, por meio dos Reisados organizados pelo seu tio Nel, ela considera que tenha se tornado reiseira apenas na fase adulta. Período em que passou a participar efetivamente do Reisado na condição de reiseira, dançando e ajudando o grupo cantar.

É recorrente em sua fala referir ao Reisado como samba. Esse gostar do samba, que ela fala, não pode ser pensado como fruto do acaso, haja vista que ela

afirma ter participado do candomblé por um longo período, que, por sua vez, é fortemente marcado pelo samba em seus rituais.

Esmeraldo Sabino de Jesus, conhecido como Esmério, 68 anos, casado, pai de 06 filhos, natural de uma comunidade rural do município de Iguaí, trabalhador rural aposentado, puxador de Reis desde a juventude até os dias atuais, neopentecostal da Igreja Universal do Reino de Deus - IURD.

Ele começa descrevendo suas primeiras experiências no Reisado em um povoado do município de Boa Nova, por nome de Valentim. “Primeiro foi em Valentim, o primeiro que aprendi foi em Valentim, comecei em Valentim”, e ele prossegue relatando suas primeiras experiências reiseiras:

Quando eu comecei a acompanhar Ternos de Reis eu tinha nem 18 anos, e aí fui praticando, cada dia passava praticava mais, às vezes tinha Terno, o dono entregava pra mim; eu me virava, as vezes ele voltava da estrada buscar o *comestível* para os foliões e eu tocava pra frente, né? E aí, quando saía de um, outros mandavam atrás de mim e eu ia, e fui praticando (Esmeraldo, Itagibá, 2017).

Esmeraldo relata sua iniciação no Reisado no Valentim, distrito do município de Boa Nova, durante sua juventude e que, desde então, passou a atuar como puxador de Reisado. Com o tempo, devido às questões financeiras, ele relata ter viajado por várias partes do país, retornado, posteriormente, para Itagibá. Cidade que fixou moradia e deu continuidade à prática do Reisado até os dias atuais, mesmo tendo se convertido ao neopentecostalismo.

O reiseiro **Altino Muniz** declara-se católico, porém, ao mesmo tempo, ele declara ter participado de “espiritismo”, chegando a ocupar o cargo “médium”, “puxador de corrente”. Nessa função, ele afirma ter atuado durante sete anos no Centro Espírita Antônio Guerreiro dos Santos, que por sua vez, trata-se de um centro umbandista, atualmente inativo, comandado pela Mãe de Santo Eunice Maria de Souza, mais conhecida como Nice Curandeira (*In memoriam*), sendo o maior centro que existiu na cidade de Itagibá. Além de ter participando desse centro, afirma ter participado, exercendo o mesmo cargo de médium, por um período de quatro anos, em um centro na cidade de Ipiáú, que era comandado por uma Mãe de Santo denominada de Zenaide Bastos (*In memoriam*), famosa regionalmente por suas cavalgadas em homenagem ao **Caboclo Boiadeiro**.

Embora ele assuma que o “centro espírita” que ele participava era chefiado por uma Mãe de Santo, é enfático em afirmar que “ali não é candomblé, é

espiritismo”. Para justificar que não se tratava de candomblé ele afirma que a diferença é que: “não trata de candomblé, pois candomblé é onde bate tambor”. Quando pergunto a ele sobre as grandes festas anuais que eram realizadas no centro de dona Nice, ele responde da seguinte forma: “É centro espírita, mas faz reza, dá caruru” (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

É perceptível a busca pela desvinculação das práticas destes centros com os cultos afro-brasileiros e do tambor e, ao mesmo tempo, uma busca por aproximação dessas práticas com o Reisado: “o samba é do mesmo jeito do samba do Reis. Não tem diferença nenhuma, é tudo uma coisa só”. (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

Ele atribui ao fato de ter trabalhado em dois centros diferentes, por que “tanto Nice como ela [Zenaide], era mãe de santo de um Santo só” e ele continua: “O de Nice era Cosme e o Velho, o de Zenaide era o Boiadeiro, que era de Brás⁵, finado Brás. Nice era da mesma religião, mesma festa que Nice dava aqui Zenaide dava lá”.

Ele afirma ainda que ambas as mães de santo praticavam o Catolicismo. “Tudo ia pra igreja, tanto uma quanto outra” e que “tinha a católica e tinha o Santo, não empatava nada” (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

Além disso, durante todo esse período que ele exercia cargo nos centros, ele atuou como rezador/benzedor. Porém, ele busca deixar bem claro que não era ele quem rezava: “Não era eu, não sabia de nada, pra falar a verdade eu não sabia de nada” (Altino Muniz – Itagibá, 2016). Quando insisto sobre quem que rezava ele faz a seguinte declaração:

Dizem que era um companheiro que eu tinha, eu só sabia a reza quando eu pegava no ramo, aí eu sabia as palavras que eu dizia, a não ser isso, é igual hoje; eu não sei de nada, tu me *percura* uma palavra pra uma reza que eu não digo mais. Sei mais não (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

Ao persistir em quem seria este companheiro é que ele revela em poucas palavras, de quem se trata: “é o velho”, o velho de que ele se refere é o Caboclo Boiadeiro, que é chamado de Velho Boiadeiro, ou simplesmente o Velho. Quando perguntado por que parou de participar destes centros religiosos e da função de médium, ele se limita a afirmar que “Por que eu achei que não dava mais certo, larguei de trabalhar mais ela [Nice], larguei de trabalhar mais Zenaide, larguei tudo”

⁵ Pai de Santo das duas líderes religiosas

(Altino Muniz – Itagibá, 2016). Embora afirme que tenha abandonado a prática religiosa que ele chama de espiritismo, ele ainda mantém em sua casa um quarto dedicado ao seu santo de devoção, com direito a altar, acendimento de velas e o chapéu de boiadeiro pendurado na parede.

Através de suas respostas, percebo que a temática religiosa representa uma questão que ele não gosta de discutir. São coisas que fazem parte do indizível para ele. Ele responde em poucas palavras, de forma monossilábica ou acaba-se esquivando das perguntas. Diante disso, resolvo voltar às questões especificamente do ritual do Reisado, para não constrangê-lo.

Abílio José, por sua vez, ao ser perguntado sobre sua religião, responde da seguinte forma:

Não tenho religião nenhuma. Não sei o que quê eu sou. Eu gosto de crente muito e gosto dos católicos. Pra mim é tudo uma coisa só. Tanto faz como tanto fez. O respeito é o mesmo. Gosto muito de respeitar o lado. Só que eu não tenho religião nenhuma. (Abílio José – Itagibá, 2016).

Embora seja enfático em afirmar que não tem religião, suas declarações deixam transparecer maior aproximação com o catolicismo. Assim, ao ser questionado se frequentava alguma religião ele responde por meio da seguinte declaração: “visito sem compromisso, visito a igreja católica. É a que eu vou, a de crente eu ainda num fui não” (Abílio José – Itagibá, 2016). Em outro momento falando sobre a relação das religiões com o Reisado ele afirma “o crente não gosta, a gente sabe que ele não gosta. O católico é o que sempre mais gosta dessas folias”. Perceptivelmente, em toda sua fala, ele faz um contraste entre o catolicismo e o protestantismo.

Ao ser perguntado sobre o porquê dos crentes não gostarem do Reisado, ele responde que é “porque os crentes não têm união” e que “cada qual quer fazer o seu lado, já o Terno de Reis não tem isso, tendo samba os dois sambam juntos se for possível. É, não tem isso, não”. (Abílio José – Itagibá, 2016).

Embora ele declare não ter religião, ele afirma ter participado, durante a juventude, de rituais de candomblé, no município de Boa Nova. Na fala é perceptível um cuidado ao falar sobre os rituais afro-brasileiros, transparecendo uma busca de distanciamento dos mesmos, como podemos analisar no fragmento abaixo:

Na casa de Dona Nice, que eu fui logo que eu cheguei, também ela passou, eu fui acho que nuns três, nuns três carurus dela (...), agora também só ia na reza, de cá de fora, tinha vez que nem dentro de casa eu entrava, de cá de fora mesmo eu (fazendo gesto que ia embora), tirando isso, eu nunca fui em nenhum não. Tinha o de dona Ivone, que ela dá caruru também, eu nunca fui, ela me chama, mas eu nunca fui, Maria Gaga, eu nunca fui (Abílio José – Itagibá, 2016).

Ele busca justificar que sua participação era descompromissada com a religiosidade, não mantinha vínculos com o centro, que participava apenas dos sambas. Além disso, ele busca pontuar que mesmo que tenha recebido convites de outros espaços nunca participou.

Dona Ana Maria, que se declara evangélica da Igreja Fonte D'Água Viva, afirma que saiu do samba por ter “partido pro outro lado”, ou seja, se convertido ao pentecostalismo. Sobre a relação de sua religião com o Reisado ela afirma que:

Acho que vejo assim, um respeito, porque se a pessoa *debara* [no sentido de resolver, decidir], esquecer do mundo, tem que esquecer do Reis também, porque o religioso tem de esquecer de tudo que participa do mundo, deixar tudo pra traz. (Dona Ana – Itagibá, 2016).

É perceptível o conflito em sua fala. Ela inicia afirmando que há uma relação de respeito e conclui condenando a prática do Reisado. A condenação pentecostal ao Reisado fica mais evidente quando pergunto se sua religião condena a prática do Reisado. Ela responde da seguinte forma: “Condena, condena, condena. Porque eles acham que a gente só tem que seguir um Deus, é um Deus. A religião dos crentes só tem que seguir um Deus” (Dona Ana – Itagibá, 2016). Partindo da declaração dela, a visão pentecostal do Reisado é de adoração a Deus diferente do Deus bíblico, cultuado na igreja.

Sua visão pentecostalista é de que o Reisado pertence ao profano e, por isso, não dever ser cultuado por se tratar de uma prática pecaminosa. Porém, mesmo sendo uma prática condenada por sua religião ela mantém uma vinculação muito forte com o Reisado: “Eu ainda zuo, de fez em quando eu ainda zuo, mas não pode. Se *eles saber* não combina” (Dona Ana – Itagibá, 2016).

Eu ainda saio fora e olho, e a metade deles nem sai (...), fecha a porta pra não assistir. Porque o medo não é o que o Reis é, é, é diferente, é difícil, faz mal, não. É porque muitas horas a pessoa passa pra lei de crente, aí tem um Reis ali, ele fica (fez o gesto de quem fica olhando), ali ele tá engolindo, ele tá engolindo aquelas palavras: *Ó que coisa bonita!* Tá engolindo as palavras, e aí, num

olhar é melhor. Porque você ver, quando bate o tambor aí na porta aí, bate aqui dentro (apontando para o coração), sente logo aquela pancada, sisuda (risos), fazer igual a Chico Preto. Aí, antes num olhar, antes num olhar (Dona Ana – Itagibá, 2016).

Dona Ana Maria continua seu relato sobre sua relação com o Reisado, afirmando:

Eu faço tudo aqui, eu olho eles tudo cantando, vou lá, brinco com o boi e tudo, por causa do marido, mas se fosse por mim mesmo eu nem lá eu ia, por que bole muito, mexe com a pessoa, mexe. É como a palavra, a gente tem que engolir, a palavra é como, é como, é como uma comida, é como a comida, a palavra, você vai ler a bíblia, você engole aquela palavra, como o pastor Zaqueu fala, que a palavra a gente tem que engolir. Engolir e aprender. Aprender aquela palavra de cor (Dona Ana – Itagibá, 2016).

A tensão é permanece entre sua nova opção religiosa e o Reisado. Embora tenha conhecimento da doutrina religiosa e consciência da condenação à prática do Reisado, ela não consegue se desvincular. Pois, o Reisado faz parte de sua identidade.

Ela aponta ainda a batida do tambor como sendo aquilo que a emociona. Diante disso, evitar assistir ao ritual do Reisado apresenta-se como uma estratégia para não cair em tentação e cometer o pecado.

Porém, ao ser questionada se o Reisado é do mundo, ela se contraria ao dizer que não, que ela acha que “o Reis é salvo”. Com isso, ela isenta o Reisado de ser do mundo e passa essa responsabilidade para as questões que envolvem o Reisado.

O Reis não é do mundo, o problema do Reis é por que o Reis vem acompanhado também, eu acho que é isso, o Reis vem acompanhado com o *bebo*, com o litro de bebida, com os tambor, por que as igrejas hoje tudo bate baticum deles, mas é diferente, é diferente. (Dona Ana – Itagibá, 2016).

Embora Dona Ana apresente uma visão de condenação aos atos devocionais dos Reisados, ela entra em contradição com sua doutrina religiosa ao fazer a seguinte declaração:

Mas, até hoje quando eu vejo o couro comer, eu ainda sinto assim... ai eu digo: é *verdade*. É muito bonito, o samba é bonito, é muito bonito e quando eu vejo *Artino* com aquela caixa e aquela voz eu sinto muito feliz. Porque o samba era eu, *Artino* e Chico Preto. Era os

dois, três, que sabia sambar. Porque os outros não sabem. (Dona Ana)

Ela continua...

Eu sinto emoção, eu sinto emoção, Deus, se é pecado, Deus me perdoa, mas eu ainda sinto emoção. Quando passa na televisão os *catigueiros* sambando e cantando, Deus me perdoa, mas eu assisto ainda, assisto. Ele pulando, *sartando*, batendo pandeiro, porque é uma geração muito bonita e muito maravilhosa, porque é de geração em geração, mas os da gente, os filhos não quis aprender. Mas eu gostava do samba. (Dona Ana).

A fala dela aponta para o fato de que mesmo tendo se convertido ao pentecostalismo cuja doutrina religiosa condena a prática do Reisado, ela não consegue se desvencilhar da sua relação com o Reisado.

Com isso, mantêm-se em constante tensão entre sua doutrina religiosa e a prática do Reisado. Tensão que pode ser observada no policiamento das falas, apresentando um discurso com frases incompletas e cortadas, interrupções, momentos de silêncio e saltos no seu discurso de um tema para outro. Apresentando assim, uma tensão entre o que a faz feliz e o que é permitido, pela sua nova doutrina religiosa.

