



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



DIONÁRIA DA SILVA SANTOS

**SÃO JOÃO XANGÔ MENINO (2010): IDENTIDADES E FRONTEIRAS ÉTNICAS  
“ONTEM” E “HOJE”**

JEQUIÉ - BAHIA

2023

DIONÁRIA DA SILVA SANTOS

**SÃO JOÃO XANGÔ MENINO (2010): IDENTIDADES E FRONTEIRAS ÉTNICAS  
“ONTEM” E “HOJE”**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, para a obtenção do título de Mestra em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Orientador: Prof. Dr. Natalino Perovano Filho.

JEQUIÉ - BAHIA

2023

S237s Santos, Dionária da Silva.

São João Xangô Menino (2010): identidades e fronteiras étnicas "ontem" e "hoje" / Dionária da Silva Santos - Jequié, 2023.

115f.

(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. Natalino Perovano Filho.)

1. Identidade-Étnica 2. Fronteira-Étnica 3. Xangô-Menino I. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia II. Título

CDD – 305.809

**DIONÁRIA DA SILVA SANTOS**

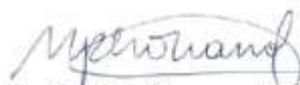
**SÃO JOÃO XANGÔ MENINO (2010): IDENTIDADES E FRONTEIRAS ÉTNICAS “ONTEM” E “HOJE”.**

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

Linha de Pesquisa 1: **Etnicidade, Memória e Educação**

**Aprovado em:** 18 de janeiro de 2023.

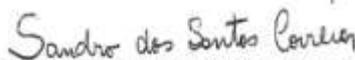
**BANCA EXAMINADORA**



Prof. Dr. Natalino Perovano Filho (UESB)  
Presidente da Banca/Orientador



Profa. Dra. Maria de Fátima de Andrade Ferreira (UESB)  
Examinadora Interna



Prof. Dr. Sandro dos Santos Correia (UNEB)  
Examinador Externo

**JEQUIÉ**  
**2023**

*Este trabalho é dedicado à minha ancestralidade, minha família geradora, a família que constituo com meu esposo e filhas, e tantas outras que me constitui.*

## **AGRADECIMENTOS**

Neste momento, ao escrever esta carta, sinto-me como um riacho, que rumo ao rio, encontrou o mar! Atravessando fronteiras, rompendo barreiras, por algumas vezes tendo que mudar o curso, encontrando novos caminhos. Este caminho não percorri sozinha, muitos estiveram comigo! “Você não está sozinha” foi o que Glória Anzaldúa me disse quando em meio a tantas leituras, teorias, (des)construções no percurso até chegar aqui. Neste percurso reafirmei a minha conexão com o Divino, com o Sagrado, onde a experiência com o Cristo libertador e a Senhora Negra Aparecida já era o que fora permitido, e com a minha ancestralidade Africana e Indígena foi expansão, a quem reverencio e em nome desta, agradeço ao Senhor Xangô, ao Xangô Menino, por conceder a licença e permanecer presente à realização desta pesquisa. E aqui, estendo o meu agradecimento ao Professor Doutor Natalino Perovano Filho, que, com paciência, maestria e afeto orientou-me na condução deste trabalho, especialmente, quando disse a mim: “este Título será seu e dos seus”, esta fala me fortaleceu e acolheu num momento decisivo.

Agradeço a Professora Doutora Marise de Santana, mentora do Órgão de Educação e Relações Étnicas - ODEERE, bem como deste Programa de Pós-graduação, por sempre interpelar sobre a necessidade de articular a prática do Movimento Social Negro, as epistemologias negras ao ensino, a pesquisa e extensão com o intuito de fortalecer e afirmar “os passos que vem de longe”. Na minha vivência particular, os primeiros passos foram com o Mocambo Mãe Negra Aparecida, posteriormente com o Mocambo Odara, agradeço esta caminhada em nome de Ivanildes Moura, Manoel Dhemys, e Fernando da Silva Andrade por tantas experiências e saberes construídos.

Ao Professor Doutor Marcos Lopes agradeço por me conectar a intelectual negra Gloria Jean Watkins, bell hooks. No texto Intelectuais Negras me encontrei, sobretudo quando destaca o quão valioso é o nosso trabalho e o quanto o trabalho intelectual de mulheres negras podem impactar significativamente numa estrutura coletiva. Neste sentido, estendo o meu agradecimento ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e

Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, salientando que o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001, de maneira que agradeço tão importante Instituição, por todo incentivo e produção científica neste País. Aqui também, meus agradecimentos às Professoras e Professores de ambas Linhas de pesquisa; ao Coordenador do Programa, o professor Danilo César Souza Pinto; ao Secretário do Programa, Jacson Bonfim, pelo atendimento dispensado, sobretudo a nós estudantes, ao tempo que também agradeço as/os profissionais que atuam no ODEERE, lugar de "aquilombamento", e, falando nisso, agradeço as colegas, irmandade construída no isolamento, sem o abraço físico, porém promovido num encontro ancestral, agradeço assim, a Luana França e a Lucilene Gomes, com elas estendo meu agradecimento as/os colegas do Programa. Bem como Adriana Cardoso Sampaio pela sabedoria iluminada e acolhimento.

Agradeço aos Colaboradores desta pesquisa, aqueles que disseram sim à ciência. Por fim, porém de maneira alguma menos importante, agradeço a minha família, os antepassados, os "Mais Velhos" (in memória) minhas Avós e Avôs maternos e paternos respectivamente, Maria Cerqueira da Luz, Jacinto José da Silva; Enedina Rosa de Jesus e Marcolino Rodrigues dos Santos; e os "Mais Novos" Luciano, João Lucas e Laura, sobrinhos/a caçulas. A minha família geradora, a quem faço questão de nominar, porque como dizia Lélia González, "negro tem que ter nome e sobrenome", Jandira da Silva Santos, Mainha; Dionísio Rodrigues dos Santos, um filho de Ogum Xoroquê, Painho; Minhas irmãs, Dioneane da Silva Santos Ana Paula da Silva Santos; Meus irmãos Rodrigo da Silva Santos e José Raimundo Rodrigues dos Santos, obrigada por sempre acreditarem em mim, por me ensinarem "ser quem sou, porque nós somos". Agradeço a família que construí com meu companheiro Wellington Barbosa dos Santos, (a quem agradeço o apoio, inclusive financeiro) com ele, minhas princesas, Odara Flor Silva Barbosa e Karolina Silva Barbosa. Obrigada por todo amor e afeto. Assim, concluo esta carta com profundo agradecimento. Adupé Axé! Obrigada, obrigada, obrigada!

*Ei, Povoada é um nome curioso né?*

*Porque a gente sempre fala de  
povoada*

*Em relação à Terra né?*

*A Terra é povoada*

*Mas, também sou terra*

*A gente também é terra de povoar*

*Deus te ajuda*

*Deus te ajude e te livre de todo mal*

*Te desejo tudo de bom, viu fia?*

*(Povoada)*

*Eu sou uma, mas não sou só minha fia.*

*Povoada*

*Quem falou que eu ando só?*

*Nessa terra, nesse chão de meu Deus*

*Sou uma mas não sou só*

*Povoada*

*Quem falou que eu ando só?*

*Tenho em mim mais de muitos*

*Sou uma mas não sou só*

*Povoada*

*Quem falou que eu ando só?*

*Nessa terra, nesse chão de meu Deus*

*Sou uma mas não sou só*

*Povoada*

*Quem falou que eu ando só?*

*Tenho em mim mais de muitos*

*Sou uma mas não sou só*

*“Terra é povoada, mas a gente também  
é terra povoada”.*

*(Sued Nunes)*

## RESUMO

A presente pesquisa versa sobre a identificação dos processos de formação da identidade étnica, na cidade de Jequié, contando como embasamento teórico-metodológico o contexto das Festas Juninas desta mesma cidade, de modo particular o evento do ano de 2010, cujo tema da festa escolhido foi "São João Xangô Menino", festa que teve como homenageado daquele ano o cantor, compositor e instrumentista, José Domingos de Moraes, *Dominguinhos*. Neste sentido, teve como objetivo geral *investigar as identidades étnicas de pessoas que se posicionaram sobre a Festa Junina "São João Xangô Menino"*, e os objetivos específicos foram: *identificar as identidades étnicas de pessoas que se posicionaram quanto ao tema da Festa e analisar os posicionamentos das pessoas colaboradoras da pesquisa selecionados (favoráveis ou contrários) sobre a festa*. O caminhar da pesquisa, da obtenção e análise dos dados seguiram à análise e interpretação das formas simbólicas ancorada na teoria da Hermenêutica da Profundidade. Quanto aos resultados, a identidade étnica dar-se de maneira processual, por ser compreendida enquanto algo fluido e dinâmico que varia de pessoa para pessoa, de acordo ao tempo, espaço. Os aspectos evidenciados dão conta que o sentimento de identidade, de pertencimento, são desenvolvidos a partir do nosso agir e interagir no mundo, bem como na interação com os "outros", outros distantes, outros próximos, por assim dizer. O que implica vivenciar diferentes sensações tangíveis e intangíveis, fruto das experiências, coadunando assim com outros estudos, quando afirmam a ancestralidade como uma das principais dimensões da identidade étnica. E quanto maior o sentimento de pertença ou pertenças, maior o sentimento e percepção desta ancestralidade.

**Palavras-chave:** Identidade-Étnica; Fronteira-Étnica; Xangô-Menino.

## **ABSTRACT**

This research deals with the identification of the processes of formation of ethnic identity in the city of Jequié, counting as theoretical-methodological basis the context of the June Festivals of this same city, in particular the event of the year 2010, whose theme of the party chosen was "São João Xangô Menino", a party that was honored that year by the singer, composer and instrumentalist, José Domingos de Morais, Dominginhos. In this sense, the general objective was to investigate the ethnic identities of people who stood on the Junina Festival "São João Xangô Menino", and the specific objectives were: to identify the ethnic identities of people who have positioned themselves on the theme of the Festival and to analyze the positioning of the selected research collaborating people (favorable or contrary) about the party. The walk of research, obtaining and data analysis followed the analysis and interpretation of symbolic forms anchored in the theory of Depth Hermeneutics. As for the results, ethnic identity is procedural, because it is understood as something fluid and dynamic that varies from person to person, according to time, space. The aspects evidenced show that the feeling of identity, of belonging, are developed from our action and interact in the world, as well as in interaction with the "others", others distant, others close, so to speak. This implies experiencing different tangible and intangible sensations, the result of experiences, thus consistent with other studies, when they affirm ancestry as one of the main dimensions of ethnic identity. And the greater the sense of belonging or belonging, the greater the feeling and perception of this ancestry.

Keywords: Ethnic Identity; Ethnic Frontier; Xangô-Menino.