Ao buscar aprofundar sobre sua ligação com o Reisado após se converter ao pentecostalismo ela fala o seguinte:

Eu já vinha com aquilo na minha mente assim ó (apontando para a cabeça), porque eu gostava do samba, e de vez em quando vem esse samba, de vez em quando esse samba... Ainda semana passada: *oh meus Deus, qual foi o samba de Artino que eu tava sonhando?* Ai Zélia falando: Ah Dona Ana, é porque a senhora ainda não tá liberta, se a senhora ainda sonha essas coisas é porque a senhora ainda não tá liberta. Eu sonhei: *como é meu Deus?* eu sonhei... *Êh Rio Novo*. Rapaz, disse que eu com as mãos nas cadeiras e cantando: *Êh Rio Novo/ Êh Ibitupã/ Êh Rio Novo/ Êh Ibitupã/ na estrada de Rio Novo/ carneiro perdeu a lã/ Eu vou embora amanhã* (cantando). Mas eu vi *prefeitim*, aí Zélia: Dona Ana! Mas meu *fí*, o samba comum num é uma, como é que chama? [tradição], uma tradição? é pecado? eu acho que não. Porque o samba comum ele, a pessoa faz porque gosta, por que gosta, é aquela influência de sambar, não fala palavrão, não fala uma palavra errada, somente o samba mesmo, o samba falando sobre o que a carne tá pedindo pra cantar e a voz dá, porque se a voz *dé*, canta. De vez em quando eu lembro assim, dentro de casa assim, quando eu *subei*, ainda *subei* ainda, o samba (...). Eu, *apois*, eu ainda tenho muitos na minha cabeça, *calombré* não. Isso ai não, isso ai pelo amor de Deus, meu

pai, cai por terra, isso aí já caiu por terra, mas o samba comum a gente tem prazer, eu tinha prazer (Dona Ana – Itagibá, 2016).

Podemos perceber, por meio de seus relatos, que ela encontra-se em um conflito permanente entre os princípios doutrinários de sua nova religião e sua relação com o Reisado. Porém, se por um lado não há uma condenação, por parte do Reisado, em se converter ao pentecostalismo, isso não encontra reciprocidade por parte da religião.

Ao questionar sobre sua relação com o candomblé ela faz um longo relato de sua experiência, desde sua inserção até seu processo conturbado de desvinculação. Segundo ela, sua experiência com o candomblé começou ainda na fase de criança através de um Pai de Santo chamado Jorge Barbosa, que residia em um povoado do município de Itagibá denominado Acaraci.

Ele só jogava carta, cortava a carta aqui, ali e mandava você cortar e você cortava, aí descobria sua vida todinha. *Ele falou: Minha filha você tem que vim para cá, ficar uns dois dias ou três, pra mim fazer a sua cabeça.* Eu digo: *não, não quero.* Mas aí o mal começou a me pegar, eu bebia dentro de casa chega ficar assim com o *zoião* sapecado, mas aí, graças a Deus, meu Deus (Dona Ana – Itagibá, 2016).

Embora tivesse envolvimento com o candomblé desde a infância ela relata ter tido resistência em fazer sua iniciação no santo, só aceitando a iniciação apenas quando passou a enfrentar sérios problemas de saúde, de alcoolismo e familiares.

Ferreira (2004), aponta uma diferenciação no processo de conversão ao candomblé frente a outras religiões. Para o ele, “há no seu culto a busca para a superação de dificuldades” (Ferreira, 2004, p. 143). Assim, diante de desequilíbrio, de instabilidade, de problemas pessoais que não encontra resposta em outras áreas é que as pessoas buscam respostas no candomblé. No caso dela, as respostas não foram encontradas na medicina convencional. Com isso, aceitou se consolidar no culto do candomblé.

Ela continua a fazer seu relato de sua experiência com o candomblé:

O samba de candomblé já aí, eu brinquei muito, eu brinquei muito, eu tinha, eu me encabulei tanto no candomblé que eu tinha duas mesas, tinha duas mesas, e aí, *evai, evai*, e até hoje eu tenho alergia, *evai* aquele brigadeiro dentro de casa, *evai* aquele *brigreiro* dentro de casa, e não tinha nada que fizesse, e *fí* adoecia de febre e quando não é isso é aquilo e quando, pensava que não era Cosme e Damião que tava *futucando* os meninos pra poder me judiar e o pau

quebrava, e eu deixei de mão, acender vela. *Não vou acender vela mais não*, e fiquei com essa mesa cheia de trem. Duas mesas. Então, quando (ôh Deus me perdoa!), quando eu queria receber porcaria eu batia a cabeça no chão, recebia quem eu queria, e aí *evai, evai*, e Deus foi tocando, e eu fui falando. Dé [filho dela] foi pra Rondônia, lá aceitou a Igreja Deus é Amor e começou mandando a palavra pra mim, palavra pra mim *evai, evai*. Eu: *meu filho não tá gostando nem de pai nem de mãe, só é bíblia, bíblia, bíblia!* E aí, o negócio foi apertando pra mim. Ali tinha um buraco, eu peguei uma bacia grande, enchi daqueles *trenzin* tudo assim e cheguei lá no buraco joguei. Ôh, e aí me deu um negócio de passamento, *farta* de ar, *farta* de ar, e me jogaram num carro e me carregaram pra aqui e não tinha médico, e me carregaram par Ipiaú, entrei na cadeira de emergência e aí o doutor me fez exame e tal e tal: *vocês fizeram ela passar raiva hoje?* Nita: *não senhor, não fizemos minha mãe passar raiva não*. Vocês levam ela pra casa deixa com cuidado. No outro dia eu passei, amanheci o dia assim, leeeeeeve, aí tinha uma festa de samba de Santo Antônio na casa de Nice, eu disse: *eu não vou, porque toda festa eu ia, aquele troço vai me pegar*. E seu Altino: *vumbora, vumbora*. Eu fui, quando chegou no meio do samba, lá vai eu com pandeiro, lá vai eu com o pandeiro, na mesma hora eu larguei esse pandeiro no meio da casa e pif: *hã, hã* (fazendo gesto de que caiu com falta de ar). E eu sentindo aquilo e *evai, evai*, e Altino deu encima com aquelas palavras, *evai, evai...* sarei. Ai passou o tempo, passou o tempo fui pra São Paulo, cheguei lá um dia, de noite me pegou eu falei: *oxente, oh Deus deixa eu ver meus filhos, eu não quero morrer sem ver meus filhos, e evai, evai, evai, evai*, Deus abençoou que aquilo foi indo, foi indo, *calantou*. Quando foi no outro dia, meio dia, *tô* conversando com veia Marcelina; Conceição, no serviço, me pegou de novo, tinha uma médium assim, e eu sai de cá para lá, assim, cheguei lá, nos pés da mulher e cai: *me acode que eu não aguento mais*. Deus me abençoou, meu pai, que daí em diante, *surveteou*, não me abusou mais nada, fui pra igreja, um dia cheguei lá, eu não podia cantar que eu chorava, não podia dar uma glória que eu chorava, eu não podia nada. Só era chorando e a cabeça, aquela dor de cabeça só faltava me matar, aí eu fui na terminação, vai saindo todo mundo: *oh, pastor Zaqueu ora aqui minha cabeça, não aguento mais de dor de cabeça pastor*. Aí ele orou, orou, aí, quando terminou ele disse assim: *sarou Dona?* Eu digo: *Não sarou não, pastor. É que eu era da macumba*. Ele disse: *aaaaah, é isso, né?* Aí ele bateu o dedo nesse *ingato* aqui assim (apontando para a nuca), aí bateu a mão aqui assim (colocando a palma da mão na testa e a outra mão na região da nuca e apertando): *para honra e glória do Senhor Jesus*. Não senti mais nunca, eu sofri um pouco, viu meu filho, eu sofri, eu sofri, e aquele que bem pensar não entra naquele meio (Dona Ana – Itagibá, 2016).

Em seu depoimento ela apresenta uma longa trajetória com o candomblé em que relata o cumprimento das obrigações e uso das práticas do candomblé para resolver seus problemas. Por outro lado, motivada por sua atual doutrina religiosa, o

que outrora era utilizado para solucionar os problemas é, atualmente, apontado como negativo e pecaminoso, demoníaco, vinculado às práticas malignas.

Esse posicionamento é justificado, à medida que ela afirma que as orações realizadas pelo pastor, não curaram sua dor de cabeça. Dando a entender que não se trata de dor física, mas, sim, espiritual e que foi preciso ele fazer, uma espécie de ritual exorcista, que a livrou de tal mal.

Ricardo Mariano (2007), afirma que “no campo pentecostal (...) a demonização dos grupos religiosos adversários, em especial dos cultos afro-brasileiros, é freqüente, rotineira” (MARIANO, 2007, p. 133). O reflexo desse processo de demonização de que fala Mariano (2007), pode ser percebido por meio do sentimento de culpa internalizado por ela, que a leva a todo tempo pedi perdão a Deus por ter participado do candomblé, bem como, por lembrar-se do Reisado.

Esmeraldo Sabino mesmo tendo se tornado evangélico da Igreja Universal do Reino de Deus - IURD, continua atuando como puxador de Reisado justificando este ato por meio da narrativa bíblico dos Reis Magos.

Rapaz, é por que também na escritura também eu achei, né? Até mesmo depois que eu entrei na religião cristão, que eles fala crente, mas Satanás também é crente. Assim diz as escrituras: *satanás entra na igreja e fala na boca do pastor se ele não tiver Jesus mesmo de fé e fazendo as obras*, e então, através disso aí, me desviaram, disse que eu não podia cantar Reis e tal e tal. Mas daí pra cá, mesmo na igreja esses dias eu cantei um Reis para Elizeu ali, que é do nosso Terno que nem você sabe, né? Cantei o Reis pra Elizeu, no outro dia os outros me procurou, só não foram lá falar com o pastor. Mas os que me indagou: *rapaz, tu é cristão lá na Igreja Universal do Reino de Deus e tu foi cantar Reis?* Aí eu peguei a escritura aí, minha bíblia velha de Novo Testamento: *Aqui ó, os magos do oriente, é o que isso aqui? Tá aqui escrito, tá na escritura: Ah, mas tem mesmo. Então, o Reis é de Deus.* Eu falei: *claro, e Jesus nasceu aonde? Jesus nasceu nas três **painhas** do chão. Foi a onde? Foi os Magos do Oriente.* Foi aí que eles me largaram um pouco, mas, mesmo assim, não deixa de não bater a língua, machucar a matéria que é a gente, né? e a carne da gente já é fraca, um chega fala uma coisa, outro fala outra. (Esmeraldo Sabino – Itagibá, 2017).

Embora declare que “a igreja não fala nada, o pastor não procura, não reclama, só fala aquilo que ele é lá dentro” (Esmeraldo Sabino– Itagibá, 2017), seu depoimento é conflitante. Pois, logo no início afirma que “me desviaram, disse que eu não podia cantar Reis” e que, somente após ele encontrar fundamentação sobre

a prática do Reisado nas “escrituras sagradas” que ele pôde questionar a condenação ao Reisado.

Oliveira (2006), afirma que pode ocorrer mudança cultural sem que haja mudança de identidade étnica, que a mudança de uma não implicaria, necessariamente, na mudança da outra. O caso supracitado, aparentemente, representa essa situação, já que, enquanto ele era católico e praticante do candomblé não havia problemas em participar do Reisado. Assim, mesmo diante da condenação da prática do Reisado pelos membros da igreja, e isso deixa a entender que, mesmo que implicitamente, esse é o posicionamento da igreja, ele não perdeu sua relação com o Reisado.

Podemos entender que, de certa forma, inicialmente, a nova doutrina religiosa e, conseqüentemente, seus membros, condenaram a prática do Reisado e para contrapor a esta proibição ele teve que recorrer à passagem bíblica dos “Magos do Oriente”. Em outro momento, ele relata preocupação com os membros de sua nova religião que, “só não foram lá falar com o pastor”. Assim, podemos entender que, caso tivessem falado para pastor, poderia ter algum desfecho que não fosse de seu agrado ou poderia ter gerado uma tensão religiosa.

E ele continua, demonstrando que o fato de ter encontrado na bíblia o trecho que fala da viagem dos “Magos do Oriente”, como ele enfatiza, o Reisado não pode ser condenando pelas religiões:

Ta na bíblia, ta em Mateus 2, ta aí os Magos do Oriente. Então, é Terno de Reis. Então, é de dentro de todas as igrejas, né? Não pode ser tirado fora, porque eu às vezes eu ainda canto, como acabei de te falar que cantei para Elizeu o Reis esses dias, uns deles veio aqui me procurar: *Mas rapaz*. Aplicar a mesma conversa como eu falei (Esmeraldo Sabino– Itagibá, 2017).

É perceptível que ele enfrenta um conflito entre o Reisado e sua nova doutrina religiosa. Nesse caso, o que ele deixa transparecer é que frente essa tensão, busca estabelecer um processo de negociação identitária que possa atender a ambas, por meio de um processo de transitoriedade entre a doutrina da nova religião e o Reisado.

Ao ser perguntado se já teve alguma ligação com candomblé ele faz a seguinte declaração a respeito disso:

Já participei, já frequentei, já fui, já bati tambor de candomblé, negócio de despacho, a zorra. Até tinha família minha que aclimatado nisso aí, mas foi muito tempo, *muderno, né?* Antes de frequentar os Ternos de Reis. (Esmeraldo Sabino– Itagibá, 2017).

Se por um lado ele afirma já ter participado dos rituais do candomblé, em tempos anteriores, por outro, ele apresenta uma visão atual de demonização do candomblé, justificando essa visão demoníaca, a partir do que ouve na igreja.

Eu acho que tem uma diferença grande, por que o candomblé é tocado, materialmente, inclusive, a gente ouve isso na igreja. O candomblé, a pessoa que toca candomblé ele toca feitiço também, e o Terno de Reis original como a gente canta e sabe, não existe bruxaria pelo meio. Amanhã mesmo é um dia desses (se referindo à sexta-feira), essa noite mesmo lá na igreja foi falado isso aí. O dia de mais feitiço, de mais sujeira, mas coisas ruins nos 27 estados do Brasil é o dia de sexta-feira, amanhã mesmo é dia. Isso mesmo saiu, ontem, pela boca do pastor, lá. Então, eu acharia uma diferença grande dos nossos Reis, dos nossos Ternos. Porque é material e espiritual. E a pessoa *cadombleseiro*, ele não sabe fazer feitiço, ele não é curador, como fala curador, e não existe curador. Na terra só Jesus. Existe *raizeiro*, *raizeiro* tem, agora curador só o Pai. (Esmeraldo Sabino– Itagibá, 2017).

Em se tratando dos cultos afro-brasileiros o depoimento aponta existir um verdadeiro processo de demonização, realizado por sua nova entidade religiosa que atribui-lhe uma carga pejorativa, pecaminosa e maligna.