## LISTA DE IMAGENS

<b>Imagem 1:</b> Matéria sobre a Decoração da Praça .....	70
<b>Imagem 2:</b> Adereços “colares”, que podem ser visualizados, ao fundo, no lado direito da imagem .....	72
<b>Imagem 3:</b> Casa Cenográfica, na Praça Rui Barbosa .....	73
<b>Imagem 4:</b> Eu, “O Xangô” e Bené .....	81
<b>Imagem 5:</b> “O Xangô” .....	82
<b>Imagem 6:</b> São João do Carneirinho.....	81
<b>Imagem 7:</b> A Fogueira de São João e meu Pai .....	91

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

EF – Estrada de Ferro

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ODEERE – Órgão de Educação e Relações Étnicas

TMIRC – Território Médio de Identidade Rio de Contas

## SUMÁRIO

<b>1 ENTRADA: Ó DE CASA! COM LICENÇA!</b> .....	13
<b>2 DESENVOLVIMENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO</b> .....	19
<b>2.1 ASPECTOS TEÓRICOS DA PESQUISA</b> .....	19
a) Cultura .....	19
b) Identidade Étnica .....	21
c) Fronteiras Étnicas.....	26
d) Festas populares e a relação com a Cultura .....	26
<b>2.2 ASPECTOS METODOLÓGICOS: O CAMINHAR DA PESQUISA</b> .....	35
2.2.1 Dos Procedimentos e Técnicas para a Coleta e Análise de Dados	41
2.2.2 Colaboradores da Pesquisa .....	43
<b>3 ASPECTOS DAS IDENTIDADES ÉTNICAS EVIDENCIADAS</b> .....	47
<b>3. 1 Festas e festividades: “A festa é uma coisa maravilhosa na vida das pessoas”</b> .....	49
<b>3.2 O São João de Jequié: da “Casa Aberta” à “Festa Grande”</b> .....	57
<b>3.3 A Festa Junina do ano 2010</b> .....	61
<b>3.4 “Viva A São João Xangô Menino”:</b> a instituição do tema da festa de 2010.	65
<b>4 “Xangô é Xangô, e São João é São João!”</b> .....	82
<b>4.1 A Fogueira de São João e a Fogueira Xangô</b> .....	90
<b>5 A Identidade Étnica: Marcadores das Identidades dos Colaboradores</b> .....	94
<b>6 CONCLUSÃO PARA INICIAR</b> .....	104
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	108

## **1 ENTRADA: Ó DE CASA! COM LICENÇA!**

Este trabalho se inicia com o pedido de benção e licença às Pessoas Mais Velhas, pois, por meio de suas experiências, lutas e memórias, podemos (re)fazer nossas histórias. Em minha trajetória, a memória dos momentos vividos com minhas Avós e meus Avôs são sempre recordações de vivências e saberes que fazem parte de um *passado* que sempre será *presente*. Durante a trajetória desta pesquisa, em tempos diferentes, as minhas queridinhas Avós fizeram sua passagem, seu retorno, e os meus Avôs já há alguns anos atrás. Ficou assim, a saudade e um grande legado, e deste, trago em mim estas experiências, que muito me constitui, pois enquanto primogênita a convivência foi maior entre irmãs e irmãos, primas e primos, o que acredito contribuir para o meu gosto de estar sempre próximas as pessoas Mais Velhas, dando caminho hoje para ser a pessoa, a mulher, mulher negra, sobretudo enquanto mãe de duas meninas.

É importante salientar que a realização desta pesquisa aconteceu num período de muitos atravessamentos, dores, bem como de muitos ciclos da vida interrompidos, em função de um momento histórico único vivido mundialmente, porém, de modo diferente para cada país, considerando a diversidade cultural, mas sobretudo, a condução política e econômica de cada governo de Estado. A pandemia, proveniente do Covid-19, desde março do ano 2020, redirecionou as nossas maneiras de ser, saber e viver no mundo.

Deste modo, ao trazer inicialmente, uma breve nota sobre a minhas experiências de vida, com as pessoas Mais Velhas de minha família, situo que, mesmo não sendo a memória objeto de pesquisa do presente trabalho, também tem o lugar da memória coletiva, o das vivências compartilhadas, como ponto de partida, bem como de encontro, ao buscar desvelar nuances dos processos identitários, que ocorre no campo do individual, mas sobretudo, no campo das coletividades, de modo relacional, contextual e situacional. Estas vivências demarcam experiências, ainda que provenha de

um acontecimento tradicional, ou ainda remoto, como é o caso da *tradição das festas juninas* da cidade de Jequié, de modo que, com os pés fincados no tempo presente, buscamos perceber a dinâmica e fluidez destes processos. Inicialmente, trago uma breve nota sobre o campo desta pesquisa, que melhor será delineada posteriormente.

O município de Jequié está situado no Território Médio Rio de Contas na região sudoeste da Bahia, e, portanto, região nordeste do país. Jequié também é marcada por uma paisagem natural exuberante, circundada por montanhas, muito bem notadas especialmente quando harmonizada com o nascer e o pôr do sol, contemplado seja da Sede-distrito, zona urbana, lugar onde se desenvolveu a pesquisa, ou ainda, sobretudo, da zona rural. Composto três biomas, Mata Atlântica, Mata de Cipó e a Caatinga, sendo cortada pela Rodovia Santos Dumont, BR 116. Jequié é conhecida como “Cidade Sol”, pois a sensação aqui é que só temos duas estações do ano: verão e verão! Mas poderia ser chamada “A cidade das Águas”, por compreender as inúmeras nascentes ao lado sul da cidade, que formam a Barragem do Criciúma e o Rio de Contas. Atualmente, o município compõe o TMIRC - Território Médio de Identidade Rio de Contas<sup>1</sup>, sendo referência para as cidades do entorno, tanto no campo comercial, quanto da saúde e educação.

A *diversidade* demarca o território do município, desde o aspecto natural, mas sobretudo no aspecto humano. Diversidade esta que mobiliza trânsitos e fronteiras, nos apontando encruzilhadas de saberes, frutos das experiências de populações diversas, que aqui se estabeleceram de forma harmoniosa, outras conflitantes, resultando assim na história e cultura desta cidade. Deste modo, as identidades constituídas podem expressar, ou ainda representar os diversos modos de ser, fazer e de viver.

---

<sup>1</sup> Lei nº 13.468, de 29 de dezembro de 2015, que aprova o Plano Plurianual 2016-2019, contanto com 27 Regiões. Disponível em: [https://www.sei.ba.gov.br/images/informacoes\\_por/territorio/indicadores/pdf/medioriodecontas.pdf](https://www.sei.ba.gov.br/images/informacoes_por/territorio/indicadores/pdf/medioriodecontas.pdf). Acesso em: 19 Set. 2022.

É neste lugar que nasci, fui criada e me criei! Também fui por muitas vezes migrante, em movimentos internos e externos, junto a minha família, em busca de condições de vida digna, até que estabilizamos moradia. Até aqui compreende tantas vivências, da primeira e segunda infância, especialmente, as primeiras experiências escolares, que vale aqui salientar, dentre todas estas experiências, aquelas do campo familiar, da relação com minhas Avós, Avôs, com minha Mãe, meu Pai, minhas Irmãs e Irmãos, com Tias, tios, primas e primos, são extremamente marcantes.

Anos mais tarde, já na juventude, trânsitos retornam, os movimentos agora dão conta a outras experiências, para além do grupo familiar e escolar. Surgem as “coletividades”, dos grupos e movimentos de ordem religiosa, social e política, vivências estas que sempre tiveram como pano de fundo palavras como *Justiça, igualdade, luta, liberdade, paz*, porém a que mais me mobilizava era a justiça, ou a ausência prática desta. Assim, as trajetórias religiosas, mobilizaram à aprendizados com o movimento estudantil, movimento negro, movimentos artísticos e políticos partidários. Então, é a partir das CEB's<sup>2</sup>, sobretudo, com o Movimento Social Negro<sup>3</sup>, que me conduziram até aqui, pensar sobre as desigualdades, poder e dominação que permeia as estruturas sociais, bem como algumas relações humanas. Nilma Lino Gomes (2017, p. 24) nos afirma que o Movimento Social Negro “é um educador, produtor de saberes emancipatórios e sistematizador sobre a questão racial no Brasil”. De modo que é a partir deste chão, lugar, que é construída a minha percepção, a maneira de “ser, saber e viver” no mundo.

Assim, é a partir deste campo de vivências afetivas e conflituosas que

---

<sup>2</sup> Comunidade Eclesiais de Base – CEB's. É um jeito de viver, em comunidade, que traz como pilares a vivência da “fé e vida”, quando aplica sua metodologia do “ver, julgar e agir”. Este também é um movimento que surge no meio popular, por volta dos anos 1970 e 80, no Brasil e América Latina, ligado inicialmente a Igreja Católica, mas depois se expande com outras igrejas cristãs, bem como movimentos de resistência negra, indígena e popular. Tem inspiração na “Filosofia e Teologia da Libertação”.

<sup>3</sup> No primeiro momento com os APN's – Agentes de Pastoral Negros (Mocambo Mãe Negra Aparecida) até 2000. E posteriormente transita para o Mocambo Odara, atuando entre os anos de 2000 à 2018, quando marcou sua última atividade.

despertou em mim a necessidade e motivação de um maior aprofundamento nas bases teóricas quanto às questões culturais, sobretudo, do processo de construção da identidade étnica, bem como deixar de ser pura e simplesmente um “objeto” de pesquisa, passando a ser também coautora de uma história que precisa ser recontada. Aqui está o ensejo que orientou a realização deste trabalho que versou sobre identificação dos processos de formação da identidade étnica, na cidade de Jequié, quando o objetivo principal foram as identidades étnicas dos colaboradores da pesquisa, contando como embasamento teórico-metodológico o campo episódico das Festas Juninas da cidade de Jequié, de modo particular o evento do ano de 2010, cujo tema da festa escolhido foi “São João Xangô Menino”, festa que teve como homenageado daquele ano 2010, o cantor e compositor, instrumentista, José Domingos de Moraes, *Dominginhos*.

O tema da festa foi recebido com críticas e elogios, ganhando grande repercussão durante o período anterior até a culminância da festa, de modo que até os dias atuais o propositor escuta referências “jocosas” sobre o tema, como poderá ser observado ao longo do texto.

É salutar dizer que o tema foi polemizado, especialmente, depois que comentários passaram a ser veiculados diariamente em rádios e blogs de notícias do município. Durante o período, foram feitos comentários, sobretudo em rádios, que o tema era inapropriado para o contexto das festividades juninas, e porque não propor algo referente por exemplo ao tema da Copa do Mundo<sup>4</sup>, vivenciado naquela ocasião, conforme corroborado pelo nosso colaborador Bené (2022) quando, durante a defesa do tema, ouvia: “rapaz, esquece esse negócio, bote o tema do Brasil, bola!”. Deste modo o episódio foi tomado como referência por compreender a atemporalidade das discussões e questões que foram enunciadas.

---

<sup>4</sup> No ano 2010, o mundo vivia o “espírito de uma Copa do Mundo, que acontecia, lembram onde? Na África do Sul, foi a “South África 2010”, sendo o período efetivo para os jogos, entre os dias 11 de junho e 11 de julho. Porém, ao sugerir um tema referente a Copa, trata-se de buscar uma referência aos símbolos nacionais, como a Bandeira Nacional.

Assim, a partir do exposto, esta pesquisa buscou responder a seguinte questão norteadora: *Quais as identidades étnicas de pessoas que se posicionaram sobre o tema da Festa Junina “São João Xangô Menino”?* Tendo como objetivo geral *“investigar as identidades étnicas de pessoas que se posicionaram sobre a Festa Junina “São João Xangô Menino”*. Apresentando como objetivos específicos: *1. Identificar as identidades étnicas de pessoas que se posicionaram quanto ao tema da Festa e 2. Analisar os posicionamentos das pessoas colaboradoras de pesquisa selecionados (favoráveis ou contrários) sobre a festa.*

Neste sentido, a estrutura textual que se segue, apresentam os próximos itens deste trabalho, como o Desenvolvimento Teórico-Metodológico, Aspectos das Identidades Étnicas Evidenciadas, “Xangô é Xangô, e São João é São João”, e a Conclusão para Iniciar.

As categorias de análise, apresentadas e discutidas respectivamente foram, a. Cultura; b. Festas Populares e a Relação com a Cultura; c. Identidade Étnica; d. Fronteiras Étnicas. Assim, inicialmente, ao situar a discussão sobre a *Cultura*, buscamos o aporte teórico, de Muniz Sodré (2003), Fredrik Barth (2011, 2005, 2003) e Manuela Carneiro da Cunha (1987), e mesmo sendo autores e autora com leituras ora intrigadas e desafiantes, apresentam conceitos subjetivos de cultura que dialogam, ao tempo que se diferem considerando o lugar de fala e campo de conhecimentos realizados. Neste sentido, ao falar sobre as *Festas Populares*, buscamos traçar a sua relação com a *Cultura* realizando uma breve revisão de literatura, sendo que, dos estudos analisados, emergiu diversos temas de grande relevância e apontou que esta relação é intrínseca.

Já ao discorrer sobre a identidade étnica, referendamos os estudos de Roberto Cardoso de Oliveira (2003), para pensar o processo de construção da identidade étnica, Stuart Hall (2014), Fredrik Barth (2003), Tomaz Tadeu da Silva (2014). Quanto à *Fronteira étnica*, até aqui Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (2011) nortearam os estudos. Vale salientar que Barth (2011, 2005, 2003) embasa grande parte das discussões, considerando que é uma

grande referência no campo da etnicidade, sendo seus estudos bastante contemporâneos.

Em continuidade neste item, os *Aspectos metodológicos: o caminhar da pesquisa, da obtenção e análise dos dados* seguiram à análise e interpretação das formas simbólicas, ancoradas na teoria Hermenêutica da Profundidade, de Jhon B. Thompson (2011). O pensamento e direcionamento de análise de Thompson comunicou muito bem com o objeto desta pesquisa.

O item seguinte trata sobre os Aspectos das Identidades Étnicas Evidenciadas, constando quatro subitens como organização para elucidar melhor entendimento, sendo: Festas e festividades: *“A festa é uma coisa maravilhosa na vida das pessoas.”*; O São João de Jequié: Da *“casa aberta”* à *“festa grande”*; A Festa Junina do ano 2010: *“Foi muito belicoso, aí você começa vê uma coisa que estava entranhada nas pessoas”*; *“Viva à São João Xangô Menino”*: A instituição do Tema da Festa de 2010. Quando, a partir da escuta e análise das falas dos colaboradores, nos direcionou à dinâmica do processo de construção da identidade étnica mediante o tema das festas e festividades ao tema São João Xangô Menino.

O item *“Xangô é Xangô, e São João é São João”* constando o subitem, *“A Fogueira de São João e a Fogueira Xangô”*, surge com a perspectiva de afirmar, bem como apresentar identidades étnicas que ao tempo que são similares, precisam ser identificadas e reconhecidas nas suas singularidades. Deste modo, caminhamos para as conclusões iniciais e Referências.

## 2 DESENVOLVIMENTO TEÓRICO-METODOLÓGICO

### 2.1 ASPECTOS TEÓRICOS DA PESQUISA

O referencial teórico desta pesquisa está diretamente associado com as categorias de análise que foram utilizadas para interpretar as alocações das pessoas colaboradoras. Dentre as categorias, abordamos inicialmente sobre cultura, identidade étnica, fronteiras étnicas, bem como aspectos das festas populares e sua relação com a cultura. Essas categorias foram percorridas respectivamente, trazendo conceitos a partir de autoras e autores que até aqui propomos dialogar. Porém, até a finalização da pesquisa outras categorias foram emergindo do campo.

#### a) Cultura

Ao longo do tempo, a noção de cultura foi criando meandros que engendrando processos ou caminhos de dominação onde seus conceitos foram sendo construídos e reconstruídos, criando distinções, valores, onde enquadrava uns, e outros não, com fronteiras muito bem demarcadas. Muniz Sodré (2005) em seu livro, "A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil", nos direciona a perceber este percurso, que o faz por meio dos *sentidos*, da *subjetividade* que a *palavra cultura* traz.

Cultura é uma dessas palavras metáforas (como por exemplo, liberdade) que deslizam de um contexto para outro com significações diversas. É justamente esse "passe livre" conceitual que universaliza discursivamente o termo, fazendo de sua significação social a classe de todos os significados. A partir dessa operação, *cultura* passa a demarcar fronteiras, a estabelecer categorias de pensamento, a justificar as mais diversas ações e atitudes, a instaurar doutrinariamente o racismo e a substancializar, ocultando a arbitrariedade histórica de sua invenção (SODRÉ, 2005, p. 8).

Neste sentido, situamos que, a partir desta perspectiva, a cultura é uma "estrutura estruturada", pensada, cultivada, e aqui fazemos a analogia mediante sua genealogia, como "entre os romanos, a palavra *cultura* (que

vem de *colere*, cultivar) implicava *cultura animi* (ato de cultivar o espírito, tal como se fazia com uma planta, por exemplo) uma autoeducação do indivíduo” (SODRÉ, 2005, p. 12). E no caminhar da história, sobretudo nas bases do pensamento da modernidade, a ideia de cultura vai sendo tecida de *significados, sentidos, limites*.

Assim, ao afirmar que a “Cultura é o modo de relacionamento do humano com o seu real”, Sodré (2005, p. 37) aponta a cultura como um desafio “a entrar nos segredos”, e ao entrar, podemos entender como um desbravar o caminho das identidades, é o buscar sobre as singularidades, pois se compreendemos que é o indivíduo que produz a cultura, é o real das realidades que iremos buscar.

Neste sentido, Fredrik Barth (2005) ao tratar sobre a cultura diz que,

Todos concordamos que *cultura* se refere a algo/tudo que é aprendido. Mas, precisamente isso significa que cultura é induzida nas pessoas por meio da experiência – logo, para identificá-la, temos de ser capazes de apontar para as experiências (BARTH, 2005, p. 16).

Para Barth (2005), o foco não é afirmar que cultura está localizada em algum lugar, mas sim, de que forma ela está sendo produzida e reproduzida. A *cultura*, neste sentido, se apresenta como algo dinâmico, e que constantemente está sendo reelaborada, e são justamente as nossas experiências e relações que dão o fluxo e continuidades à cultura.

Deste modo, quando Barth (2005, p. 17) sugere pensarmos a forma de como a cultura está sendo “produzida e reproduzida”, corrobora com o pensamento de Sodré (2005, p. 30) quando aponta que a cultura é uma “estrutura estruturada”, sinalizando ainda as relações de poder imbricadas nestes processos. Ambos autores nos direcionam pensar as singularidades, campo das experiências, sinaliza caminhos para adentrarmos o campo dos processos identitários.

Já Manuela Carneiro da Cunha (2009, p. 365), ao discorrer a partir da sabedoria dos anciãos e pajés, em “Cultura” com Aspas, afirma que a cultura se traduz em um conhecimento compartilhado, “o conhecimento que se

fundamenta no peso das experiências visuais, auditivas e perceptivas". É o conhecimento que se constitui numa completude de vivências, há trocas, pois quem vê também é visto, quem ouve também precisa ser ouvido. Neste sentido, Cunha (2009, p. 366) afirma que "é pela experiência direta que se aprende", e, ao apontar para as nossas experiências sugere pensarmos as tessituras da nossa constituição humana, as nossas subjetividades que implicam a maneira de ser e agir e interagir no mundo, sinalizando o real das realidades vivenciadas.

Tomar as experiências como ponto de partida para pensar a cultura, aponta para o desafio proposto por Barth (2005), que é a identificação de como a cultura está sendo produzida e reproduzida, o que elenca este autor como a principal referência de cultura discorrida aqui, sobretudo, entendendo que apontar para as experiências desvela ainda o processo de constituição da identidade étnica.

## **b) Identidade Étnica**

As percepções iniciais acerca da identidade étnica nos levam a um entendimento de uma construção processual e sobretudo dinâmica. É uma construção que tende a ser um tanto tensa e, por vezes, conflituosa, sendo esta, talvez, uma das razões por ser um conceito tão amplamente discutido.

Outra questão pode ser o aspecto bidimensional, "a pessoal (ou individual) e a social (ou coletiva)", apontada por Roberto Cardoso de Oliveira (2003, p. 3) corroborando pensamentos de outros campos de conhecimento como a Filosofia, Sociologia e a Psicologia, de modo a percebermos o quanto estas dimensões estão interconectadas. Isto nos faz refletir o quanto o processo de construção da identidade pessoal está relacionado com a identidade coletiva, de maneira que esta percepção tanto da identidade pessoal quanto a coletiva – acontece por meio do contato, das relações sociais, sendo estas relações contrastivas, um "nós" que se afirma diante dos "outros".

Roberto Cardoso de Oliveira, em seu ensaio *Identidade Étnica, Identificação e Manipulação* (2003), aponta que a constituição da *identidade étnica* se dá de modo contrastivo, conforme a perspectiva apresentada por Barth (2005, p. 16). Porém, Oliveira (2003, p. 122) amplia este pensamento ao dizer que, “no caso da identidade étnica ela se afirma ‘negando’ a outra identidade, ‘etnocentricamente’ por ela visualizada”, salientando ainda que “há situações peculiares do contato interétnico” e direciona para pensarmos nos modos da identificação étnica.

Neste sentido, Oliveira (2003, p. 5) nos diz que, “quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam.” O que nos situa entender que esta identidade surge por oposição. Comumente percebemos este processo de forma muito nítida durante a pré-adolescência e juventude, quando um ciclo se fecha, e outro que se inicia, provoca um trânsito de maneira que evidencia valores, que se convertem em ideologias, quando estas identidades são carregadas ou “acionadas” justamente nesta fase da vida. Desse modo, também produzem outras identidades, sendo que as afirmações enunciam também “negações” como nos diz Silva (2014, p. 75), ou seja, “quando afirmo que sou, afirmo também do que não sou”, ou ainda do que não quero ser. De forma que as “negações” também podem enunciar as “afirmações”, como aquelas historicamente silenciadas, não ditas, não reconhecidas, não experimentadas, vivenciadas.