Ricardo Mariano (2005), afirma que, embora a legislação brasileira preveja liberdade religiosa, os cultos afro-brasileiros e espíritas têm sofrido hostilidades e a ter suas crenças e práticas vilipendiadas. Segundo o mesmo autor, “certas igrejas neopentecostais desempenham esse papel inquisitorial por motivos e com objetivos restritos à esfera religiosa”. (MARIANO, 2005, p. 119).

Ainda com relação ao processo de demonização encampado pela Igreja Universal do Reino de Deus, contra os cultos afro-brasileiros Mariano (2005), afirma que:

A guerra travada dia a dia contra a umbanda, o candomblé, o kardecismo e a Igreja Católica torna seus elementos parte integrante da própria identidade da Universal, a mais combativa das igrejas neopentecostais e da Internacional da Graça. Essa identidade se estrutura na relação com o outro, seja ela pacífica ou não. Sem o Diabo, sem o inimigo incessantemente expulso, humilhado, combatido, vilipendiado, expulso, humilhado, Universal e Internacional da Graça não seriam quem são nem quem presumem ser. (MARIANO, 2005, p. 136-137).

Assim, a fala do entrevistado não pode ser entendida como fato isolado, desenvolvido pelo pastor local, mais sim, como fruto de um projeto de afirmação de uma identidade religiosa da Igreja Universal do Reino de Deus frente a essas outras religiões, ou seja, de afirmação de sua identidade a partir da negação dos Outros, aproximando assim, do caráter contrastivo da identidade de que fala Oliveira (1976).

Além disso, segundo o mesmo Mariano (2007),

O combate aos cultos afro-brasileiros, além de basear-se nos ideários bíblico (...), em termos práticos visa converter os adeptos das religiões rivais e, por meio disso, dizimar a concorrência espírita nos estratos populares com o fechamento dos centros espíritas, tendas de umbanda e terreiros de candomblé existentes, sobretudo, nas redondezas dos templos evangélicos. (MARIANO, 2007, p. 136).

Desse modo, a IURD utiliza como estratégia reconhecer o panteão afro-brasileiro, porém, atribui-lhe um sentido pejorativo e demoníaco e, com isso, incriminá-lo.

Esmeraldo Sabino ao ser questionado sobre a existência de promessas nos Reisados, responde da seguinte forma:

Tinha, tinha às vezes, às vezes, não. É necessário que tenha, né? Uns Ternos canta pra uns santos, outros canta pra outros santos, tem os nomes: Cosme Damião, Santo Antônio, outro é pra São Pedro e por aí, cada um. (Esmeraldo Sabino– Itagibá, 2017).

Embora se declare convertido à Igreja Universal do Reino de Deus, seu posicionamento é de reconhecimento da existência das promessas e de ressaltar a necessidade delas nos Reisados. Além disso, ele aponta para a existência de grande quantidade de santos aos quais são realizadas as promessas.

No Reisado, a religiosidade pode ser expressa de forma individual, pela devoção de cada participante a determinada entidade religiosa, como de forma coletiva, em função da devoção do grupo de Reisado, podendo ser tanto em devoção ao Santo Reis quanto pra outras entidades religiosas. O pagamento de promessas é uma das formas de compromisso religioso comumente presente nos Reisados. Além disso, o Reisado pode ser realizado em função do pagamento de promessas tanto do “dono do Reis” quanto de um de seus participantes ou do dono da casa que o convida.

A existência de Reisados com compromissos religiosos fica mais evidente quando o reiseiro Abílio José relata que já participou de um Reisado em uma festa religiosa no Centro de Zenaide, na cidade de Ipiaú, em que foi oferecida uma feijoada, vejamos:

Teve foi feijoada. Não teve caruru não, porque eu acho que a Zenaide que dava caruru, mas de tudo que ela morreu não teve não, aí deram foi uma feijoada. A gente brincou um bocado com o bumba boi lá, fizeram uma passeata, depois nós veio embora, deu muito bom. Por que lá, eles levou lá pra cantar o Reis, só que quando chegou lá *Artino* não quis cantar o reis(risos): não vou cantar não, aí Chico falou: *canta Ismério*, aí Ismério cantou, aí representou. Nós foi fazer o que? Foi fazer foi isso, foi cantar o Reis, num foi? Tem que cantar... (Abílio José – Itagibá, 2016).

A feijoada de que ele fala trata-se de uma feijoada realizada em homenagem ao Caboclo Boiadeiro no centro umbandista de Zenaide, localizado na cidade de Ipiaú, na festa em homenagem ao referido caboclo. Diante disso, podemos entender o Reisado de Itagibá como uma manifestação com certa ligação devocional com as manifestações afro-brasileiras.

Ao ser questionado sobre a existência de compromissos religiosos no âmbito do Reisado de Itagibá Altino Muniz faz a seguinte declaração:

Era promessa, era fazer a promessa, era rezar alguma promessa que fizeram, viu. É o Terno de Reis de Deus Menino, fazia muito. Nós cantava presépio era a noite toda, saia de uma casa entrava *ni* outra, hoje em dia que ninguém quer mais isso (...). A reza é a promessa, é rezar *prum* Santo e sambar, cantar o Reis e sambar a noite toda. Por que a reza era a fé, tinha fé servia, antigamente tinha. Eu mesmo rezei aqui sete anos, com sete anos. (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

Ele ressalta a frequência dos Reisados em função de promessas, em épocas anteriores, contrapondo-se com as reduções dos Reisados em função de promessas, tornando-se algo incomum nos dias atuais. Além disso, ele aponta para o compromisso das promessas a partir da fé.

CAPÍTULO IV

IDENTIDADES ÉTNICAS DE REISEIROS E REISERAS DE ITAGIBÁ

Do lado de lá tem laranja
Do lado de cá laranjeira
Do lado de lá moça samba
Do lado de cá sambadeira
(Chula do Reisado de Itagibá)

Se o capítulo anterior representou o momento peditório, de obtenção das informações junto aos participantes da pesquisa, agora, dando continuidade em nossa analogia, é hora de analisar os dados obtidos. É hora de identificar os elementos que fazem parte “do lado de lá” e os que fazem parte “do lado de cá”. É hora de identificar o *Nós* e os *Outros*, e as respectivas fronteiras étnicas existentes nas relações entre reiseiros e reiseiras de Itagibá.

4.1 Reisado de Itagibá: um encontro de identidades

O Reisado de Itagibá é fruto de um encontro de elementos de diferentes grupos de Reisados. Desta forma, a partir do somatório destas diferentes identidades, torna-se possível, em seu ritual, a presença de elementos identitários que remetem às origens destes diferentes grupos étnicos, demonstrando assim, que os elementos étnicos passaram por transformações, mas que eles continuam presentes no Reisado, como forma de resistência das diferentes identidades étnicas.

Por isso, não compreendemos o grupo de Reisado de Itagibá como um grupo étnico, mas sim, como um grupo social que abarca diferentes identidades étnicas, que se mantém por meio de relações interétnicas, estabelecidas entre estes diferentes elementos identitários.

A presença destes diferentes elementos identitários pode ser percebido na forma de manifestação do Reisado, já que, num mesmo grupo pratica um tipo de Reisado chamado de Reis Comum e, também, o tipo de Reisado chamado Reis de Bumba Meu Boi.

O tipo de Reisado praticado na cidade de Itagibá sob a nomenclatura de Reis Comum – em que um grupo de reiseiros sai em cantoria, no giro de folia, anunciando o nascimento de Cristo e a viagem dos Magos – parece ser a forma mais próxima dos elementos identitários dos antigos Reisados europeus. Soma-se a isso, a presença do presépio, também de origem europeia – que constitui-se numa reatualização do seu mito fundador, ou seja, uma representação do dogma sagrado do Cristianismo – o nascimento de Jesus Cristo e de realizado de Reisado em homenagem à Santos Católicos.

Embora o Reis Comum apresente elementos que se aproximam dos rituais dos Reisados desenvolvidos na Europa durante a Idade Média, nesse mesmo tipo de Reisado apresentam-se elementos que remetem à aspectos identitários africanos e afro-brasileiros. Entre estes, o samba, tido como samba comum, uma variação do samba de roda e do tambor, na forma de caixa de folia e do bumba, além de culto a deidades africanas e afro-brasileiras e do Bumba Meu Boi.

O Reisado de Bumba Meu Boi, por sua vez, trata-se do Reisado acompanhado das figuras do Boi e da Mulinha de Ouro. Apesar de existir cultos ao boi em diversas partes do mundo, em se tratando do Bumba Meu Boi, Nina Rodrigues, no livro *Os africanos no Brasil* (2010), afirma que se trata de herança do totemismo africano. O autor afirma ainda que “os Negros importados no Brasil eram todos povos totêmicos”. (RODRIGUES, 2010, p. 199). Assim, o bumba meu boi seria a contribuição africana no Reisado, neste caso, no Reisado da cidade de Itagibá.

Embora Nina Rodrigues (2010), reconheça o domínio totêmico Bantu na África Austral, ele destaca que, em se tratando de manifestações totêmicas no Brasil, já não seja possível especificar uma influência especial de determinado grupo negro africano.

Partindo do ponto de vista de Rodrigues (2010), podemos compreender a presença do Bumba Meu Boi como mais um elemento de identidade étnica, negra africana, no Reisado de Itagibá, que continua resistindo às de violências, discriminações e perseguições.

4.2 O samba é *malungo* do Reis

A propósito, este título surgiu a partir da fala do participante da pesquisa Abílio José, quando ele busca explicar a ligação existente entre o Reisado e o Samba. O samba exerce uma importância tão grande no Reisado de Itagibá que os termos samba e sambador são utilizados, tanto pelos foliões quanto pelos não foliões, para se referirem ao Reisado e aos reiseiros, respectivamente. Dessa forma, ser reiseiro é ser sambador, assim como o Reisado é um samba.

Esta importância do samba pode ser percebida através da fala dos participantes da pesquisa: “O samba é acompanhado do Reis. É *malungo* do Reis. Tem que ter.” (Abílio José– Itagibá, 2016). Na mesma linha de pensamento de Abílio José, o reiseiro Altino Muniz afirma que “Não tem Reis sem samba, mas tem samba sem Reis” (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

O termo *malungo* utilizado por Abílio José para explicar a relação existente entre o Reisado e o Samba de acordo com o *Novo Dicionário Banto do Brasil*, de Nei Lopes (2003), significa:

MALUNGO, s. m. (1) Companheiro, camarada. (2) Nome com que os escravos africanos tratavam seus companheiros de infortúnio no navio negreiro. (3) Irmão de criação (BH) – A etimologia tradicionalmente aceita prende-se a vocábulos bantos correspondentes ao português “barco”: o *quicongo lungu*, o *quimbundo ulungu* etc. Nascentes faz derivar de um quimbundi “ma’lunga”, camaradas, companheiros, que não confirmamos: conhecemos, sim, no quicongo, *malunga*, pl. de *lunga*, homem, marido, macho. Interessante analisar também no quicongo: *ma-lungu*, pl. de *lingu*, sofrimento, pena, morte, dificuldade; *na-lungu*, aquele que sofre; e *madungu*, estrangeiro, pessoa desconhecida. A origem da palavra, então, na segunda acepção poderia estar num cruzamento de todas essas idéias, expresso em algo como “aqueles homens que não se conheciam e que sofreram no mesmo barco (o navio negreiro)”. (LOPES, 2006, p. 135)

Assim, o termo *malungo* era utilizado pelos africanos escravizados para se referirem uns aos outros, a partir dos laços da amizade estabelecidos durante a travessia. Segundo Albuquerque e Fraga Filho (2006), os laços de amizades estabelecidos entre eles durante a travessia “gerava profunda solidariedade e verdadeiras obrigações de ajuda mútua”. (ALBUQUERQUE e FRAGA FILHO, 2006, p. 51). Os mesmos autores afirmam ainda que:

Aqueles que sobreviviam juntos, no mesmo barco, à terrível travessia para o Brasil eram malungos uns dos outros (...). Ser malungo representava um laço de amizade, quase de parentesco, que os unia para sempre. (ALBUQUERQUE e FRAGA FILHO, 2006, p. 310).

Desta forma, os laços de cumplicidades estabelecidos entre os escravizados possibilitou o reestabelecimento de vínculos afetivos mesmo em situação de segregação imposta pela escravidão.

Assim, ao colocar o Samba e o Reisado de Itagibá na condição de *malungos* Abílio José quer dizer que há um vínculo de cumplicidade entre um e outro, que ambos estão na mesma condição e que há uma interdependência entre eles. O ponto de vista dos reiseiros ou sambadores, como também são chamados, vem reafirmar a relevância do samba no ritual do Reisado da cidade de Itagibá, funcionando como elemento estruturador do ritual, que dá ritmo ao toque, ao canto e a dança.

4.3 O canto, o toque e a dança como elementos identitários

Um aspecto que chama a atenção no samba do Reisado de Itagibá é a diferenciação dos papéis desempenhados pelos homens e pelas mulheres. Conforme afirma Abílio José, “os homens não sambam, quem samba são as mulheres, os homens só *faz* cantar. Agora, sambar não” (Abílio José – Itagibá, 2016). Aos homens, é atribuído o papel de tocador e cantor, às mulheres cabe o papel da dança.

O fato de haver esta diferenciação no desempenho de papéis apresenta-se como uma situação de conflito, gerando discórdia entre os participantes do Reisado. O ponto de conflito sobre essa questão vai em duas vertentes: uma de aprovação da diferenciação dos papéis e outra de condenação. Esses diferentes pontos de vista podem ser percebidos nas falas dos participantes da pesquisa.

Seguindo a linha dos que atribuem às mulheres papel figurativo, Altino Muniz afirma que “o enfeito do Reis é *as mulher*. Se não tiver mulher não é *enfeito* do Reis”. (Altino – Itagibá, 2016). Ponto de vista semelhante é apresentado por Dona Ana Maria, que faz a seguinte declaração: “eu acho bonito, porque sem as mulheres num

tem. Os *home sozim* escabreia. E tu sabe que o homem, o homem quando ver a turma de mulheres ele se sente mais feliz. To mentindo? (risos)” (Ana Maria – Itagibá, 2016).

Comungando da mesma linha de pensamento, Esmeraldo Sabino considera a participação das mulheres como sendo “uma força *pro* Terno, porque se o terno fosse, sinceramente, só os homens, não tinha graça, porque tem que ter *as mulher*” (Esmeraldo Sabino – Itagibá, 2017).