Tomando como referências outros estudos, Oliveira (2003) evidencia que, estas identidades podem colocar-se sim como categorias ou papéis assumidos.

Mas o que interessa sublinhar é que sendo a identidade étnica uma categoria semelhante a papel, ela não pode ser definida em termos absolutos, porém unicamente em relação a um sistema de identidades étnicas, diferentemente valorizadas em contextos específicos ou em situações particulares (OLIVEIRA, 2003, p. 7).

Assim, falando de modo particular, os *muitos papéis ou identidades*

acionadas, foram muito no sentido de dizer não, as relações historicamente desumanas e injustas, fruto do colonialismo ainda estruturante nas ditas sociedades modernas. Porém, penso que, ao mesmo tempo, ao assumir determinadas identidades, tal processo não acontece por simples decisão e escolha, até porque cada uma costuma carregar um peso muito grande, por vezes doloroso.

Conforme aponta Oliveira (2003, p. 7), várias podem ser as razões, seja pela afirmação aludida por uma “identidade histórica”, seja por “escamoteamento da identidade”, seja por uma “identidade renunciada”, seja para não sofrer as “estigmatizações”, condenação e discriminações, ficando evidente que a dinâmica do contato está permeada sim de relações de poder, relações de dominação e sujeição, ou seja, “sobreposições e subposição”.

Hall (2014), no seu ensaio em *Quem precisa de identidade?* nos ajuda a pensar o processo de construção da identidade étnica, ao situar a *identificação e a diferença*. Neste sentido, ele afirma que,

A identificação é, pois, um processo de articulação, uma saturação, uma sobredeterminação, e não uma subjunção. Há sempre “demasiado” “ou pouco – uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade. Como todas as práticas de significação, ela está sujeita ao “jogo” da *différance*. E uma vez que, como num processo, a identidade opera por meio da *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de “efeitos de fronteiras”. Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora – o exterior que a constitui (HALL, 2014, p. 106).

Deste modo, entendemos este processo de identificação, que ao relacionar-se com o “outro”, não acontece num campo de inclusões, mas sim num “jogo” da *différance*”, de forma que é por meio da diferença que as identidades são construídas, situando um jogo de exclusões, que também é um jogo de poder. Hall (2014) afirma ainda que estes processos são produzidos em locais históricos e institucionais.

Assim, as reflexões até aqui desvelam que o processo da construção das identidades perpassa por manipulações, bem como por mobilizações

políticas em torno da produção das diferenças. Pois, dado o aspecto da *identificação*, termo este cunhado tanto por Roberto Cardoso de Oliveira, Manuela Carneiro da Cunha quanto por Stuart Hall, porém com discussões pontuadas e específicas.

Cunha (1987, p. 118) corrobora também com a ideia dos processos de identificação, situando a identidade étnica, a partir de seus estudos, que “é, portanto exclusivamente função da autoidentificação e da identificação da sociedade envolvente”. Cunha (1987) salienta ainda que neste processo pode até haver uma “tendência” à ocultação da identidade do grupo, porém não desaparece. E ao focar na identificação, evidencia a dinâmica e variação dos traços culturais. “Em suma, os traços culturais poderão variar no tempo e no espaço, como de fato variam, sem que isso afete a identidade do grupo” (CUNHA, 1987, p. 116). Desta forma, fica evidente um processo que é fluido, dinâmico, de modo que as variações apontadas pela autora, podem ser também entendidas como descontinuidades.

Para Barth (2003, p. 25) as descontinuidades são processos que geram e tornam visíveis as mudanças e concepções culturais que provém das relações diversas, e aqui podemos exemplificar a concepção de família. A família, enquanto “elo essencial de recrutamento étnico” (BARTH, 2005, p. 24), retém essencialidades, porém também agrega o “cadinho de diferença e contenção cultural”, pois ainda, mesmo com as relações constituídas em seu interior, cada membro vivencia situações diferenciadas a partir das experiências particulares com seus outros pares.

Barth (2003, p. 23) situa que o nosso sentimento de identidade passa por um processo de desenvolvimento dado o nosso agir no mundo e interagir com os outros, e, portanto, “para conhecer a identidade étnica particular o antropólogo deve tomar em conta as experiências através das quais esta é formada.” É o que o autor chama de “*background cultural partilhado e específico*”, o *background de experiências, seu capital de cultura, o seu conhecimento, competências e valores*, que ao estar em contato com outras pessoas e ambientes aumentam ao tempo em que também são

modificados.

Desta forma, a família, o bairro ou comunidade, a escola, grupos e instituições políticas, religiosas dão conta deste fundo de experiências, como também são lugares de "recrutamento étnico". Porém, Barth (2003, p. 24) ainda traz algo relevante que precisa ser considerado, pois as experiências são vivenciadas de modo peculiar para cada pessoa, em diferentes etapas da vida, como o aspecto geracional, assim como as questões de gênero. Aqui nos insere sobre o quanto estas relações estão também pautadas nas assimetrias, bem como nas distinções. Pensando na organização social quem ocupa tais lugares, quem deve entrar e deve sair? Quem você é ou como você se vê? E como sente que é visto? E os outros quem é? Quem são? Pertence ou não pertence a este grupo, lugar? São perguntas importantes a serem feitas.

Assim, ao nos debruçar sobre estes processos formativos da identidade étnica, percebemos a partir das teorias em referência, que se dá de modo dinâmico e fluido, tal qual as águas de um rio que correm em movimento contínuo, muitas fronteiras são percorridas e atravessadas, cursos podem ser desviados, outros rios podem ser formados, de modo que se expande rumo ao mar. Porém, antes de se tornar rio teve seu ponto de partida, a nascente que lhe pariu e dali ele seguiu agregando valores, competências, experiências, processos, trajetória que lhe concerne à condição de *rio*. Deste modo se constituem no movimento, seja de grupos ou de pessoas, "de dentro" e "de fora", que demarcam sentidos e limites, pois, conforme Santana (2014),

É através do movimento que existe a comunicação entre todas as coisas e todos os seres, por isso, tudo pode estar próximo e / ou afastado, pode enunciar fronteiras, pois é o movimento que possibilita o acesso a códigos de exclusões ou de inclusões de discriminação ou aproximação (SANTANA, 2014, p. 69).

Os códigos de exclusões e inclusões recobrem pensarmos acerca da pertença étnica, quem define quem entra ou quem sai? Quem tem "o poder de nomear?" Estas questões nos levam a pensar sobre as fronteiras étnicas.

### **c) Fronteiras Étnicas**

Os critérios de pertença étnica perpassam as fronteiras, uma linha de demarcação, ou de sentidos. Para Pouttignat e Streiff- Fenart (2011, p. 157), assim como a cultura, “as fronteiras étnicas são produzidas e reproduzidas pelos atores no decorrer das interações sociais.” Neste sentido, as fronteiras étnicas podem ser compreendidas como “processos segundo os quais os grupos constroem, mantêm ou transformam seus limites”. Esses limites são demarcados através de símbolos identitários, como lembranças, mitos, bem como o realce da identidade étnica. De modo que se estabelece um jogo de relações de poder. Este é o fenômeno dos estudos da etnicidade, questões estas muito pertinentes para pensarmos as relações humanas na atualidade.

### **d) Festas populares e a relação com a Cultura**

Quando pensamos nas Festas Populares automaticamente nos remete à Cultura. Por meio das festas se manifestam as relações humanas, suas maneiras de aprender, de produzir ou ainda reproduzir e compartilhar conhecimentos frutos de experiências vistas, vividas, sentidas. Deste modo, especialmente as festas que circulam o conceito de festas populares, imprimem o potencial de encantar-nos, talvez pelo aspecto genuíno, bem como ancestral que denotam.

As Festas Populares suscitam ainda questões diversas da organização social como aspectos políticos, econômicos, religiosos, aspectos dualistas, acionando ou silenciando identidades e demarcando fronteiras. Evidencia dicotomias analíticas entre a tradição versus modernidade, e neste sentido, seguem questões nacionalistas, os aspectos do êxodo rural e a urbanização, a folkcomunicação e a indústria midiática e turística, todas estas questões envoltas em uma reflexão acerca de um processo de apropriação e invenção da cultura popular, de maneira que dialogam muito com a

contemporaneidade, ao serem evidenciados na pesquisa, sobretudo quanto ao aspecto dos interesses e engendramentos do capitalismo.

Este campo multiverso foi desvelado mediante uma breve revisão bibliográfica, concernente as festas populares e sua relação com a cultura. Deste modo, entende-se ser de grande relevância algumas notas destes valiosos estudos, de diferentes localidades do país, que versam sobre esta temática. Assim, ao elegermos as Festas Juninas, como interesse particular e mobilizador como espaço temporal e atemporal à realização desta pesquisa.

Nos estudos realizados pelo professor e pesquisador Edson Dias Ferreira (2017, p. 130, 131), "Imagens da cidade: Fé e Festas nos Janeiros da Cidade da Bahia", trabalhos realizados em torno do Ciclo de Festas Populares da Bahia, ao fazer o registro de imagens das manifestações populares, captou a atmosfera de uma festa popular, identificando que quando as pessoas olhavam as imagens, foram ativadas memórias e sentimentos como o de alegria, a ideia de prazer, e, sobretudo o sentimento de pertencimento de um lugar, uma comunidade, de um grupo, o que nos fazem pensar que, uma Festa carrega identidades.

Neste sentido, França e Souza (2021, p. 64) afirmam que "é nas festas e por meio delas que modos de viver e de ver o mundo são construídos e reconstruídos permanentemente". Deste modo, fica evidente que a festa é um lugar de aprendizados, sendo assim é também um lugar de produção e reprodução de "uma cultura", como nos desafia Fredrik Barth (2005, p. 16) a identificar. A festa denota um movimento, uma dinâmica fluída, bem como as trocas reais e simbólicas.

Para Nóbrega (2010, p. 16), "ao participar de uma festividade, cada indivíduo sente que está entre um coletivo e, ao mesmo tempo, na reconstituição e recolhimento de sua identidade, ameaçada pela vida séria, cotidiana e regrada do mundo social." Isso nos faz pensar que um ambiente festivo pode sim desvelar muitas particularidades das relações sociais, seja na dimensão coletiva, quanto individual. Captando vivências profundas!

Ao captar o “sentimento de pertencimento” de um coletivo, e o lugar da reconstituição e recolhimento da identidade, nos direciona pensar os aspectos da tradição enquanto prática ancestral. Foi o que apontou o trabalho de Rocha (2019), que, ao analisar as formas como a cultura por meio das festas populares é acionada para identificar processos da identidade quilombola, constatou que esta identidade étnica se constituiu mediante existência de relações fortes entre as festas populares, que foram (re)organizadas durante o processo do reconhecimento do território quilombola, de modo a ressignificar as práticas socioculturais, atribuindo novos e variados sentidos e significados, de maneira a requerer uma ancestralidade. Vale salientar que a constituição do processo de identidade étnica por meio das festas populares convergiu também para a conquista do território, ao reconectar a memória das práticas das festas tradicionais.