Diferentemente dos posicionamentos anteriores, Abílio José apresenta discordância ao afirmar que “aqui sempre tem disso, que eu achava errado em um ponto, tem o espaço de tá sambando. Sambando não, cantando. Porque aqui quem samba é *as mulher*” (Abílio José – Itagibá, 2016).

Destarte, para os adeptos da diferenciação dos papéis exercido no Reisado, este fato é visto como algo positivo, essencial para a manutenção do grupo, por meio da animação. Já para Abílio José, que é contrário à esta distinção, é vista como algo errado e como uma influência externa ao Reisado. Nesse caso, atribuída ao candomblé, conforme podemos perceber em sua fala transcrita a seguir:

Essas meninas que sambam assim, no salão, é porque o pessoal habituou muito em candomblé, quer dizer que quem samba é só as mulher, os homens fica tudo de fora. Porque do candomblé os homens fica tudo de fora e as mulher sambando, aqui é tipo o candomblé. (Abílio José – Itagibá, 2016).

O fato dos tambores serem tocados com baquetas, como também, o fato da diferenciação dos papéis entre homens e mulheres, bem como o posicionamento de Abílio José, nos permite pensar numa relação do samba do Reisado de Itagibá com os papéis atribuídos aos homens e mulheres nos rituais de candomblé queto ou queto-nagô, em que os tambores são tocados com baquetas e cabe aos homens a função de tocar e cuidar dos instrumentos enquanto que cabe às mulheres o papel de dançar.

Sobre estas atribuições, Cardoso (2006), afirma o seguinte: “Aos homens é dada a função de tocar e cuidar dos instrumentos. Destarte, o universo da música instrumental nagô é masculino”. (CARDOSO, 2006, p. 06). Desta forma, assim como na música conhecida como queto-nagô, o Reisado de Itagibá pode ser pensado a partir de uma instrumentalidade masculina.

Enquanto os demais pesquisados atribuem às mulheres um papel figurativo, e com isso, positivo para o Reisado, Abílio José vê essa diferenciação como um erro.

Desta forma, a diferenciação dos papéis desenvolvidos no samba por homens e por mulheres, podem ser entendidos como distintivos étnicos, demarcadores de “fronteiras”, conforme Barth (2011), chamada por Oliveira (2006), de “limite cultural”, entre as identidades étnicas presentes no Reisado. Embora se trate da forma de sambar de um mesmo grupo, é vista de forma diferente, por diferentes membros. Quando Abílio José afirma que considera errado, ele está afirmando sua identidade por oposição à identidades dos demais. A sua forma de sambar é posta na condição do *Nós*, em oposição à forma de sambar dos demais, dos *Outros*. Estabelecendo, com isso, a identidade contrastiva, se afirmando em oposição às outras identidades.

Essa situação pode ser compreendida como fricção interétnica, termo cunhado por Oliveira em 1962, para enfatizar o caráter conflituoso das relações interétnicas. Segundo o mesmo autor, as unidades étnicas de contato guardam relações de contradições ao ponto de a existência de uma negar a existência da outra, por serem inconciliáveis no interior do sistema (OLIVEIRA, 1976). Podemos perceber que mesmo tratando-se de pessoas que participam do grupo de Reisado há mais de 30 anos e, com isso, mantêm, entre si, contatos interétnicos, as relações conflitivas permanecem estruturadas por meio da oposição destas identidades, ou seja, a partir do caráter contrastivo de que fala Oliveira (2006).

4.4 No toque do tambor

A musicalidade do Reisado de Itagibá tem como principal referência o tambor. São os tambores que ditam o ritmo da música e da dança. Ao perguntar sobre o uso do tambor no Reisado, Esmerado Sabino nos responde da seguinte forma: “É necessário o tambor, por que se não tiver os instrumentos não pode cantar o Reis do presépio sem nada, ou batendo palma, não existe. É obrigação de ter o tambor desde o presépio” (Esmeraldo Sabino – Itagibá, 2017).

A fala de Esmeraldo Sabino aponta para um encontro de elementos identitários originariamente distintos no ritual do Reisado – o tambor, instrumento que dá ritmo ao samba, de origem africana e o presépio de origem europeia. Desta

forma, podemos pensar na presença do tambor como elemento identitário do Reisado de Itagibá.

Em relação ao uso do tambor, Frungillo (2003), afirma que, “por estarem intimamente vinculados a comunidades arcaicas e cultos politeístas, seu uso era condenado pela igreja ocidental nos primeiros tempos do cristianismo” (FRUNGILLO, 2003, p. 324). Embora estejamos a mais de 2000 anos do surgimento do Cristianismo, esta realidade parece não ter se alterado, ao menos, em se tratado da realidade de Itagibá. O tambor que para os reiseiros supracitados é apontado como condição *sine qua non* para realização do Reisado, é visto pela reiseira Ana Maria, como o “problema” do mesmo, tornando-se motivo de discriminação do Reisado.

É importante ressaltar que se trata de uma reiseira que se converteu ao pentecostalismo e, com isso, não participa mais dos giros de folias, se limitando em receber o Reisado em sua residência. O fato de não mais acompanhar o Reisado é justificado pela condição de ter tornado-se protestante.

Desta forma, podemos entender que o fato dela considerar o tambor como um problema para o Reisado, são motivados pela identidade étnica religiosa que ela assumiu a partir do momento que se converteu ao protestantismo, que, por sua vez, condena veementemente, a prática do Reisado.

Assim, ao pontuar a diferença entre os tambores das igrejas e do Reisado, ela estabelece a diferenciação entre o Nós e o Eles, estabelecendo o contraste e, conseqüentemente, as relações interétnicas. O tambor existe nos dois espaços, mas, há uma fronteira étnica entre um e outro.

A partir disso, não é o tambor enquanto estrutura física que representa o problema, mas sim, o que o tambor representa no campo simbólico, o que ele pode evocar em suas memórias. Isso pode ser percebido nas suas falas seguintes: “o tambor não é tão problema, o problema é as músicas acompanhando, e as músicas é diferente, o viver, a mente”.

Ela declara ainda que:

Eu saí do samba porque Deus me abençoou. Pra mim, eu acho que foi Deus que entrou com providência (...). Mas, até hoje, quando eu vejo o couro comer, eu ainda sinto assim... ai eu digo: é *verdade*. É muito bonito, o samba é bonito, é muito bonito e quando eu vejo *Artino* com aquela caixa e aquela voz eu sinto muito feliz (...). Eu

sinto emoção, eu sinto emoção, Deus, se é pecado, Deus me perdoa, mas eu ainda sinto emoção. (Ana Maria – Itagibá, 2016).

Embora ela tenha assumido uma identidade religiosa, ela não perdeu sua identidade reiseira. Desta forma, as músicas continuam em suas memórias. Assim, ela consegue revisitá-las por meio da rememoração das mesmas.

Segundo Maurice Halbwachs (2006), em seu livro intitulado *A Memória Coletiva* (2006), uma característica da música é que ela

se desenvolve totalmente no tempo, porque não se prende a nada que dura, e porque, para retomá-la, é preciso recriá-la sempre. É porque não há exemplo onde percebemos mais claramente que não é possível reter uma massa de lembranças em todas as suas sutilezas e nos mais precisos detalhes, a não ser com a condição de colocar em ação todos os recursos da memória coletiva. (HALBWACHS, 2006, p. 222).

Partindo do pressuposto de Halbwachs (2006), podemos compreender que o toque do tambor, ou seja, a execução da música do Reisado tem grande significado para Dona Ana Maria, e que, por isso, este tipo de música exerce a função de ativador da memória coletiva à qual dona Ana Maria faz parte.

Embora tenha se convertido ao pentecostalismo, que, por sua vez, reprime veementemente a prática do Reisado, suas memórias reiseiras não apagaram, apenas foram silenciadas. Este tipo de memória foi chamada por Pollak (1989), de memória subterrânea. Tida pelo mesmo autor como um tipo de memória que diante de determinada situação que leve à sua repressão, permanece trabalhando silenciosamente, sobrevivendo ao tempo e aflorando quando encontra condições propícias.

Compreendendo a memória como suporte da identidade étnica, podemos perceber que na fala de Dona Ana Maria aparece como aspecto que nos chamam atenção, que é a presença de uma tensão identitária, intercalando entre os princípios religiosos pentecostelistas de sua religião atual, de condenação às práticas reiseiras e o prazer proporcionado por tal prática. Assim, a depender do contexto, ela pode realçar sua identidade evangélica ou sua identidade reiseira.

Eliade (1991), afirma que “a história acrescenta continuamente novos significados, sem que estes últimos destruam a estrutura do símbolo”. (ELIADE, 1991, p. 161). Assim, mesmo que ela tenha se convertido a uma religião que condena a prática do Reisado, esta religião pode lhe atribuir novos significados aos

seus símbolos identitários, porém, não será capaz de eliminá-los. Além disso, o mesmo autor afirma ainda que “os símbolos jamais desaparecem da *atualidade* psíquica: podem mudar de aspecto; sua função permanece a mesma: temos apenas de levantar suas novas máscaras”. (ELIADE, 1991, p. 13).

Dessa forma, diante da repressão, seus símbolos identitários permanecem vivos, apenas adormecidos, em forma de memórias subterrâneas, aguardando momento propício para vir à tona, mesmo que seja através da rememoração de suas lembranças, cânticos e assovios.

Podemos perceber, que embora tenha se convertido ao pentecostalismo, ela não perdeu sua vinculação com o Reisado. Com isso, ela apresenta esse conflito permanente. Isso fica mais evidente quando ela relata o impacto que lhe causa batida do tambor. Dessa forma, não podemos pensar que se trata de uma simples batida de tambor, mas sim, uma batida específica, a batida do tambor do Reisado. Assim, podemos compreender sendo não a batida que a impacta, mas o simbolismo que acompanha essa batida específica. Segundo Morin (2015), “o símbolo suscita o sentimento de presença concreta do que é simbolizado” (MORIN, 2015, p. 173). Assim, a batida do tambor do Reisado funciona como ativadora de seus sentimentos de pertença que a ela estão incorporados. Pois, segundo Ferreira (2004), “os sentimentos do passado só voltam ao presente porque, neste tempo, ainda permanecem importantes”. (FERREIRA, 2004, p. 136).

Talvez, as contribuições de Sodré (1998), possa melhor elucidar o impacto que lhe causa a batida do tambor. Segundo o autor, é uma característica das tradições africanas a vinculação das formas expressivas com o sistema religioso. Segundo o autor,

Este fato é suficiente para autogar à forma musical um modo de significação integrador, isto é, um processo comunicacional onde o sentido é produzido em interação dinâmica com outros sistemas semióticos – gestos, cores, passos, palavras, objetos, crenças, mitos. Na técnica dessa forma musical, o ritmo ganha primeiro plano (daí a importância dos instrumentos de percussão), tanto por motivos religiosos quanto possivelmente por atestar uma espécie de posse do homem sobre o tempo: o tempo capturado é duração, meio de afirmação da vida e de elaboração simbólica da morte, que não se define apenas a partir da passagem irrecorrível do tempo. Cantar/dançar, entrar no ritmo, é como ouvir os batimentos do próprio coração – é sentir a vida sem deixar de nela reinscrever simbolicamente a morte. (SODRÉ, 1998, p. 23).

Partindo dos pressupostos de Morin (2015), Ferreira (2004) e Sodré (2005), a batida do tambor não é apenas capaz apenas de evocar o passado, mas de ativar os diferentes sistemas semióticos, tornando capaz de trazer ao presente aquilo que faz parte de sua identidade e, por isso, permanece em suas lembranças na condição de memória subterrânea.

Assim, podemos entender essas rememorações dos cânticos do Reisado como estratégia de preservação de sua identidade reiseira. Segundo Lowenthal (1998), “para se estar em contato com o passado requer-se uma rememoração que é normalmente consciente, freqüentemente consciente de si mesma”. (LOWENTHAL, 1998, p. 90). Dessa forma, mesmo diante de uma interdição religiosa ela encontra na rememoração a possibilidade de reviver os Reisados.

Segundo Morin (2015), “ressuscitada por e na rememoração, a representação reconstitui, apesar da sua ausência, a presença concreta dos seres, coisas e situações evocadas”. (MORIN, 2015, p. 171). Assim, na impossibilidade de está presente no Reisado a rememoração funciona como mecanismo de evocação capaz de trazê-lo à sua presença.

4.5 Santos devocionais do Reisado de Itagibá

Outro aspecto que chama a atenção é o leque de entidades homenageadas. Ser por um lado o Reisado de Itagibá mantém sua essência de culto em homenagem aos Reis Magos, por outro, ele amplia seu leque de homenageados para diferentes santos ou divindades à quem são realizados Reisados em suas devoções.

Ressalto que o termo santo, aqui utilizado, não é restrito apenas aos santos católicos, mas, significando também, as entidades dos cultos afro-brasileiros, conforme define Castro (2005), “denominação genérica por que são conhecidos, em português, os *voduns*, *orixás* e *inquices*, entidades idealizadas como ancestrais africanos regentes dos fenômenos da natureza e das forças divinas” (CASTRO, 2005, p. 93).

Este aspecto permite-nos pensar numa relação do Reisado a partir dos aspectos religiosos não apenas de origem europeia, mas, também, com a presença da religiosidade afro-brasileira.

Ao ser perguntado sobre quais santos eram dedicados a devoção do Reisado, um dos reiseiros responde da seguinte forma: “Era *Cosmes*. Mais aqui era os *Cosme* mais *Damião*. A não ser *Bom Jesus da Lapa* e *Boiadeiro*, era *Cosme*” (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

Ponto de vista semelhante ao de Altino Muniz é apresentado pela reiseira Ana Maria, embora ela não apresente a figura do Caboclo Boiadeiro entre os santos devocionais:

Bom Jesus, Bom Jesus, Santa Luzia, quem nem seu Zé tem até hoje, Santa *Barba*, *Corme* e *Damião*, tudo essas coisas assim (...). Porque quem não crê, quem não crê num Deus vivo, num Deus que cura, que salva, que liberta todos os passos que nós dá, que livra nós do, do, do *tropeço*, das línguas *ferinas*, esses faz promessa. Agora se você crê em Deus não faz promessa. Porque você só espera pela mão de Deus. (Ana Maria – Itagibá, 2016).

Embora dona **Ana Maria** apresente uma visão de condenação sobre as práticas devocionais no Reisado, sua fala segue a linha dos demais participantes, na confirmação de sua existência; “porque aquele que tinha aquelas rezas, de rezar todo ano não era religião, era promessa” (Ana Maria – Itagibá, 2016).

Como podemos perceber, nas falas dos participantes da pesquisa aparecem diversos santos aos quais são realizados Reisados em suas homenagens. Essa diversidade de Santos aponta para o encontro de elementos identitários que remetem a diferentes origens étnicas.

Na fala de Dona Ana os contrastes e, conseqüentemente, as relações interétnicas tornam-se mais evidentes ao intercalar entre a afirmação das práticas devocionais do Reisado e a condenação dessas práticas a partir de uma ótica de sua atual religião, demonstrando, com isso, uma tensão entre sua identidade reiseira e sua identidade pentecostal.

Entendemos esta dualidade de culto de algumas divindades chamada por Santana (2004) de dupla pertença como fruto de estratégias de resistências negras desenvolvidas no período da escravidão. Sobre o desenvolvimento destas

estratégias de resistência negra Muniz Sodré, no livro *A verdade seduzia* (2005), afirma que:

Os folguedos, as danças, os *batuques* – a “brincadeira” negra – eram permitidos (e até aconselhados por jesuítas), tanto por implicarem válvulas de escape como por acentuarem as diferenças entre as diversas nações. Entretanto, nesse espaço permitido, porque inofensivo na perspectiva branca, os negros reviviam clandestinamente os ritos, cultuavam deuses e retomavam a linha do relacionamento comunitário. Já se evidencia aí a estratégia africana de jogar com as ambiguidades do sistema, de agir nos interstícios da coerência ideológica. A cultura negro-brasileira emergia tanto de formas originárias quanto dos vazios suscitados pelos limites da ordem ideológica vigente. (SODRÉ, 2005, p. 93).

Segundo o mesmo autor,

é isso que faz com que um santo da Igreja Católica (como São Jorge) possa ser cultuado num centro de umbanda, em São Paulo como Ogun, orixá nagô. Ou seja, o conteúdo é católico, ocidental, religiosos, mas a forma litúrgica é negra, africana, mítica. (SODRÉ, 2005, p. 100).

Esta foi uma das estratégias desenvolvidas pelos escravizados para salvaguardar seus elementos identitários de ordem religiosa.

No contexto de nossa pesquisa, conseguimos identificar como santos devocionais, que constituem dois grupos: os santos cultuados pelo catolicismo e, ao mesmo tempo, nos cultos afro-brasileiros e um santo cultuado exclusivamente, nos cultos afro-brasileiros.

No grupo dos santos cultuados tanto no catolicismo quanto nos cultos afro-brasileiros identificamos os seguintes santos:

São Sebastião – foi um mártir e santo cristão, morto durante a perseguição levada a cabo pelo imperador romano Diocleciano. O seu nome deriva do grego *sebastós*, que significa *divino*, venerável. Seu dia de devoção é comemorado em 20 de janeiro. No candomblé do Rio de Janeiro ele encontra correspondência com Oxossi, orixá que é associado a São Jorge na Bahia. (VERGER, 1981). O Orixá Oxossi é considerado o “rei da floresta e da caça, sendo caçador domina a fauna e a flora, gera progresso e riqueza ao homem, e a manutenção do sustento, garante a alimentação em abundância”. Além disso, Oxossi é associado à figura do caboclo Boiadeiro (MAGNANI, 1986).

Cosme de Damião – Também chamados apenas de São Cosme, são considerados santos mártires católicos que tem o dia 27 de setembro dedicado à sua devoção. Tendo correspondência com os Ibêjis – Orixás gêmeos nos cultos afro-brasileiros, esta data representa o dia em que seus devotos, na Bahia, oferecem comida ritual às crianças, entre estas, destaca-se o caruru dos meninos (Castro, 2005).

Santa Bárbara – Segundo a tradição Católica Santa Bárbara foi uma jovem nascida em Nicomédia, no século III da Era cristã. Foi degolada pelo próprio pai por ter se convertido ao Cristianismo. No momento que sua cabeça rolou ao chão um raio riscou o céu com forte trovão. Nesse momento o corpo de seu pai caiu ao chão sem vida atingido pelo raio. Fato entendido como fúria da natureza. Diante disso, Santa Bárbara ganhou o status de protetora contra relâmpagos, ventos e tempestades. No Brasil, ela ganhou correspondência com Iansã – Orixá dos raios, ventos e tempestades, cultuada no Candomblé e na Umbanda, tem o dia 4 de dezembro dedicado à sua devoção e entre suas comidas votivas o Acarajé. No candomblé, também é chamada de Oyá. Seu dia da semana é quarta-feira e sua saudação é Eparrei. Castro (2005) define Iansã como sendo o “**orixá** do fogo, trovão e tempestade, uma das três mulheres de **Xangô**, mulher corajosa e destemida, a única **aiabá** a quem é permitido dançar qualquer **toque** consagrado às outras divindades”. (CASTRO, 2005, p. 247) (grifo do autor).

Santa Luzia – Santa Lúcia de Siracusa, mais conhecida como Santa Luzia, que significa Santa de Luz, tida como virgem e mártir. Tem o dia 13 de dezembro como o dia de sua devoção. Conta a lenda que antes de sua morte ela teve seus olhos arrancados. É considerada pela tradição católica como padroeira dos oftalmologistas e protetora da visão.

No Brasil ela tem correspondência com o orixá feminino Ewá nos cultos afro-brasileiros. Ewá ou Iyewá é uma bela virgem por quem Xangô se apaixonou, mas não o conseguiu conquistá-la. É considerada guerreira protetora de tudo que é inexplorado: a mata virgem, as moças virgens, rios e lagos onde não se pode nadar ou navegar. Cacciatore (1988), afirma que Ewá é um orixá cultuado somente no Candomblé.

Bom Jesus da Lapa – Considerado a reencarnação de Deus para o Cristianismo, nos cultos afro-brasileiros Jesus Cristo encontra correspondência com Oxalá – divindade suprema da criação, o pai de todos os orixás, identificado com Nosso Senhor do Bonfim. (CASTRO, 2005, p. 311). Em se tratando especificamente de Bom Jesus da Lapa, segundo Aguiar (2011) e Machado (2016), este encontra correspondência também com o Caboclo Boiadeiro.

Como santo cultuado exclusivamente nos cultos afro-brasileiros identificamos o **Caboclo Boiadeiro** – O Caboclo Boiadeiro não configura-se como uma entidade clássica do candomblé, mas como uma entidade típica dos cultos afro-brasileiros, sobretudo, nos cultos umbandistas e dos Candomblés de Caboclos. Segundo Reginaldo Prandi, “os caboclos são espíritos dos antigos índios que povoavam o território brasileiro, os antigos caboclos, eleitos pelos escravos bantos como os verdadeiros ancestrais em terras nativas” (PRANDI, 2001, p. 125). O mesmo autor afirma ainda que: “o caboclo é a entidade espiritual presente em todas as religiões afro-brasileiras, sejam elas organizadas em torno de orixás, voduns ou inquices”. (PRANDI, 2001, p. 120). Embora Prandi (2001), reconheça a presença dos caboclos em todas as religiões afro-brasileiras, ela aponta como uma característica dos cultos aos caboclos seus cânticos rituais. Enquanto os cultos aos orixás, voduns ou inquices os cânticos rituais são puxados em língua africana e, portanto, incompreensíveis para grande parte das pessoas, no caso dos cânticos dos cultos aos caboclos são cantados em português. Ele afirma ainda que “suas cantigas são simples e sugestivas, com expressões e termos conhecidos do catolicismo tradicional e do imaginário popular. Um culto assim é menos *afro* e mais *brasileiro*, ou seja, mais “nosso” para muita gente”. (PRANDI, 2001, p.127).

Segundo Prandi (2001), os Caboclos Boiadeiros são compreendidos como sendo ancestrais que viviam no sertão na lida com o gado. Por isso, eles apresentam-se sempre com gestos e trajes característicos dos vaqueiros, sua antiga ocupação. É necessário ressaltar a existência de diversos de Caboclos Boiadeiros, diferenciando de acordo com as características da localização do terreiro em que ele é cultuado.

No caso do Caboclo Boiadeiro que aparece na pesquisa, ele é comumente chamado de “Boiadeiro”, “Véi Boiadeiro” e até mesmo “O Véi”. Tanto o fato do Caboclo Boiadeiro apresentar-se como Véi Boiadeiro, quanto o de sua festa ser realizada no mês de Agosto foram detectados, também, por Machado (2016), no estudo sobre os candomblés dos sertões de Maracás.

Segundo Machado (2016),

no sertão baiano, esta entidade espiritual, o caboclo Boiadeiro recebeu além dos que já possui, novos elementos simbólicos. Por conta das especificidades locais, acabou por estabelecer correspondência simbólica com o Bom Jesus da Lapa (MACHADO, 2016, p. 100).

Não podemos perder de vista que o município de Itagibá está localizado numa região limítrofe da Zona da Mata com o Sertão. E que, em seu processo de povoamento recebeu, sobretudo, pessoas advindas do Sertão, fugindo da seca.

A partir desses aspectos, podemos pensar na correspondência do Caboclo Boiadeiro que aparece na pesquisa com o Bom Jesus da Lapa e com o Velho, haja vista que o mês de festas em sua homenagem é o mês de agosto, mesmo mês das romarias e festas dedicadas ao Bom Jesus da Lapa e do Preto-Velho e, seu próprio nome remete ao “Velho”.

Levando em consideração esses fatores, podemos pensar nessa relação entre o Caboclo Boiadeiro com o Bom Jesus da Lapa, já que, todos os pesquisados demonstram grande relação com as duas entidades e que, todos eles participam ou participam de romarias ao Bom Jesus da Lapa. Além disso, por está situada nessa região, o município compreende uma área que tem como atividade econômica a pecuária com intensiva criação de gado e, com isso, as figuras do boi e do boiadeiro tornaram-se de grande significados, tanto no aspecto econômico quanto simbólico.

É importante ressaltar que o reiseiro Altino Muniz, que, por sua vez, é o principal puxador de Reisado do grupo, teve sua vida profissional ligada à lida com o gado nas fazendas do município de Itagibá, e que, no aspecto religioso, ele tem o Caboclo Boiadeiro como seu santo de devoção, tendo inclusive, atuado como médium em centros umbandistas dedicados ao Caboclo Boiadeiro da cidade de Itagibá e Ipiaú por longos períodos.

Esse fato faz-me voltar no tempo. Mais exatamente no giro de folia do Reisado realizado no ano de 2009, em que o neto desse reiseiro acompanhava o

Reisado na condição de montador da Mulinha de Ouro utilizando um chapéu de couro pertencente a seu avô. Ele foi orientado a não deixar ninguém usar o chapéu, pois nenhuma pessoa poderia pô-lo na cabeça, exceto ele e seu avô, pois se tratava de um chapéu consagrado ao Caboclo Boiadeiro. E assim foi feito, durante todo o giro de folia daquele ano.

CAPÍTULO V
ENTRE O PRESÉPIO E O TAMBOR: RELAÇÕES INTERÉTNICAS ENTRE
REISEIROS E REISEIRAS DE ITAGIBÁ

***Bota o boi pra dentro,
Bota o boi pra dentro,
Bota o boi pra dentro, vaqueiro!
Bota o boi pra dentro!***

(Música que chama o boi para dançar no Reisado de Itagibá)

Se no ritual do Reisado é chegada a hora de botar o boi pra dentro, em nosso trabalho, dando continuidade à nossa analogia, é chegada a hora de realizar o encontro dos elementos identitários presentes no Reisado. É hora do encontro do Samba Comum com o Samba de Candomblé, do culto ao Reisado frente protestantismo. É hora de cruzar esses dados, as informações obtidas durante pesquisa buscando compreender e alcançar a interpretação de que os reiseiros fazem de cada detalhe, com o propósito de evidenciar a emergência das identidades étnicas possíveis e, conseqüentemente, das relações interétnicas daí resultantes.

Portanto, concluída a fase da análise formal dos dados, conforme propõe a Hermenêutica da Profundidade, passamos para a terceira e última fase, a da *interpretação/re-interpretação*, na qual nos propomos realizar a interpretação e reinterpretção das vivências e das relações interétnicas das identidades étnicas dos reiseiros e reiseiras de Itagibá.

Se na fase anterior, ou seja, na fase da *análise formal ou discursiva*, houve a necessidade de isolar os dados, separar as informações sobre as identidades reiseiras para realizar a análise; nessa, temos a necessidade de reagrupar os dados, cruzando as informações para compreender a interpretação que os foliões fazem dos mesmos.

Se ao ser inserido no contexto brasileiro o Reisado encontrou terreno fértil para o desenvolvimento das relações interétnicas entre os diferentes povos que compõem a sociedade brasileira, adquirindo características específicas em cada região do país; no contexto de Itagibá, de forma semelhante, apresenta-se como o

resultado de encontros de identidades, ou seja, como uma conjunção de elementos identitários de diferentes etnias. É no processo de afirmação destas diferentes identidades étnicas que se estabelecem os contrastes, e conseqüentemente, as relações interétnicas.

Em se tratando desse estudo, cujos membros têm diferentes origens, essas relações constitui-se a partir de seus elementos identitários, num processo de inclusão dos iguais e exclusão dos diferentes. Assim, as relações interétnicas tornam-se um fenômeno social em constante tensão ou conflito entre os participantes do grupo de Reisado.

Reforço que, neste trabalho, adotamos a concepção de relações interétnicas definida por Oliveira (1976), que as compreendem como as relações estabelecidas entre diferentes etnias.

5.1 O samba como ponto de relações interétnicas

A importância do samba nos rituais do Reisado de Itagibá é reconhecida por todos os participantes da pesquisa, porém, a forma de manifestação do samba é motivo de discussões e controvérsia entre os participantes. Essas discordâncias sobre o samba apontam para a diversidade identitária dos reiseiros e reiseiras e a existência das relações interétnicas entre estas identidades.

Assim, nos depoimentos dos participantes é possível perceber diferentes posicionamentos sobre a forma de sambar no Reisado de Itagibá. Ao perguntar o que diferencia o samba comum do samba cantado nos rituais afro-brasileiros, dona Ana responde da seguinte forma:

O samba de roda é um samba é diferente porque o samba do candomblé já ta puxando para o que não presta, é o que não presta, só puxa o que não presta e o samba comum não, o samba comum tá lá se divertindo. (Ana Maria – Itagibá, 2016)

Como podemos perceber, ela visivelmente, busca diferenciar o samba de samba comum do samba do candomblé apontando uma oposição entre as duas modalidades de samba, distinguindo o samba de roda, neste caso, o samba comum, como uma forma de diversão e o samba de candomblé como evocação religiosa para fins malignos.