A tradição é genuinamente outro tema que se insere nas festas populares, especialmente no que tange as Festas Juninas. Porém, a tradição aliada há estes contextos festivos, quase sempre remete à uma prática do passado, sem vida própria ou algo que precisa ser preservado, e também é neste sentido que a tradição está para a “cultura popular”. É nesta perspectiva que a tradição surge em dicotomia com a modernidade.

No entanto, convém pensarmos a tradição como algo vivo, e quem transmite também é vivo, conforme nos aponta Amadou Hampaté Bâ (2010). Há quem guarde e transmita estes conhecimentos, são “os Guardiões da Tradição, Mestres iniciados em um conhecimento específico ou total, chamados de Doma ou Soma, “Conhecedores” ou ainda Donikeba, “fazedores de conhecimento”. Estes Guardiões são reconhecidos como Mestres depositários da herança oral” “Memória Viva da África” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p.175). Na dimensão africana a tradição é ciência, é vida prática, conhecimento a serviço da vida.

Trata-se de uma *ciência da vida* cujos conhecimentos sempre podem favorecer uma utilização prática. E quando falamos de ciências “iniciatórias” ou “ocultas”, termos que podem confundir o

leitor racionalista, trata-se sempre, para a África tradicional, de uma ciência eminentemente prática que consiste em saber como entrar em relação apropriada com as forças que sustentam o mundo visível e que podem ser colocadas a serviço da vida (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 175).

A tradição, nessa perspectiva, não está só no passado, ela é presente, contemporâneo! Há uma ancestralidade e, por isso mesmo, é uma totalidade.

A tradição por sua vez, aliada à modernidade, se apropria de um conhecimento, reinventa valores, evocando uma identidade nacional, que se diz abarcar as diversas matrizes étnico-culturais, porém os valores evidenciados remetem a uma cultura dominante. Por outro lado, mesmo que as culturas “dominadas” subvertam esta lógica, a invenção de uma tradição sempre carregará intencionalidades.

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM e RANGER, 2012, p. 12).

A perspectiva referenciada pelos autores evidencia muito estas intencionalidades que podem estar veladas, camufladas, encobertas ou ainda com motivações aceitas.

Carrega interesses antagônicos de modo que demarcam ainda um campo onde o poder e lutas culturais podem ser intensificadas. É o que Stuart Hall (2013) nos aponta pensar, embora não fale enquanto uma “reinvenção da tradição”, porém, mediante *reorganização* de seus elementos confere sentido semelhante.

Os elementos da “tradição” não só podem ser reorganizados para articular a diferentes práticas e posições e adquirir um novo significado e relevância. Com frequência, também, a luta cultural surge mais intensamente naquele ponto onde tradições distintas se encontram ou se cruzam (HALL, 2013, p. 287).

É neste contexto que emergem as questões acerca da “cultura popular” e de modo particular, as festas Juninas. Neste sentido, o estudo: A

feira de São João e a Invenção da Cultura Popular, de Lima (2020), levantou reflexões pertinentes no que concerne há uma certa “naturalização do termo cultura popular”, conforme destaca a autora.

O estudo ora referendado destaca as *festas juninas* como “ciclo junino” que caracteriza os festejos de Santo Antônio, São João e São Pedro, santos da religião cristã católica, também referendada por Itamar Pereira Aguiar (2021), como “ciclo de festas do fogo”<sup>5</sup>, uma vez que, nas comemorações, um dos principais elementos é o fogo, a fogueira, símbolo que marcam as festividades. Também celebram as colheitas agrícolas do mês junho, já que neste ciclo o São João é a principal festa de todo Nordeste. Deste modo, também fica evidente que se trata de um evento carregado de símbolos, sentidos e representações. As festas juninas, ao nos situar num lugar de encantos, afetos e magia, também pode ser marcado por contrastes, tensões, e conflitos silenciosos.

O lugar dos contrastes e dos conflitos silenciosos dialoga muito com as questões levantadas por Lima (2020 p. 14) que nos chama atenção de como este ciclo é descrito: “uma manifestação da cultura popular”, “cultura popular”, “cultura do povo” comumente classificada como “nordestina” sob o auspício da “tradição”. E embora seja a festa interpretada como uma “feira de origem rural, e/ou camponesa” como bem destaca a autora, esta festa tem como lócus reorganizado no espaço e tempo urbano.

Segundo Lima (2020, p. 14), a visão propalada pelo discurso folclórico, propiciou a construção de uma ideia de romantização estática e homogênea para o fenômeno junino, apontando ainda para uma “reminiscência rural, uma tradição da roça” (LIMA, 2020, p. 15). Neste sentido, a autora nos movimenta pensar que, embora a festa carregue uma suposta tradição da roça, ao ser construída no espaço urbano, com elementos simbólicos, rituais, revelam ou não os mesmos sentidos e

---

<sup>5</sup> Nota de fala registrada em aula síncrona pela Plataforma Meeting, da disciplina Relações Étnicas, Memória e Educação do Programa Pós Graduação Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade, ODEERE/UESB – Campus de Jequié, em 30 de abril. 2021.

intenções?

Neste sentido, a própria autora responde: “Parece-nos que não”, pois no contexto urbano ela é reinventada. Ao salientar o espaço urbano, como o local de produção da festa junina, Lima (2020), destaca o deslocamento desta festa para os espaços públicos, bem como para a espetacularização e o caráter mercadológico que atualmente qualifica a festa.

Atualmente a festa junina no espaço urbano é algo diferente, ela se define, extrapola o localismo e utiliza os elementos da tradição junina, para ser reinventada, apropriada e conservada como um espetáculo de cenários, cores, luzes e sons, como uma festa comercializada, que significa marketing turístico, econômico, social, cultural e político (LIMA, 2020, p. 15).

Deste modo, estando as festas juninas inseridas nas festas populares, ela está caracterizada como uma “produção popular”. Neste sentido, Lima (2020, p. 16) entende que há uma naturalização do *popular* e de sua produção, assim a autora sugere uma problematização, ao passo que questiona: *“de que povo se fala? O que é o popular e porque as suas práticas são necessariamente populares?”*

E dando continuidade aos questionamentos, reflete que, no uso frequente do conceito de cultura popular, pode haver um certo exagero daqueles que se consideram “mediadores ou “porta voz do povo”, bem como de sua produção.

Para este entendimento, a reflexão em torno da relação existente entre os termos cultura popular e os estudos folcloristas se faz necessário. Segundo Lima (2020, p. 18), “o pensamento folclórico se sustenta, portanto, na defesa de um estado de cultura já extinto ou em vias de extinção”. É como narrar o prenúncio ou a morte de uma cultura. Porém, a “cultura como algo essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado” (CUNHA, 1986), não cabe na perspectiva de ser tratado como algo extinto, esta cultura só será extinta se quem a produz morrer. Por isso, a ideia de preservação é reafirmada, como que tratasse de algo de um tempo passado.

O tempo preferido dos folcloristas e entre eles se inclua o dos folcloristas brasileiros é pois, o pretérito, ou seja, um tempo passado, uma reminiscência recheada de um saudosismo que enjaula e classifica o povo investigado como ingênuo, crédulo, místico, alegre, festivo, ao mesmo tempo em que bizarro, infantil e rústico (LIMA, 2020, p. 18).

Desta forma, o movimento de criar e/ou recriar o modo de ser, fazer de um povo na perspectiva de um tempo passado, como algo, coloca este povo sua produção como algo inexistente, e sendo este “povo ingênuo, infantil, bizarro, rústico”, também não pode falar por si, por isso precisa de “porta voz”. Pensamento que basifica e dialoga com o surgimento do conceito de *folkcomunicações*, que segundo Sanchez (2011, p. 1), o termo foi cunhado em 1967 por Luiz Beltrão, um jornalista do campo da comunicação social, que definiu que a folkcomunicação seria a “comunicação dos marginalizados”. Esta comunicação tinha como objetivo a transmissão de mensagens maciças, para tanto era eleito um líder, um interlocutor

[...] onde uma figura mediadora importante passa a ser o líder de opinião - tratado aqui como uma pessoa que consegue transitar entre um e outro ambiente, compreendendo e tendo acesso às mídias que outros de seu grupo social não têm acesso ou não compreendem, para então “traduzir” e transmitir as mensagens em uma linguagem popular característica (SANCHEZ, 2011, p. 2).

Deste modo, é um povo que não fala por si, que necessita de um representante. Por isso, é por vezes caracterizado como ingênuo, infantil. Neste sentido, é pertinente trazer aqui, o pensamento de Lélia González, que ao escrever sobre *Cultura, Etnicidade e Trabalho*, na década de 70, discorre sobre a produção capitalista, a exploração da mão-de obra das mulheres e da “população de cor (compreendendo negros e mulatos)”, e, neste sentido, o cenário da “formação de uma massa marginal”, povo que está à margem dos bens e direitos sociais, demarcando a problemática de um desenvolvimento desigual. Esta “massa marginal” compreende a força de trabalho do campo e da cidade, portanto, rural e urbano, e, respectivamente, diz sobre

[...] Comunidades indígenas, minifúndios de subsistência, colonos semisservis de fazendas tradicionais, comunidades “dependentes” ou “cativas”, trabalhadores vinculados por métodos coercitivos, pequenos artesãos pré-capitalistas, e trabalhadores domésticos sem salários [...] (GONZALEZ, 2020, p. 30).

Assim, a caracterização descrita nos estudos de González (2020) caminha para respostas quanto ao povo, a cultura, termo tão naturalizado. Para Hall (2013, p. 290), o termo *popular* remete “a cultura dos oprimidos, das classes excluídas”. Neste sentido, também antes desta afirmação, diz que o popular da cultura popular, “é luta e resistência – mas também naturalmente apropriação e expropriação”. Por isso, tem a sua cultura como o lugar a serem feitas reformas e transformações.

Na atualidade, a folkcomunicação, a imprensa, estando à serviço da indústria cultural e espetacularização das festas populares, e por sua vez da cultura popular, em atenção à especulação do capital econômico e turístico se apropria, e expropria dos elementos dessa cultura,

Na contemporaneidade, a festa de São João em muitas cidades do Nordeste vem se convertendo em eventos de natureza massiva que visam fomentar o turismo cultural de várias regiões. Assim, elementos da cultura popular são apropriados pelos meios massivos num processo denominado de folkcomunicação (SOUZA et al, 2013, p. 75).

Inicialmente a festa tem o caráter domiciliar, eram eventos familiares, ganham o espaço urbano justamente nos anos de 1970 a 1980, daí em diante surge um processo de mercantilização e marketing das festas. Porém, o curioso é justamente a relação da urbanização desta festa com a marca rural justamente no período de expansão da industrialização no Brasil, sobretudo, a ocorrência neste sentido do êxodo rural, iniciado nos anos 60, com auge nas décadas de 70 e 80.

[...] a partir do século XX – principalmente depois da década de 1970 – quando se intensificou o processo de urbanização no Brasil, que essa modalidade festiva se ampliou, espacialmente e passou a acontecer em áreas públicas (ruas, praças) concentrando multidões em algumas cidades (FRANÇA e SOUZA, 2021 p. 68).