O participante da pesquisa Abílio José, que também participou de rituais religiosos afro-brasileiros como caruru no Centro de Nice Curandeira, por sua vez, aponta uma diferenciação entre as duas modalidades de samba, porém, apontando para uma diferenciação entre os tipos de músicas que são cantadas em cada um.

Por que esse samba que pertence assim, a caruru é mais chula de caboclo, é Cosme e Damião, Sereia, é um bocado de coisa que não pertence a essa samba nosso comum. Aí, que nem fala, o samba comum, é por que esse deles é um e esse nosso é outro... (Abílio José – Itagibá, 2016).

Para o mesmo Abílio, “o que faz o samba ficar bonito são os instrumentos, bater os instrumentos tudo encima do ritmo fica bonito, é. De vez em quando uma *parma* manual pra ficar (risos batendo palma), *parma* faz parte” (Abílio José – Itagibá, 2016).

Visivelmente, tanto Dona Ana quanto Abílio José, estabelecem fronteiras étnicas entre o samba comum, do Reisado e o samba do Candomblé, aponta para o caráter contrastivo da identidade étnica e, conseqüentemente, a presença de relações interétnicas, apresentando uma oposição entre o *Nós* e *Eles*, ao colocar o seu samba, ou seja, o samba comum como o samba bom, do bem, o deles é o samba do candomblé como do mal, estabelecendo com isso, as relações interétnicas. Afirmando uma identidade do samba comum em oposição ao samba de Candomblé.

Na fala de Abílio surge ainda, outro elemento de grande importância para samba – as palmas. A importância das palmas para samba de que fala Abílio aparece também no Dossiê realizado do IPHAN (2007), sobre o Samba de Roda do Recôncavo Baiano, como sendo um elemento de grande importância.

É de especial importância no acompanhamento rítmico do samba de roda o papel das palmas, batidas, idealmente, por todos os participantes/ assistentes. A participação de todos os presentes por meio das palmas funciona como uma indicação da qualidade do samba, de sua capacidade de contagiar a todos. (IPHAN, 2007, p. 47)

Assim, as palmas no samba exerce dupla função, por um lado dando ritmo ao samba e, por outro, como indicativo de qualidade do mesmo. O fato de ser batida por todos os elevam à condição de músico, conforme o estudo supracitado: “De

certa forma, todos os presentes em um samba de roda são músicos, pois todos, em princípio, batem palmas e cantam as *respostas*". (IPHAN, 2007, p. 36).

Dessa forma, tanto o jeito de bater palmas quanto ao estilo de cada samba constituem elementos identitários de grupos étnicos específicos. E, por isso, determinados reiseiros e reiseiras podem identificar com ele ou não, a partir de sua identidade.

Sodré (1998) afirma que:

Todo o som que o indivíduo humano emite reafirma a sua condição de ser singular, todo ritmo a que ele adere leva-o a reviver um saber coletivo sobre o tempo, onde não há lugar para a angústia, pois o que advém é a alegria transbordante da atividade, do movimento induzido. (SODRÉ, 1998, p. 21).

Assim, Sodré (1998), vem reafirmar o papel da música como elemento identitário, como ativador de memórias de seu grupo social e, conseqüentemente, de suas identidades étnicas. Uma vez que as identidades étnicas se efetivam frente a outras identidades, as relações interétnicas entre estes diferentes grupos tornam-se de essencial importância.

5.2 Cantar Reis não é pecado, São José também cantou

O processo de conversão ao pentecostalismo é apontado por Torres e Cavalcante (2008), como uma das causas da perda de membros e, conseqüentemente, o arrefecimento dos Reisados. Os referidos autores afirmam que:

Hoje em dia, as Igrejas Pentecostais, que se instalaram nas periferias das localidades, têm contribuído para o arrefecimento das tradições de Reis, retirando muitos componentes dos Grupos de Reisados, normalmente por intolerância ou preconceito. (TORRES e CAVALCANTE, 2008, p. 207).

A propagação do protestantismo como fator influenciador da redução do número de membros no Reisado de Itagibá já foi apontada no livro de minha autoria, intitulado *Terno de Reis de Itagibá* (2008). Esse aspecto é reforçado pela fala de Altino Muniz:

Por que parece que o povo tudo passaram pra lei de crente, e os católicos num, num enfrentou. Você ver até o presépio da igreja tá com dois ou três anos, dois anos que não canta, eu sou católico, eu e minha velha, mas, até isso, o padre mudou, até isso. Por que todo ano nos cantava ali, e era eu, o povo da igreja não queria outro, só queria eu (...). Tem outra questão, a festa de Maria Goretti, era uma festa *bunita*, você era menino mais alcançou. Cadê que tem hoje? Não tem mais. O que é isso? Mudança de padre, desde o tempo do padre Manuel tinha. Tinha leilão, eu mesmo trabalhava com gado, trazia gado aí. O *currazim* era de frente a igreja, fez também na praça, mas *cabô*. (Altino Muniz – Itagibá, 2016).

A fala de Altino Muniz vem, mais uma vez, reforçar a conversão ao protestantismo como uma das causas da redução da participação das pessoas no Reisado e, conseqüentemente, o enfraquecimento do ritual na cidade de Itagibá. Além disso, ele pontua uma mudança de postura da Igreja Católica com relação ao Reisado. Denunciando a interrupção, nos últimos anos, da montagem do presépio pela igreja Católica e do ritual do Reisado no referido presépio. Podemos entender esta mudança de postura da Igreja católica e, conseqüentemente a quebra do vínculo da Igreja Católica com o Reisado nos últimos anos, como forma de combate às práticas que a igreja considera do “catolicismo popular”, “devocional”. Outro aspecto que ele destaca é a sua relação com a padroeira da cidade e sua atuação profissional como vaqueiro.

Na fala de Dona Ana Maria, embora deixe claro acreditar que o “Reis é salvo”, ele continua como interdito. Algo que não deve ser praticado por ela, dando como justificativa, que o problema não é o Reis, mas as coisas do mundo que o acompanha e, entre estas “coisas do mundo que o acompanha” ela aponta o tambor. Vejamos: “o Reis vem acompanhado com o *bebo*, com o litro de bebida, com os *tambor*. Por que as igrejas hoje tudo bate baticum deles, mas é diferente, é diferente” (Dona Ana – Itagibá, 2016).

De acordo com sua fala, ser salvo é pertencer ao sagrado, enquanto que as coisas do mundo seriam o que está no campo profano, conforme ela pontua: “as coisas do mundo meu filho, é dança, é o cântico do mundo que, abrindo a boca cantando aquelas músicas e, por exemplo, ta um grupo de gente sentada bebendo a gente ta no meio” (Dona Ana – Itagibá, 2016).

Como bem afirma Oliveira (2006), “evidentemente, a relação interétnica chega a assumir aspectos bastante conflituosos e não apenas *contrastivos*, como a teoria da identidade étnica indica”. (OLIVEIRA, 2006, p. 132). Esse aspecto conflituoso das relações interétnicas ocorre, sobretudo, em função do caráter etnocêntrico da identidade étnica, ao buscar se impor frente às demais identidades. Este aspecto, pode ser percebido, sobretudo, nas falas de Dona Ana ao assumir sua identidade étnica religiosa pentecostal, frente aos elementos identitários do Reisado.

Ao afirmar que o “Reis é salvo” e que o problema são as “coisas do mundo” que o acompanha, ela divide o ritual do Reisado em sagrado e profano. Não podemos perder de vista que ela tem como religião atual o pentecostalismo, que, por sua vez, segue as orientações bíblicas. Bíblia esta que também fundamenta o mito do Reisado, a partir da narrativa dos “Reis Magos”. Além disso, a defesa de que o Reisado não é pecado é manifestada nas próprias letras de suas músicas, como podemos perceber na letra do Reisado de São José:

Música XXVII

Ô de casa, ô de fora

Ô de casa, ô de fora

Maria vai ver quem é

Maria vai ver quem é

São os cantador de Reis

São os cantador de Reis

Quem mandou foi São José

Quem mandou foi São José

Canta Reis não é pecado

Canta Reis não é pecado

São José também cantou

São José também cantou

(...)

Dessa forma, podemos entender que o combate à discriminação é uma das preocupações do Reisado, que o faz por meio de suas próprias letras das músicas, ao afirmar na terceira estrofe que “cantar Reis não é pecado”, pois “São José também cantou”. Diante desta situação, Dona Ana encontra suporte para justificar que o Reis é “salvo” tanto na sua identidade reiseira, através da letra da música do Reisado, quanto em sua identidade cristã, nos escritos bíblicos, mesmo existindo sua condenação por parte da doutrina pentecostal.

Podemos entender esta diferenciação do Reisado dos demais elementos que o constitui, ou seja, uma separando entre “salvo” e “coisas do mundo” – sagrado e profano, como uma estratégia para justificar sua participação em uma manifestação reprovada por sua religião atual.

Entendemos o Reisado como um ritual de narração de um mito. Mito aqui é entendido a partir das concepções de Eliade (1991). Conforme o autor, “um mito narra acontecimentos que se sucederam *in principio*, ou seja, “no começo”, em um instante primordial e intemporal, num lapso de tempo sagrado” (ELIADE, 1991, p. 53). Para esse autor, a narração de um mito rompe com o tempo profano – ordinário e, retoma o tempo sagrado.

Eliade (1992), afirma ainda que “o Tempo sagrado, se apresenta sob o aspecto paradoxal de um Tempo circular, reversível e recuperável, espécie de eterno presente mítico que o homem reintegra periodicamente pela linguagem dos ritos”. (ELIADE, 1992, p. 39). Assim, o Reisado representa a ruptura com o tempo profano e a retomada, ainda que no campo simbólico, do tempo sagrado. Segundo Eliade (1992), “toda festa religiosa, todo Tempo litúrgico, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico, ‘nos primórdios’”. (ELIADE, 1992, p. 38). Partindo desses pressupostos, o ritual do Reisado representa a ruptura temporária com o tempo profano e a integração com o tempo mítico – sagrado.

Ao passo que consideramos o ritual do Reisado como narrativa de um mito, ele ganha dimensão de sagrado. E esta sacralidade é expressa em todos os seus atos, no cantar, no tocar, no dançar, no bater palmas, no comer e no beber. Todos esses aspectos são entendidos por nós, como faces do sagrado, do ritual do Reisado.

5.3 Elementos identitários negros no contexto brasileiro

No processo de ocupação do Brasil, os elementos identitários dos diferentes grupos étnicos foram postos frente a outros e, com isso, sobretudo, os de origens africanas, houve a necessidade de ser resignificados para continuarem existindo. Nesse processo, os africanos e seus descendentes, fruto do processo de escravidão transatlântica, sofreram diferentes formas de violência tanto de caráter físico, quando de caráter psicológico. Neste caso, destaco aqui, a repressão à seus valores identitários.

Assim, ao longo da história, eles tiveram que desenvolver diferentes mecanismos de resistências e enfrentamentos, como táticas de sabotagens, organização de revoltas, fugas, mas, também, estratégias de enfrentamentos simbólicas, negociando valores e símbolos identitários. Conforme nos afirma Moura (1992): “o escravo resistia com as armas de que dispunha, e as suas culturas desempenham um papel muitas vezes apenas simbólico, outras vezes como veículo ideológico de luta na sociedade escravista” (MOURA, 1992, p.38).

O uso dessas estratégias de negociações fazem Reis e Silva (1989) afirmarem que “no Brasil como em outras partes, os escravos negociaram mais do que lutaram abertamente contra o sistema” (REIS e SILVA, 1989, p. 14). Assim, diante das dificuldades para encampar lutas frente aos senhores, a negociação apresentou-se como alternativa mais eficaz na luta pela liberdade e na preservação de seus elementos identitários.

Clovis Moura (1992), aponta ainda para as contribuições africanas na formação da sociedade brasileira, por meio de suas matrizes culturais que acabou por influenciar em todas as áreas em que atuaram. Para o mesmo autor,

Essa cultura de resistência, que parece se amalgamar no seio da cultura dominante, no entanto desempenhou durante a escravidão (como desempenha até hoje) um papel de resistência social que muitas vezes escapa aos seus próprios agentes, uma função de resguardo contra cultura dos opressores. (MOURA, 1992, p. 34-35).

O desenvolvimento dessas estratégias foi necessário para resguardar dos elementos identitários, sobretudo, no tocante ao panteão religioso africano e afro-brasileiro, como nos diz Bastide (1971):

A religião, ou religiões afro-brasileiras foram obrigadas a procurar, nas estruturas sociais que lhes eram impostas, “nichos”, por assim dizer, onde pudessem se integrar e se desenvolver. Deviam se adaptar a novo meio humano, e nesta adaptação não se iria processar sem profundas transformações da própria vida religiosa. (Bastide (1971), *apud* MOURA, 1992, p. 37).

Desta forma, os elementos religiosos africanos e afro-brasileiros se integraram a diferentes formas de manifestações e, com isso, muitas vezes passam de forma despercebida pela maior parte da população.

Graça a utilização de estratégias como essas foi possível preservar o que Santana (2017), chama de Legado africano, isto é, “saberes e práticas de diferentes grupos étnicos africanos escravizados, que no Brasil, reelaboraram seus saberes e práticas e os mesmos se apresentam como traços das culturas afro-brasileiras, fora e dentro do espaço religioso”. (SANTANA, 2017, p. 08). Legado africano aqui é entendido como conjunto de símbolos identitários de diferentes grupos étnicos africanos presentes no Reisado.

Como bem nos falou Reis e Silva (1989), os escravizados eram “homens e mulheres vivendo em seus limites”, (REIS e SILVA, 1989, p. 07). Diante de tal situação, durante toda a história, eles têm desenvolvido diferentes estratégias de resistências em busca de igualdade e, também, de preservação de seus elementos identitários.

A presença dos elementos identitários nagô no Brasil é também apontado por Sodré (2005). Segundo ele, os Nagôs compõem os últimos grupos africanos a chegarem ao Brasil no período compreendido entre fim do século XVIII e o início do século XIX. Nesse contexto, mesmo diante das diferentes formas de violências às quais os negros estavam submetidos, eles conseguiram recriar formas de organização em diferentes aspectos. Sodré (2005), afirma ainda que “os nagôs conseguiram reimplantar aqui – de modo mais extenso e com maior alcance estrutural na Bahia – os elementos básicos de sua organização simbólica de origem”. (SODRÉ, 2005, p. 90).