Este deslocamento do espaço rural para o espaço urbano, além de

marcar a intensificação do processo urbanístico e a industrialização no Brasil, também coincide com a eclosão dos movimentos de luta pela terra como um direito humano.

A partir dos anos 1970, a interação de movimentos camponeses, da Igreja Católica progressista e da rede transnacional de direitos humanos confluiu na produção da ideia da posse da terra como um direito humano, que marcou não apenas a luta pela terra no Brasil, como também influenciou a forma como o próprio movimento de direitos humanos foi construído no país e na maneira como ele se inseriu nessa rede transnacional de ativistas (REIS, 2012, p. 89).

Deste modo, nos parece que uma cultura é reinventada com a apropriação da cultura do campo, bem como de quem a produz, com a intenção de conservar um tempo que não existe mais, tempo de fartura de alimentos, de terra para plantar, colher, viver. Então busca-se trazer de volta a vida que já não existe mais, de maneira que também nos parece a tentativa de conservar a visão de um “povo ingênuo, infantil, rústico”, e sendo festivo e alegre pode esquecer temporariamente a vida difícil nos porões das fábricas, as agruras da vida longe do seu lugar, da sua terra, de onde, em sua maioria foram forçados a sair de seu território, ou ainda pior, como em outro período da história lhes fora negado o direito à terra.

Deste modo, fica muito evidente que na contemporaneidade persiste um modelo de apropriação, manipulação cultural, de pessoas, territórios com fins da manutenção de um estado de dominação. No entanto, as culturas silenciadas neste processo também se reinventam rompendo fronteiras, e afirmam “Eu sou, Eu estou aqui!”.

Quando a cultura dominante passa a adquirir os valores da cultura popular, enquanto produção da indústria cultural, ela também define o que entra e o que sai, e neste caso, fronteiras são estabelecidas, como o Xangô Menino, que enquanto marcador, sinal diacrítico de uma cultura, ele define o lugar, que não é interesse da cultura dominante.

Contudo, sendo a cultura viva, fluida e dinâmica, assim também é e será o povo que a produz, ainda que haja intencionalidades, frutos da trama

da organização social da diferença como aspectos políticos, econômicos, religiosos. Enquanto conhecimento compartilhado, nos direciona olhar para as existências, de modo a enaltecer as nossas origens mais profundas, percebendo-as como um presente, o agora! Assim será possível identificar a sua história de vida, a sua história local, saber quem é e falar por si, para tanto é preciso ver, ouvir e sentir as realidades, e quem as constitui.

Por fim, é importante salientar que o interesse maior desta pesquisa não foi buscar compreensões nem afirmações, mas sim, suscitar o que Thompson (2001) vai chamar de reflexão crítica e autorreflexão.

A reflexão crítica sobre as relações de poder e dominação levanta novas perguntas, novas questões, exige novos tipos de evidência e argumentação. Ela está interessada não com a pergunta: *Essa interpretação é correta?*, mas antes com a pergunta: *Essas relações sociais são justas?* (THOMPSON, 2001, p. 416).

Deste modo, situamos que ao debruçarmos sobre os processos de construção da identidade étnica, apontam sobretudo para os engendramentos históricos e na contemporaneidade, marcadas por relações de poder e dominação que muito caracterizam nossas vivências tangentes as nossas individualidades, especialmente as coletividades.

## **2.2 ASPECTOS METODOLÓGICOS: O CAMINHAR DA PESQUISA**

Pensar no modo operativo de um trabalho é sempre desafiador e instigante, bem como cheio de idealizações. Desta forma, Minayo (2001, p. 16) nos diz que podemos entender a metodologia, "como o caminho do pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade". Isto implica uma articulação entre os "conteúdos, pensamento e a existência". Neste sentido, esta pesquisa teve como embasamento teórico-metodológico o contexto das Festas Juninas da cidade Jequié, de modo particular o evento do ano de 2010, cujo tema da festa escolhido foi "São João Xangô Menino".

Este trabalho investigativo teve como campo o distrito-sede do município Jequié, Bahia, que dito anteriormente, compõe o Território de

Identidade Médio Rio de Contas – TIMRC. A população, conforme último censo demográfico, ano 2010, era de 151.895, estimada em 156.277 para o ano 2021, destes, conforme critério do IBGE<sup>6</sup> cor ou raça, 1.314 amarelo, 39.581 brancos, 327 indígenas, 91.631 parda, 19.060 preta. É importante falar brevemente que Jequié, antes de compor o grande latifúndio chamado Borda da Mata, fora um território genuinamente indígena, quando a principal referência marca o nome do município, legado que também nominou as tantas outras localidades, que compreendia o Sertão da Ressaca, hoje cidades que constituem o TIMRC a exemplo: Ipiaú, Itagi, Jitaúna, Ubatã, Aiquara, Apuarema, dentre outros que compõem este, e os demais territórios de Identidade. O nome Jequié deriva da palavra *jaquieh*, que na língua indígena, jês ou tapuias, significa onça, felino que constituía em grande número a fauna da região, ou ainda *jequi*, um instrumento de pesca, cesta de apanhar peixe, na perspectiva da língua tupi (ARAÚJO, 1997, p. 36-37). Hoje, só há algumas famílias indígenas remanescentes segundo dados do IBGE, o que denota a agressividade da exploração do colonizador nestas terras.

Assim, tendo como objeto o processo de construção da identidade étnica, e que, portanto, buscou responder *quais as identidades étnicas das pessoas que se posicionaram sobre o tema da Festa Junina “São João Xangô Menino”?* Deste modo, com os pés fincados no tempo presente, buscamos o embasamento teórico-metodológicos e justificativa no contexto das Festas Juninas da cidade Jequié, de modo particular o evento do ano de 2010. A pesquisa fez uma imersão nos tempos e espaços constituídos de diversas formas simbólicas, e para tanto sugeriu uma abordagem qualitativa e caminhos que amparasse a interpretar e reinterpretar, a dinâmica e fluidez dos processos de identidade étnica. Neste sentido, a investigação se

---

<sup>6</sup> Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/jequie/pesquisa/23/25888?detalhes=true>. Acesso em: 16 de setembro. 2022.

qualifica na atemporalidade, por entender que, as relações existem e persistem, sobretudo, na memória e na vida cotidiana.

Assim, tendo uma *abordagem qualitativa*, situou-se também de forma *exploratória*, "ao se concentrar numa dada situação" (FLICK, 2013, p. 36), bem como de modo *descritivo*, pois apresentou uma "determinada situação". Neste sentido, a primeira fase investigativa sugeriu, contextualizar a cidade, campo-sujeito desta pesquisa, quanto às identidades de sujeitos que se posicionaram sobre a festa e seus processos nos dias atuais.

As pesquisas de cunho qualitativo sempre se apresentam em contextos desafiadores, no entanto, extremamente necessárias, sobretudo quando pensamos no seu surgimento. Enquanto etnografia, propunha olhar as vivências e experiências das pessoas, grupos, sem uma escuta preocupada em ver, ouvir e agir em prol dos problemas identificados, ou ainda contribuir com as bonitas realidades identificadas. "Hoje, nós somos chamados a mudar o mundo e a transformá-los de maneira a resistir a injustiça, enquanto celebramos a liberdade e a democracia participativa plena e inclusiva" (DENZIN, 2018, p. 106).

Desta forma, uma das primeiras preocupações e responsabilidades com esta pesquisa, foram justamente os cuidados necessários com as pessoas colaboradoras deste trabalho, diante da Pandemia do Covid-19 instalada e vivenciada mundialmente, desde o ano 2020, especificamente no mês de março quando foram decretadas medidas<sup>7</sup> de biossegurança. Neste sentido, portarias, decretos, resoluções mensalmente foram publicados prorrogando prazos de medidas de biossegurança e isolamento, e atividades suspensas, sobretudo, da educação.

---

<sup>7</sup> Neste sentido, orientam a Organização Pan-Americana de Saúde e Organização Mundial da Saúde (OPAS). As medidas de biossegurança compreendem a higiene pessoal e local, com a orientação da limpeza das mãos e objetos, como o uso de álcool 70°, uso de máscaras, de modo a cobrir a boca e nariz, isolamento e distanciamento humano de um metro e meio para conter os avanços da pandemia, bem como as perdas humanas que só a nível de Brasil, já ultrapassam a marca de mais de 600.000,00 (seiscentas mil pessoas). Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19>. Acesso em: 28 de julho. 2021.

No município de Jequié estabeleceu pela Portaria GABSEC nº 38 de 18 de março do ano 2020, Procedimentos operacionais Padrão – POP em atenção ao Fluxo de atendimento de casos suspeitos de Covid-19, visando a uniformização de procedimentos, com o objetivo de facilitar o trabalho e o entendimento de toda a população e dos profissionais de saúde. Lembro também aqui que este foi o último dia de funcionamento das escolas, sobretudo, as da rede pública. Trabalhamos na manhã do dia 18 de março, e a tarde recebíamos a informação de que no dia seguinte não teríamos mais aulas, e assim, no dia seguinte já não tínhamos mais previsão de quando retornaríamos.

Neste sentido, a Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB, publicava em 19 de março de 2020, a Resolução Consu nº 03/2020, (que em julho do mesmo ano foi alterada para a resolução 04/2020, determinando a suspensão de atividades presenciais nos três Campis) que estabeleceu medidas temporárias de prevenção em razão da propagação da doença relacionada ao novo Coronavírus, já classificada naquele momento pela OMS como uma Pandemia, deste modo, a resolução também alterava as condições de desenvolvimento das atividades acadêmicas e administrativas no âmbito da UESB. As aulas do nosso programa de mestrado que deveriam serem iniciadas no mês de março de 2020, só foi possível no mês de agosto do mesmo ano, ratificado dado a Resolução Consepe 23/2020 que regulamentou a oferta do Ensino Remoto Emergencial, inclusive o estabelecimento para condições para o desenvolvimento de outras atividades acadêmicas na pós-graduação stricto sensu, inclusive pesquisas e orientação, o que acarretou atrasos e reconfigurações, especialmente quanto a coleta de dados.

Porém, com a ampliação da cobertura vacinal, e a redução de casos, inclusive de mortes, contribuíram para a retomada inclusive das atividades presenciais. Desta forma, em 14 de janeiro de 2022, o município de Jequié, por meio do Decreto nº 22.968, instituiu medidas restritivas às recomendações de prevenção anteriores. Já a UESB, publicou a Portaria 051, em 11 de

fevereiro de 2022, divulgando o protocolo de biossegurança para o desenvolvimento de atividades presenciais acadêmicas e administrativas, orientando sobretudo que fosse cumprida a exigência da confirmação de vacinação. Durante estes dois anos que se seguiram, toda nossa rotina de vida foi alterada, sem falar dos impactos de saúde físicas e emocionais, socioambientais, econômicos, educacionais, desencadeados e evidenciados durante este tempo muito difícil.