Essa organização simbólica foi desenvolvida em diferentes áreas. Entre estas, o autor destaca o modelo de organização de ordem mítica desenvolvida pelos Nagôs:

elaboração de uma síntese representativa do vasto panteão de deuses ou entidades cósmicas africanas (os orixás), assim como a preservação de cultos aos ancestrais (os eguns) e a continuidade de modos originais de relacionamento e de parentesco; de ordem lingüística – manutenção do iorubá com língua ritualística. (SODRÉ, 2005, p. 90).

Porém, é preciso ressaltar que esse processo de recomposição identitária negra no Brasil se deu sob a influência de diversos fatores, com isso, conforme Sodré (2005), “a cosmogonia e os rituais nagôs não se implantaram no Brasil exatamente como existiam na África. Houve aqui uma síntese operada sobre o vasto panteão dos orixás africanos”. (SODRÉ, 2005, p. 99).

Nesse processo de recomposição identitária vários elementos simbólicos identitários de origem africana tiveram a necessidade de ser ressignificado para se adequar à nova realidade.

É nessa perspectiva que podemos pensar no samba e em sua instrumentalidade como fruto de um processo de ressignificação dos elementos rituais da religiosidade Nagô, haja vista que o próprio Sodré (2005) afirma que “as práticas do terreiro rompem limites espaciais, para ocupar lugares imprevistos na trama das relações sociais da vida brasileira”. (SODRÉ, 2005, p. 91).

Diante do exposto, precisamos pensar a presença do bumba meu boi, das entidades religiosas africanas, do samba comum com características do candomblé keto nagô, no canto e na dança como sendo a permanência de elementos identitários africanos que se mantêm até os dias atuais, no Reisado de Itagibá, não por meio de um processo de conversão aos valores europeus, mas, sim, como fruto processos de negociações identitárias que ocorreram ao longo das transformações às quais o Reisado foi submetido.

Não podemos continuar considerando os africanos e nos seus descendentes como passivos, mas como membros de grupos étnicos que, devido às barreiras enfrentadas no Brasil, tiveram a necessidade de criar estas diferentes estratégias de resistência e meio de preservação dos elementos identitários africanos e afro-brasileiros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Dono da casa adeus
Adeus que eu já vou-me embora
Eu não sou daqui
Eu sou de lá de fora,
Dono da casa adeus!*

(Trecho de cântico de despedida do Reisado de Itagibá)

Enfim, chegamos ao último ponto de nossa analogia com o ritual do Reisado. Estas **Considerações Finais** representam justamente o cântico de despedida, a hora de partir. É hora do encerramento de um ciclo e de iniciar tantos outros, no continuar da caminhada.

Ao nos propormos como lócus de pesquisa o Reisado de Itagibá, tínhamos duas certezas sobre as dificuldades que iríamos enfrentar: Uma era, o fato de fazer parte do Reisado já teria um olhar viciado sobre os elementos que o compõe, e, com isso, exigiria muito mais cuidados para não deixá-los passar despercebidos e, com isso, perder a riqueza dos detalhes que o campo oferece.

Se por um lado tive o privilégio de fazer parte do grupo e já dominar determinados conhecimentos, por outro, embora explicasse exatamente o propósito da pesquisa, tive que enfrentar, por repetidas vezes, frases do tipo: “você já sabe de tudo, porque esta perguntando isso?”, “quem bem sabe disso é tu”, “como você já sabe...”. Isso, porque os participantes consideravam desnecessário responderem coisas que eles consideravam simples e acharem que se tratasse de aspectos que já eram de meu conhecimento.

A outra, era o grau de dificuldade em trabalhar com uma manifestação tão complexa que, com isso, exige muita propriedade e sensibilidade no trato com os dados para compreender as interpretações que os reiseiros fazem sobre cada aspecto dos símbolos identitários presentes.

Pesquisar o Reisado de Itagibá é uma tarefa complexa, pois, trata-se de uma manifestação que é fruto de encontros identitários que traz legados africanos e europeus. Esses conhecimentos ancestrais, no decorrer do tempo, passaram por

processos de ressignificação. É a partir desses processos de ressignificação que podemos pensar nas correspondências simbólicas entre os santos católicos e as entidades do panteão afro-brasileiro.

O município de Itagibá é um município de pequeno porte, com apenas 59 anos de emancipação política, situado no Território de Identidade do Médio Rio das Contas, a 370 km da capital do Estado, tem como característica econômica a agricultura com a produção de cacau e, sobretudo, a pecuária com a criação de gado. Embora o município tenha passado por transformações econômicas a partir da década de 80 do século passado, que levou grande parte dos moradores a abandonarem o campo e irem morar na cidade, eles não perderam suas relações com o campo tanto no aspecto econômico quanto simbólico. Assim, em nossa pesquisa, constatamos a existência do culto ao boi, na forma do Bumba Meu Boi e ao Caboclo Boiadeiro – entidade pertencente aos cultos afro-brasileiro. Embora não seja uma entidade clássica do candomblé, é uma figura típica na Umbanda e nos Candomblés de Caboclos.

Esta dissertação assumiu como objetivo investigar as relações interétnicas estabelecidas entre as pessoas do Reisado do município de Itagibá. Essa categoria é pautada em Oliveira (1976), que cunhou o termo Relações interétnicas para designar as relações entre as etnias em geral. Para dar conta das discussões sobre as relações étnicas tivemos necessidade de realizar um levantamento sobre os legados dos europeus e africanos presentes no Reisado de Itagibá. Assim, foi necessário discutir as relações entre Reisado, memória, Samba, tambor, Bumba Meu Boi, os santos, por se tratarem de elementos intimamente imbricados com as categorias nativas do trabalho, numa relação de interdependência entre elas, em que, uma funciona como mecanismo estruturador da outra; para, enfim, chegarmos ao nosso campo específico de trabalho – as identidades étnicas e as relações interétnicas no Reisado de Itagibá.

Como ficou evidenciado no decorrer do texto, o ritual do Reisado tem uma longa história e, para sobreviver ao tempo houve necessidade de adequar-se às novas realidades, abarcando inúmeros elementos e suprimindo tantos outros, de acordo com as realidades de cada localidade em que foi inserido.

Se na narrativa bíblica que dá origem ao Reisado traz elementos de identidades étnicas e relações interétnicas – estabelecidas por meio da presença

das diferentes etnias presentes na narrativa e dos seus elementos identitários, no contexto brasileiro não poderia ser diferente. Aqui ele encontrou terreno fértil para o seu desenvolvimento, mas, também, defrontou-se com elementos identitários de diferentes matrizes étnicas, que se fazia presente no novo território.

Essas diferenças étnicas acentuam-se ao tratar do nordeste brasileiro, sobretudo, da Bahia. Estado com grande contingente populacional proveniente dos grupos étnicos africanos, fruto do processo de escravidão transatlântica. É, a partir daí que podemos pensar nas questões étnicas existentes entre as pessoas do Reisado de Itagibá.

Neste contexto, o Reisado configura-se como um grupo peditório em cantoria devocional, chamado de giro de folia, anunciando o nascimento do Menino Jesus e a viagem dos Magos à manjedoura, estabelecendo trocas simbólicas, ou seja, dádivas, caracterizadas pelas relações de dons e contradons, efetivada pela tríade dar-receber-retribuir. Tida por Sodré (2005), como uma das regras básicas das culturas afro-brasileiras.

Do ponto de vista metodológico, o trabalho empírico adotou como método os pressupostos da HP – Hermenêutica da Profundidade, proposta por Thompson (2011), em suas três fases. Na aplicação do método lançamos mãos de diferentes técnicas de pesquisa como conversas informais, entrevistas semiestruturadas, análise de conteúdo, de acordo com a demanda de cada etapa do trabalho.

A pesquisa revelou, a partir dos dados coletados no trabalho de campo, tratar-se de uma manifestação constituída por reiseiros originários de diferentes regiões e que, estas pessoas faziam parte de diferentes grupos de Reisados rurais. Além disso, a pesquisa apontou que o deslocamento dessas pessoas para o espaço urbano marcou o fim desses grupos rurais no município e, por outro lado, obrigou os reiseiros desses diferentes grupos a se organizarem em um mesmo grupo urbano. Desta forma, o grupo de Reisado pode ser compreendido como o resultado da junção de diferentes elementos identitários, ou seja, como partes de muitas partes.

Esse processo levou o Reisado a tornar-se uma manifestação repleta de símbolos identitários que são interpretados de diferentes formas, pelos participantes, funcionando assim, como indicativos de pertencimentos étnicos que afloraram contrastivamente, à medida que eles se posicionam frente aos diferentes aspectos sociais e, sobretudo, do seu ritual, conforme pôde ser examinado.

Assim, é a partir desse processo que podemos pensar o fato das pessoas participarem de um mesmo grupo de Reisado possuindo diferentes identidades étnicas. Não podemos perder de vista, que, conforme Cardoso (2003), a identidade étnica se afirma em oposição à outra ou a outras identidades. Desse modo, os contrastes entre essas identidades, ocorrem por meio de um jogo de interações entre elas, ou seja, relações interétnicas. Confirmando, com isso, a nossa hipótese de pesquisa, que é: o Reisado de Itagibá abarca diferentes identidades étnicas de seus foliões que se relacionam por meio de relações interétnicas.

Por se tratar de uma manifestação devocional o Reisado está diretamente relacionado à fé. Essa fé é expressa através da diversidade religiosa dos participantes, que, por sua vez, funciona, também, como indicador de pertencimentos étnicos. No âmbito da pesquisa, abarcam desde concepções católicas e do panteão afro-brasileiro às pentecostais e neopentecostais.

Em se tratando das entidades religiosas que fazem parte do culto ao Reisado registramos a presença do Bom Jesus da Lapa, São Sebastião, Cosme e Damião, Santa Bárbara e Caboclo Boiadeiro. No caso desse último, trata-se do único que pertence apenas ao panteão afro-brasileiro. Enquanto que os demais são entidades cultuadas no catolicismo e apresentam correspondências nas religiões afro-brasileiras.

Entendemos essas correspondências, não como processo de assimilação da identidade europeia pelos africanos e seus descendentes, mas sim, como estratégias desenvolvidas por eles para salvaguardar suas identidades étnicas das diferentes formas de violências que eles foram e são submetidos, tanto de ordem física quanto simbólica.

A relação religiosa não se limita à presença dos santos no folguedo, mas, também, por meio dos compromissos religiosos em forma de promessas feitas, seja pelo organizador, por um folião ou pelo dono da casa visitada, em devoção a algum santo.

Outro aspecto que chama atenção pela presença de elementos identitários é a dimensão rítmica do folguedo. Nela, o samba apresenta-se como elemento essencial. Em forma de samba de roda, comumente chamado de samba comum, é ele que dá ritmo ao ritual do Reisado, por meio do toque do tambor e do canto das músicas pelos homens e da dança pelas mulheres.

No samba comum, como eles falam, o próprio tambor também é elemento de identidade. Não o tambor enquanto matéria física, mas sim, por seu simbolismo que o envolve; pelo seu toque; pelo poder de evocação da sua batida.

Entendemos esses processos de negociações estabelecidos entre os diferentes elementos étnicos que compõem o Reisado de Itagibá como as relações interétnicas entre as diferentes identidades de seus membros que buscam se afirmar de forma contrastiva, se opondo às outras identidades possíveis.

Este trabalho serviu também, para aprofundar os estudos sobre os aspectos não estudados nas pesquisas desenvolvidas por mim, em momentos anteriores. Enquanto no livro *Terno de Reis de Itagibá* (2008), me ative à estrutura do ritual do Reisado, e na monografia *Reisado de Itagibá: entre o uso e o desuso* (2010), me ative aos fatores que influenciavam a prática e as descontinuidades do Reisado no município, a pesquisa em voga, permitiu maior aprofundamento, nos diferentes aspectos do Reisado, como forma de alcançar as representações simbólicas identitárias que permeia o Reisado e, com isso, investigar as identidades étnicas presentes e as relações interétnicas estabelecidas entre essas identidades.

Resalto que não tive a intenção de esgotar o assunto, mas sim, de apontar pistas e oferecer possibilidades para que outras pesquisas sejam desenvolvidas no âmbito do Reisado e, sobretudo, das identidades étnicas e relações interétnicas que o permeia.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ATHIAS, Renato. **A noção de identidade étnica na Antropologia brasileira: de Roquette Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira**. Editora Universitária UFPE, 2007.
- BARROS, Edir Pina de. **Dois mundos em confronto: Kura Bakairi, Kura Karaíwa**. Clube dos Autores, 2012.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velho**. 3ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In: POUTIGNAT, Phillippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Traduzido por: Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2011. pp. 187-227.
- BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Trad. John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000.
- BARTH, Fredrik. **Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade**, In: VERMEULEN, Hans e GOVERS Cora (Orgs). **Antropologia da Etnicidade para além de: Ethnic Groups and Boundaries**. Fim de Século: Lisboa, 2003. pp.19-44.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político**. MANA 12(1): 39-68, 2006
- BASTOS, Lílina Cabral e BIAR, Liana de Andrade. **Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social**. DELTA, 31-especial, 2015.p. 97-126.
- BEATRIZ, Lucia. **Ouro, Incenso e Mirra: A simbologia dos Reis Magos e a farmacologia de seus régios presentes**. In: Instituto Virtual de Fármacos do Estado do Rio de Janeiro. IVFRJ On Line- 40 ed. Ano III, 14 de dezembro de 2006. Disponível em:
http://www.ivfrj.ccsdecania.ufri.br/ivfonline/edicao_0040/reis_magos.html. Acesso em: 16/12/2016
- BENJAMIM, Roberto. **Festas da afro-descendência**. In: SILVA, René Marc da Costa. **Cultura Popular e Educação: Salto para o futuro**. Brasília: TV Escola, SEED, MEC, 2008.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. Campinas: Papyrus, 1989.

_____, Carlos Rodrigues. **A educação como cultura**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2002.

_____, Carlos Rodrigues. **A Folia de Reis de Mossâmedes**. Coleção Cadernos de Folclore. Nº 20. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura. 1977.

_____, Carlos Rodrigues. **Algumas poucas palavras sobre esses errantes de Deus** In: PESSOA, Jadir de Moraes. *Meu senhor dono da casa: os 50 anos da Folia de Reis das Lages*. Goiânia: [s.n.], 1993.

_____, Carlos Rodrigues. **O que é folclore**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____, Carlos Rodrigues. **Sacerdotes de viola**. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____, Carlos Rodrigues. **Viver de criar cultura, cultura popular, arte e educação**. In: SILVA, René Marc da Costa. **Cultura Popular e Educação: Salto para o futuro**. Brasília: TV Escola, SEED, MEC, 2008.