Para Boaventura de Souza Santos (2020, p. 5), para além das muitas reflexões que ele apresenta em “A Cruel Pedagogia do Vírus”, “a pandemia vem apenas agravar uma situação de crise a que a população mundial tem vindo a ser sujeita”; ao salientar o sentido etimológico da palavra, *crise* é algo “por natureza excepcional e passageira”, é algo pra ser superado. Porém o perigo é quando se torna permanente, uma ideia permanente de crise, sobretudo quando utilizada para explicar tudo, como, “por exemplo, a crise financeira permanente é utilizada para explicar os cortes nas políticas sociais (saúde, educação, previdência social) ou a degradação dos salários”, (SANTOS, 2020, p. 5). A Pandemia de fato agravou toda esta crise, porém também de certo modo tornou-se bode expiatório para as crises que parece não ter interesse de que sejam resolvidas.

Assim, os rumos de muitas pesquisas foram adiados ou alterados, sobretudo, as de cunho qualitativo, que exigem o contato, olho a olho. Então a pesquisa aconteceu seguindo as normas e protocolos sugeridos pelos órgãos de saúde, que regem o Estado e município. Vale salientar que neste momento parte da população já foi vacinada<sup>2</sup>, inclusive com a terceira e a quarta dose de reforço, (e atualmente com a vacina ambivalente, capaz de combater as variações do vírus), obedecendo o critério de faixa etária, sendo as pessoas idosas, a prioridades para receberem a vacina, embora ainda exista pessoas resistentes à vacina. No entanto, mesmo, posteriormente, seguiram ainda a orientação dos protocolos de biossegurança com relaxamentos para algumas situações e espaços, porém a principal orientação é de fato a vacina. Assim, o percurso metodológico

desta pesquisa também evidenciou esses atravessamentos.

Deste modo, compreendendo a dinâmica da vida cotidiana, ponderamos que o caminhar atuasse num processo de análise que direcionasse para a interpretação e reinterpretação de um “campo-objeto”, que também é um “campo-sujeito”. Que conforme nos aponta Thompson (2011), trata-se de um “campo-subjetivo”

[...] que é constituído, em parte, pelos sujeitos que, no curso rotineiro de suas vidas cotidianas, estão constantemente interessados em compreender a si próprios e aos outros, em produzir ações e expressões significativas e em interpretar ações e expressões significativas produzidas pelos outros (THOMPSON, 2011, p. 32, 33).

Thompson sugere um estudo e a análise das formas simbólicas, a partir de uma perspectiva ideológica, que muito dialoga com os referenciais teóricos até aqui estudados, de modo que aponta que as relações da vida cotidiana podem estar permeadas de relações de poder, e por sua vez, de dominação, de maneira expressa pelos meios de comunicação de massa, como mecanismos de controle social nas sociedades modernas.

Deste modo, encontramos neste referencial o aporte teórico metodológico para o desenvolvimento deste trabalho, pensado por três fases ou procedimentos descritos: na primeira fase, está a *análise sócio-histórica*, que para Thompson (2011, p. 34) “está interessada nas condições sociais e históricas da produção, circulação e recepção das formas simbólicas”, sendo este o ponto de partida, da análise sócio-histórica.

Thompson (2011) nos diz, que

[...]as formas simbólicas são fenômenos sociais, contextualizados e algo mais: elas são construções simbólicas que, em virtude de suas características estruturais, têm possibilidade de e afirmam representar algo, significar algo, dizer algo sobre algo (THOMPSON, 2011, p. 34).

Desta forma, as pesquisas nesta perspectiva devem estar atentas as representações e significados imbricados nos contextos sociais.

Quanto ao segundo procedimento descrito, a *análise formal ou discursiva*, sugere o estudo, das formas simbólicas, que “são as construções

significativas que exigem uma interpretação, elas são ações, falas, textos que, por serem construções significativas, podem ser compreendidas” (THOMPSON, 2011, p. 359). Nesta fase analisamos as ações, as falas, posicionamentos expressos ou ainda aqueles silenciados, que para nosso entendimento são o ponto chave desta questão, mediante o processo de transcrição das entrevistas cedidas pelas *peças colaboradoras* desta pesquisa.

Por fim, a terceira e última fase, que Thompson (2011) vai chamar de “*interpretação e reinterpretação*”. Aqui está o desafio, não foi por acaso certamente que o autor nomeia este caminho metodológico por Hermenêutica da Profundidade, a HP, pois sugere a *interpretação da doxa*, “uma interpretação das opiniões, crenças e compreensões que são sustentadas e compartilhadas pelas pessoas que constituem o mundo social (2011, p. 364)”. Certamente, pela imersão no contexto das vivências, experiências e percepção da realidade das pessoas e suas vidas cotidianas, que Thompson (2011, p. 364) também nomeia a HP como um enfoque etnometodológico, de modo que “esta fase se interessa pela explicitação criativa do que é dito ou representado pela forma simbólica”.

### **2.2.1 Dos Procedimentos e Técnicas para a Coleta e Análise de Dados**

A Coleta e Análise de Dados seguiu os critérios do aporte da Hermenêutica da Profundidade – HP. Neste sentido, o processo de escuta e coleta destes dados foram realizadas por meio de técnicas como a *entrevista semiestruturada*, “aquela que oferece, ou apresenta um planejamento aberto” (FLIK, p. 107), que prevê um roteiro de perguntas, e ainda busca “uma organização, que dá flexibilidade a pesquisadora, bem como, objetiva a criar um clima mais natural, leve e descontraído para a pessoa entrevistada”.

O instrumento de coleta de dados foi composto de seis (06) perguntas norteadoras da entrevista semiestruturada, utilizando um gravador de voz

para melhor registro e posterior transcrição e análise. Constatou também do recurso de um diário de campo, compreendendo a relevância na execução dos trabalhos, especialmente para a organização e a tomada de notas, dados observacionais relevantes durante a pesquisa.

Este planejamento se deu a partir das classificações da *entrevista semiestruturada* na perspectiva de Flick (2004, p. 108-117), tanto a “entrevista narrativa”, quanto a “episódica” se aplicaram aos nossos propósitos, pois tanto a primeira quanto a última partem das experiências, de histórias de vida, que de algum modo relaciona-se com algum acontecimento de situações concretas ou partilhadas. De modo que, ao buscar as identidades étnicas, buscamos também as experiências, estas que estão ligadas de algum modo com o episódio do tema da festa. Neste sentido, Flick, (2004) afirma que,

As entrevistas que visam principalmente as narrativas de entrevistados coletam dados na forma de um conjunto mais ou menos abrangente e estruturado – como uma narrativa de histórias de vidas ou de situações concretas nas quais ocorreram certas experiências. São mais sensíveis e correspondem de forma melhor aos pontos de vista dos entrevistados do que outras entrevistas nas quais tópicos concretos e a maneira como devem ser tratados são excessivamente pré-estruturado pelas perguntas elaboradas (FLICK, 2004, p. 122).

Deste modo, as entrevistas que abordam “as narrativas entre a biografia e o episódio”, apreciamos permitir uma maior aproximação com este campo que também é sujeito ativo neste processo de pesquisa. Nesta perspectiva, esta pesquisa também carrega um enfoque etnometodológico.

Após as entrevistas, foram realizadas uma separação das falas a partir das categorias de análise indicadas anteriormente, a saber: Cultura, Festas Populares e sua relação com a Cultura, Identidade étnica, Fronteiras Étnicas, seguindo passos recomendados por FLICK (2004),

Porém, antes de analisarmos os dados, assim gerados, estes precisam ser documentados e editados. No caso de dados de entrevista, um elemento importante desse processo de edição consiste na

gravação sonora, das palavras e sua posterior transcrição (FLICK, 2004, p. 179).

Assim, em atenção ao bem-estar e às medidas de biossegurança, foi solicitado aos colaboradores que indicassem a melhor modalidade, presencial ou *online*, local, dia e horário para que as entrevistas fossem concretizadas. As entrevistas, ocorreram de forma presencial, seguindo os protocolos de segurança, ambas pessoas envolvidas vacinadas, os colaboradores e a pesquisadora.

### **2.2.2 Colaboradores da Pesquisa**

A definição dos Colaboradores desta pesquisa se deu a partir de posicionamentos realizados em blogs, programas das rádios locais e entrevistas na época da Festa Junina São João Xangô Menino, ano de 2010, bem como a partir das minhas vivências enquanto nativa e participante do movimento em torno do evento.

Foram definidos 4 colaboradores, que além da especificação anterior também tiveram em comum o fato de serem comunicadores em instituições de setores públicos e privados. No entanto, apenas 3 colaboradores apresentaram interesse e disponibilidade para participar da pesquisa. Em virtude de problemas de disponibilidade e do tempo necessário para a conclusão deste estudo, não foi possível a participação do quarto participante, sendo então realizado o esclarecimento e feito o agradecimento ao mesmo e dado seguimento às análises com os dados obtidos com os três participantes.

A definição destas Pessoas como colaboradoras de pesquisa foi feita por entender que cada indivíduo carrega “um cadinho de experiências”, cada uma delas tem uma história de vida, saber quem são, o que pensam. Escutá-las, além de nos direcionar para os processos de construção de suas identidades étnicas, também nos apontaram caminhos para analisar aspectos das possíveis *fronteiras étnicas*.

Deste modo, redobrou-se a atenção quanto ao cuidado a proteção da imagem destas pessoas, o que nos sinaliza o princípio da confiabilidade das participantes da pesquisa, como: atender os critérios do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE; adotar nomes fictícios para publicação de suas entrevistas ou ainda recorrer ao recurso de nomes de personagens históricos, de modo a estabelecer critérios de segurança e sigilo, caso haja o desejo do anonimato. Neste sentido, os colaboradores ouvidos consentiram a publicação dos seus nomes, de modo que não pediram sigilo. Também é importante dizer que o dia, horário, e tempo de duração das entrevistas foram sugeridos pelos colaboradores.

A primeira entrevista ocorreu numa quarta-feira, na residência do colaborador (ambiente muito agradável e acolhedor), conforme indicado pelo colaborador (ele já vacinado, com as três doses da vacina, eu com as duas doses aguardando a terceira dose). Trata-se de Benedito Freire Sena, durante a análise dos dados o colaborador está referendado ou identificado como Bené. Tem 74 anos, um homem branco (tez), embora não tenha se identificado como tal, ao ser perguntado, diz que é um resultado de misturas étnicas. Espírita kardecista, casado, pai de uma filha e um filho adultos, avô de uma menina, músico dileitante como se identifica, é baterista, toca muito bem por sinal, a bateria pra ele é um xodó, como ele diz. Bené foi o Secretário de Cultura no Município de Jequié, foi em sua gestão que o músico Dominginhos foi homenageado, e por sua vez, a proposição do tema da Festa do São João Xangô Menino, junto a sua equipe de trabalho, como ele bem ressalta durante a entrevista. Ele esteve Secretário durante um período da gestão do então Prefeito Luís Amaral. Bené é natural da cidade de Nazaré das Farinhas e migrou com sua família para a cidade de Jequié ainda criança, em função do trabalho de seu Pai, que foi funcionário da Ferrovia Nazaré-Jequié, sua Mãe, filha de coronéis ainda que já em decadência, como salienta ele durante a entrevista. Bené foi estudante de Escola pública, fez a admissão para o ginásio, e cursou. Trabalhou no comércio, fábricas, gestões públicas municipais e atualmente é aposentado.