BOGDAN, Robert; BIKLEN, Sari. **Investigação qualitativa em Educação: fundamentos, métodos e técnicas**. In: *Investigação qualitativa em educação*. Portugal: Porto Editora, 1994, p. 15-80.

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros: com indicação da origem das palavras**. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária. 1988

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10ª ed. Ediouro, Rio de Janeiro, s/d

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro**. 2 ed. Tobooks, 2005.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **Tema e variantes do mito: sobre a morte e a ressurreição do boi**. In: MANA 12(1): 69-104, 2006.

COHEN, Abner. **O homem bidimensional: A Antropologia do Poder e o Simbolismo em Sociedades Complexas**. Trad. Sônia Corrêa. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil – Mito, História e Etnicidade**. São Paulo: Edusp/Brasiliense, 1986.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify. 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **O futuro da questão indígena**. Estudos avançados 8(20) 1994. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v8n20/v8n20a16.pdf>. Acesso em: 29/12/2016.

DAMASCENO, Elzio. **Anais da História de Itagibá: Itagibá – Terra do Níquel.** Itagibá. 2012.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História oral – memória, tempo, identidades.** Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DOREA, Juraci. **O presépio sertanejo de Cristina dos Santos.** In: **Léguas & meia: Revista de Literatura e diversidade cultural.** Programa de Pós-graduação em Literatura e Diversidade Cultural da Universidade Estadual de Feira de Santana. Feira de Santana. V. 3, nº 2, 2004.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos.** São Paulo: Martins Fontes. 1991

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

FERREIRA, Edson Dias. **Fé e festa nos janeiros da cidade da Bahia: São Salvador.** Tese (Doutorado em Ciências Sociais, Antropologia): PUC-SP, São Paulo, 2004.

FRUNGILLO, Mário D. **Dicionário de percussão.** São Paulo: Unesp: Imprensa Oficial do Estado, 2003.

GARZONI, Priscila. **Abre portas para os Santos Reis!: a história da Folia de Reis em São Caetano do Sul.** Fundação Pró-Memória de São Caetano do Sul: São Caetano do Sul. 2006.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** São Paulo: Atlas, 1987.

GONÇALVES, Maria Célia da Silva. **Folias de reis: o eco da memória na (re)construção da performance e identidade dos foliões em João Pinheiro, estado de Minas Gerais, p 9.** In: IV ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura 28 a 30 de maio de 2008. Faculdade de Comunicação/UFBa, Salvador-Bahia-Brasil.

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

HALL, Stuart. **Identidade Cultural na pós-modernidade.** 6 ed. Rio de Janeiro, DP&A. 2001.

HOMI K. BHABHA. **O local da cultura.** Belo Horizonte :Editora UFMG, 1998.

http://www.itagiba.ba.gov.br/Materia_especifica/6505/Historia_Acesso_em_27/11/2016.

IPHAN. **Samba de Roda do Recôncavo Baiano.** Dossiê IPHAN 4: Ministério da Cultura, 2007.

LOPES, Nei. **Novo Dicionário Banto do Brasil**. 1 ed. Rio de Janeiro, Pallas, 2006.

L P Baçan. **Dicionário Dos Rituais Afro-Brasileiros**. Edição Eletrônica. Londrina — PR — Brasil. 2012. Disponível em:
<https://www.passeidireto.com/arquivo/25335920/dicionario-dos-rituais-afro-brasileiros>
Acesso em 06/01/2017

LOWENTHAL, David. **Como conhecemos o passado**. Proj. História, São Paulo, (17), Nov. 1998.

MAGNO, Marluce; ABREU, Regina M. R. M. **Educação patrimonial nas tradições populares: reflexões em torno de algumas práticas**. Congresso Internacional Interdisciplinar em Sociais e Humanidades. Salvador BA: UCSal, 8 a 10 de Outubro de 2014, ISSN 2316-266X, n.3, v. 16, p. 520-535. Disponível em.
<http://aninter.com.br/Anais%20CONINTER%203/GT%2016/33.%20MAGNO%20ABREU.pdf>. Acesso em 17/12/2016

MACHADO, Ivana Karoline Novaes. **Cultuando a essência dos que se foram: o candomblé no sertão dos maracás**. Jequié-BA, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB, 2016. Dissertação de Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Umbanda**. São Paulo: Ática. 1986.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2005.

MARIANO, Ricardo. **Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros**. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religiosos afro-brasileiro**. São Paulo: EDUSP, 2007. p. 119-147.

MAUSS, Marcel. 2003[1925]. **Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca em sociedades arcaicas**. In: Sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac & Naify. pp. 185-314

Michaelis Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. On-line. Disponível em:
<http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues>. Acesso em 12/12/2017

MINAYO, Cecília de Souza, (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

MOREYRA, Yara. **De folias, de reis e de Folias de Reis**. Revista Goiana de Artes, Goiânia, Instituto de Artes da UFG, v. 4, n. 2, p. 135-171, Jul./Dez. 1983.

MORIN, Edgar. **O método 3: conhecimento do conhecimento**. Trad. Juremir Machado da Silva. 5 ed. Porto Alegre: Sulina, 2015.

MOURA, Clovis. **História do negro brasileiro**. 2 ed. São Paulo: Ática, 1992.

NORA, Piere. **Entre memória e história – A problemática dos lugares**. Projeto de História. Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História do Departamento de História da PUC-SP, n 10, p. 7-28, São Paulo, dez-1993.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: UNESP, 2006.

_____, Roberto Cardoso de. **Estudo de áreas de fricção interétnica do Brasil (Projeto de Pesquisa)**. América Latina, v. 5, n. 3, p. 85-90, 1962.

_____, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. Livraria Pioneira, 1976.

_____, Roberto Cardoso de. **Identidade étnica, identificação e manipulação**. Sociedade e Cultura, V. 6, N. 2, JUL./DEZ. 2003, P. 117-131.

_____, Roberto Cardoso de. **O Trabalho Antropológico**. 2 ed. Brasília: Paralelo São Paulo: UNESP, 2000.

PASSARELLI, Ulisses. **Tipologia Dos Reisados Brasileiros: estudo preliminar**. Natal/RN. 2006. Disponível em: <http://csr.xpg.uol.com.br/>. Acesso em 18/12/2016.

POLLAK Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, Vol. 2. n. 3, 1989, p. 3-15

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

POUTIGNAT, Phillippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Traduzido por: Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2011.

PRANDI, Reginaldo; VLLADO, Armando; SOUZA, André Ricardo de. **Candomblé de Caboclo em São Paulo**. In: PRANDI, Reginaldo. **Encantaria Brasileira: O livro dos Mestres, Caboclos e Encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociações e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

RIBEIRO JÚNIOR, Jorge Cláudio Noel. **A festa do povo: pedagogia da resistência**. Petrópolis: Vozes, 1982

RODRIGUES, R N. **Os africanos no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

SANTANA, Marise de. **O Legado Africano na Diáspora e o Trabalho Docente: Desafricanizando para Cristianizar**. Tese de doutorado. PUC, 2004.

_____, Marise de. **Legados africanos: palavra enunciadora de simbolismos étnicos**. In: Odeere: revista do programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB. ISSN 2525- 4715. Ano 2, número 3, volume 3, Janeiro – Junho de 2017. p. 05-33

SANTOS, Hamilton Pacheco et al. **Terno de Reis de Itagibá**, Ilhéus: Editus, 2008.

SCHWIKART Georg. **Dicionário Ilustrado das Religiões**. Trad. Clóvis Bovo. Aparecida, SP: Santuário, 2001.

SILVA, Affonso M. Furtado da. **Reis magos: história, arte, tradições: fontes e referências**. Rio de Janeiro: Leo Christiano Editorial, 2006.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. 2 ed. Petrópolis: Vozes. 2000.

SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religiosos afro-brasileiro**. São Paulo: EDUSP, 2007.

SIQUEIRA, Eudes Batista. **Hoje é dia de festa n'aruanda: identidades étnicas, simbolismos e ancestralidades no Ilê Axé Orussalê**. Dissertação de Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade. Jequié, UESB, 2016.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

SODRÉ, Muniz. **Samba, o dono do corpo**. 2 ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. 9 ed. Petrópolis, RJ : Vozes, 2011.

TORRES, Lúcia Beatriz; CAVALCANTE, Raphael. **Festas de Santo Reis: aprender é (re) viver**. In: SILVA, René Marc da Costa. **Cultura Popular e Educação: Salto para o futuro**. Brasília: TV Escola, SEED, MEC, 2008. pp. 197-209.

VERGER, Pierre Fatumbi. Orixás: **Deus iorubás na África e no Novo Mundo**. São Paulo: Currupio. 1981.

VINHAS, Wagner. **Revisitando questões irreduzíveis: o problema das organizações Sociais em termos étnicos**. In: CARVALHO, Maria do Rosário de. et al (Orgs). **Estudos étnicos e africanos: revisitando questões teóricas e metodológicas**. Salvador: Edufba, 2014. pp. 161-182.

ANEXOS

Anexo I

ROTEIRO DE ENTREVISTA

Nome:

Idade:

Naturalidade(local onde nasceu):

Religião a qual se considera pertencente:

BLOCO I - Identificando as identidades étnicas

1. ME FALE SOBRE QUANDO E COMO O(A) SENHOR(A) SE INICIOU NO REISADO
2. O QUE LHE PASSA PELA CABEÇA QUANDO SE FALA EM REISADO?
3. QUAL A CONTRIBUIÇÃO DO REISADO EM SUA VIDA?
4. ME FALE DAS LEMBRANÇAS QUE O(A) SENHOR(A) TÊM DE QUANDO PARTICIPAVA DO REISADO?

BLOCO II - Relações interétnicas

5. ME FALE COMO ERAM AS RELAÇÕES ENTRE AS PESSOAS QUE PARTICIPAVAM (AMIZADE, PARENTESCO, ETC..)
6. COMO O(A) SENHOR(A) AVALIA ALGUNS REISADOS SEREM TÃO DIFERENTES DE OUTROS?
7. COMO O SENHOR(A) AVALIA A PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES

BLOCO III - Situações e contextos

8. FALE O QUE MOTIVAVA OU MOTIVA O(A) SENHOR(A) PARTICIPAR DO REISADO

9. EM RELAÇÃO AO REISADO, DESDE QUANDO O(A) SENHOR(A) PARTICIPOU, EXISTIU UM COMPROMISSO, UMA PROMESSA, UMA DEVOÇÃO POR PARTE DOS PARTICIPANTES E ORGANIZADORES?
10. COMO SE DÁ A RELAÇÃO ENTRE O REISADO SUA RELIGIÃO?
11. COMO O REISADO É VISTO PELA PARTE POPULAÇÃO QUE NÃO PARTICIPA DELE?
12. SE FOSSE POSSÍVEL FAZER UM COMENTÁRIO SOBRE O REISADO O QUE O(A) SENHOR(A) DIRIA?
13. QUAL REISADO QUE JÁ EXISTIU AQUI QUE O(A) SENHOR(A) CONSIDERA O MAIS IMPORTANTE?
14. QUAL A SUA OPINIÃO SOBRE O REISADO HOJE EM DIA?

Anexo II



Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB
Autorizada pelo Decreto Estadual nº 7344 de 27.05.98
Comitê de Ética em Pesquisa – CEP / UESB

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezado(a) Senhor(a):

Você está sendo convidado(a) como voluntário a participar da pesquisa “**AS IDENTIDADES ÉTNICAS NO REISADO DE ITAGIBÁ**”. Neste estudo, pretendemos investigar as identidades étnicas presentes no grupo de Reisado do município de Itagibá e como elas se relacionam.

O motivo que me leva a estudar esse assunto é a necessidade de conhecer as identidades étnicas presentes no Reisado e interpretar como essas identidades étnicas se relacionam estabelecendo as relações interétnicas.

Para este estudo adotaremos o(s) seguinte(s) procedimento(s): Serão realizadas entrevistas semiestruturadas com a utilização de gravador, para melhor compreensão das mesmas e para apreender a riqueza da vossa colaboração para o trabalho.

Você não terá nenhum custo, nem receberá qualquer vantagem financeira. Você será esclarecido(a) em todas as forma em desejar e estará livre para participar ou recusar-se. Você retirar o consentimento ou interromper a sua participação a qualquer momento. A sua participação é voluntária e a recusa em participar não causará qualquer punição ou modificação na forma em que é atendido(a) pelo pesquisador que ira tratar a sua identidade com padrões profissionais de sigilo.

Você não será identificado em nenhuma publicação. Este estudo apresenta risco mínimo de desconforto. Apesar disso, você tem assegurado o direito a compensação ou indenização no caso de quaisquer danos eventualmente produzidos pela pesquisa. Este estudo tem como benefícios de conhecer e interpretar as identidades étnicas reiseiras existentes no Reisado, bem como as relações interétnicas estabelecidas entre estas identidades étnicas.

Os resultados estarão à sua disposição quando finalizados. Seu nome ou o material que indique sua participação não será liberado sem a sua permissão. Os dados e instrumentos utilizados na pesquisa ficarão arquivados com o pesquisador responsável por um período de cinco anos, e após esse tempo serão destruídos.

Este termo de consentimento encontra-se impresso em duas vias, sendo que uma cópia será arquivada pelo pesquisador responsável, e a outra será fornecida a você.

Eu, _____ li esse termo de consentimento e compreendi a natureza e os objetivos do presente estudo de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que a qualquer momento poderei solicitar novas informações, e posso modificar a decisão de participar se assim o desejar. Declaro que concordo em participar desse estudo. Recebi uma cópia deste termo de consentimento e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Itagibá, BA ____ de _____ de 2017.

Assinatura do(a) participante

Assinatura do(a) pesquisador(a)

Em caso de dúvidas com respeito aos aspectos éticos deste estudo, você poderá consultar:

PESQUISADOR (A) RESPONSÁVEL: HAMILTON PACHECO SANTOS
ENDEREÇO: RUA LAURO DE FREITAS, 100, CENTRO, CEP 45585-000, ITAGIBÁ-BAHIA.
FONE: (73) 981060536 / E-MAIL: HAMILTTONEDZ@HOTMAIL.COM

CEP – SERES HUMANOS - IMS/ CAT – UFBA
ENDEREÇO: RUA RIO DE CONTAS, QD 17, 58 - CANDEIAS, VITÓRIA DA CONQUISTA - BA, 45029-094.
FONE: (77) 3429-2720