O *segundo* colaborador, também foi ouvido numa quarta-feira. Foi recebida em seu local de trabalho, num prédio, vale salientar um prédio antigo, lindo, e segundo o entrevistado, foi durante um curto período a sede de Governo da Bahia. Vale lembrar que o dia, horário e local da entrevista foi indicado por ele. Atualmente, funciona a Rádio 93 FM, a qual, tem um programa diário. Ary Machado de Moura, “filho de Alaíde Machado de Moura e Manuel Batista de Moura”, como fez questão de se identificar. Durante a análise dos dados o colaborador está referendado ou identificado como Moura. Um homem branco, embora não identificado por ele. Está com 72 anos, atualmente em seu segundo casamento, e deste, tem dois filhos homens como ele destaca, ao todo são 7 filhos, 5 netos e dois bisnetos. Católico não praticante, filho de pais católicos, é Rotariano sócio honorário. Natural da cidade de Patos na Paraíba, chegou em Jequié no colo de sua Mãe com 06 meses de nascido. Filho de Pai comerciante que, pelas circunstâncias do comércio, passa na cidade de Jequié gosta e decide vir morar aqui, sua Mãe era Dona de casa. Estudou fora durante 04 anos no Colégio Diocesano, da Rede dos Salesianos, formou-se em técnico de contabilidade, posteriormente fez um curso técnico em jornalismo, e exerce a profissão de jornalista, repórter há 44 anos aqui na cidade de Jequié.

O *terceiro* colaborador, ouvido em outra quarta-feira, onde a entrevista foi realizada na Sede da Associação dos Jornalistas de Jequié, sendo dia, horário e local conforme indicado pelo colaborador, Zenilton Bispo Meira, filho de Amesina Bispo Meira e Salatiel Meira, tem 52 anos, filiado ao Sindicato dos Jornalistas da Bahia, bacharel em Contabilidade, atua como jornalista, com experiência como fotógrafo jornalístico, atualmente está cursando o 2º semestre em Jornalismo. Durante a análise dos dados o colaborador está referendado ou identificado como Meira. É natural da cidade de Jequié, embora salientou que foi gestado e teve o início do seu parto, por uma parteira na cidade de Manoel Vitorino, e por razões de complicações no parto, sua conclusão foi na cidade de Jequié, na clínica Santa Helena, atualmente Hospital Santa Helena. Foi batizado na Igreja

Católica, pois seus pais eram católicos, mas por volta dos 14, 15 anos foi batizado na Igreja Evangélica Filadélfia, situada na região do bairro Pau Ferro, como salienta. No aspecto étnico-racial identificou-se como branco, compreendendo a identificação de seus pais enquanto brancos, mas lembra que seu Avó paterno relatava parentesco com povos indígenas, e destaca que de fato, na região conhecida como Volta dos Meiras, em Catingal, região de mata-de-cipó, haviam indígenas, bem como povos negros, proveniente de uma região quilombola, e de fato muitos traços faciais de Meira lembram povos indígenas. Vale lembrar que Jequié, bem como toda região, é uma cidade marcadamente indígena, como o próprio nome do município anuncia, assim como o nome dos demais municípios que compreende os territórios de identidade.

### 3 ASPECTOS DAS IDENTIDADES ÉTNICAS EVIDENCIADAS

O ensejo que orientou a realização deste trabalho versou sobre identificação dos processos de formação da identidade étnica, no município de Jequié, contando, como embasamento teórico-metodológico, o campo episódico das Festas Juninas realizadas na Sede-distrito de Jequié, de modo particular o evento do ano de 2010, cujo tema da festa escolhido foi “São João Xangô Menino”, festa que teve como homenageado daquele ano o cantor, compositor e instrumentista, José Domingos de Morais, *Dominguinhos*.

E de fato, os primeiros aspectos evidenciados dão conta e corroboram com o pensar de Barth (2003), que o nosso sentimento de identidade de pertencimento só podemos desenvolver a partir do nosso agir e interagir no mundo, bem como na interação com os “outros”, outros distantes, outros próximos, por assim dizer.

Este agir e interagir no mundo implica vivenciar diferentes sensações tangíveis e intangíveis, tal como ao ambiente, no qual escrevo agora, uma sala com algumas cadeiras, aparentemente vazias, janelas com vistas para a paisagem externa, um ambiente confortável e silencioso, tudo que precisava naquele momento, com algumas poucas sonoridades, com destaque para o diverso cantarolar dos pássaros, do vento, o balançar das árvores, sons e sensações que compreendem o lugar, qual constituem esta sala, o espaço do ODEERE - Órgão de Educação da Relações Étnicas, situado no bairro do Pau Ferro, na cidade de Jequié, Bahia, ambiente acolhedor, agradável, que comporta muitas plantas nativas, aromáticas, medicinais, pessoas, animais e coisas. Estas vivências e relações são resultantes e resultam experiências que demarcam os processos de construção da identidade étnica.

É neste sentido que Barth (2003, p. 23) nos diz que para “conhecer a identidade étnica particular, é preciso tomar em conta as experiências através das quais esta é formada”. Estas experiências dão conta de eventos,

acontecimentos do passado, e do presente, e que de algum modo apontam para passados e presentes que virão. E foi exatamente o que identificamos diante da escuta dos colaboradores, deste os quais agradecemos a permissão concedida e autorizada, sobretudo ao versarem sobre suas histórias de vida e existências. Ao debruçar sobre o processo de construção da identidade étnica possibilitou perceber a profundidade e expansão de pesquisas centradas neste campo. É de fato um convite a adentrar nos segredos” e perceber o “real das realidades” como aponta Sodré (2003). De modo que direcionou ainda a percepção dos lugares, modos onde a cultura é “estar sendo produzida e reproduzida”, e sobretudo, quanto aos engendramentos político e ideológico entorno deste processo.

A história e cultura local foi outro aspecto evidenciado, especialmente desvelando uma linha cronológica sobre a trajetória das Festas populares como a memórias dos carnavais, micaretas e até chegar as festividades para uma tradição junina. Quanto às festividades vivenciadas em família, bem como aquelas que marcaram suas experiências de vida, estão as Festas de Padroeiros, Festas da Semana Santa, Festas de São Cosme e São Damião com os Carurus, num caso particular, as Festas Natalinas.

Deste modo, como partimos de uma festa, optamos também como pretexto, perceber mediante escuta, quais e de que forma os momentos festivos, celebrativos marcaram as vivências familiares, bem como aqueles momentos relativos às festividades na cidade, evidenciando compartilhamento de conhecimento. Esse movimento da pesquisa foi muito importante, pois, para além das festas juninas ou festejos juninos, outras festas marcam e contribuem para o processo constitutivo da identidade étnica destes colaboradores, sobretudo, aquelas realizadas no âmbito mais familiar, entre amigos, ou ainda motivadas pela fé e devoção.

### 3. 1 FESTAS E FESTIVIDADES: “A FESTA É UMA COISA MARAVILHOSA NA VIDA DAS PESSOAS”

A festa, ou uma festividade, expressa culturas, saberes e vivências, maneiras muito profundas de ser e agir no mundo. Uma festa é, de fato, um lugar de encontros e de relevantes partilhas, e quase sempre com tensões. Seja um simples encontro de família, de amigos, sejam motivadas pela fé e devoção ou aquelas de interesse público político e econômico, de modo que podem também desvelar conflitos. Para cada um dos colaboradores desta pesquisa, as festas e festividades mencionadas tem um sentido significativo e singular em suas vidas.

Ao refletir e fazer memória das festividades, vivências essas extraordinárias, os colaboradores da pesquisa emitiram falas importantes a respeito de festividades que foram marcantes em suas vidas, dentre elas o Terno de Reis, Caruru, Carnaval, São João e o Natal.

Essa coisa de o primeiro Terno de Reis que eu saí foi em Nazaré, que era um terno de Reis enorme, que saía pelas ruas e depois você chegava num local, e você dançava, e aí foi assim, foi aquela coisa do encantamento, foi um encantamento, como a gente fala do alumbramento, não sei se é Manoel de Barros, se é Bandeira que fala do “meu primeiro alumbramento” né. Por exemplo, o meu primeiro alumbramento foi a presença de Luiz Gonzaga na Jordan. A Jordan era uma loja que tinha ali na Ruy Barbosa, e era uma loja de automóvel, e ele veio cantar. E aquele homem vestido daquele jeito, aquilo foi um, um (faz uma breve pausa) um alumbramento, você fica encantado! (BENÉ, 2022).

Sobre o alumbramento Bené conceitua que é *“sobre aquele choque que você toma, e que as vezes você não sabe né! Você gosta de alguma coisa que as vezes interfere, ou que lhe dá tristeza ou lhe dá alegria”*. Adilbênia Machado (2014) nos diz que o *encantamento* está na ordem dos sentidos, é da ordem da ancestralidade.

O encantamento é aquilo que dá condição de alguma coisa ser sentido de mudança política e ser perspectiva de outras construções epistemológicas, é o sustentáculo – não é objeto de estudo, é quem desperta e impulsiona o agir, é o que dá sentido. É esse encantamento que nos qualifica no mundo, trazendo beleza no pensar/fazer com qualidade, no produzir conhecimento com/desde

os sentidos (MACHADO, 2014, p. 17).

Ao falar sobre o alumbramento, bem como o conceito descrito por Bené, e corroborando com a discussão de Machado (2014), percebemos o quanto o estudo do processo de construção da identidade étnica evidencia uma profundidade, bem como o quanto as experiências do campo da arte, a música, a poesia, nos direciona para uma totalidade, nos direciona para nossa ancestralidade. Todas estas vivências implicam à nossa interação no mundo e com as pessoas.

[...] e ancestralidade é movimento, movimento é encantamento. [...] É sem começo e sem fim, é um movimento constante, e movimento é conhecimento, é vida, é uma ação de ancestralidade, como já fora dito. Assim, o encantamento é da ordem do acontecimento, é papel da ancestralidade; esta é a forma, e aquele é o conteúdo. Aquele é produtor de sentidos, criador de mundos (MACHADO, 2014, p. 17).

Este movimento ancestral se dá também no encontro dos Mais Novos com os Mais Velhos, é o conhecimento que é *posto que aprender as novidades dos antigos é sempre uma sabedoria atualizada*, como bem detalha e aponta Machado (2014) em seus estudos, sobretudo no sentido de que esta é uma perspectiva da cosmopercepção<sup>8</sup> africana e indígena, bem como de seus descendentes. É com as Pessoas Mais Velhas que aprendemos as nossas origens, nossa história, aprendizado esse que se dá sobretudo no cotidiano, na celebração da vida, especialmente quando compreendida na fé e devoção. Foi o que o nosso colaborador Meira (2022), destacou ao fazer memória das festividades em família, de modo especial marcando da sua infância a juventude, e durante a escuta deste colaborador, ficou evidente o quanto estas experiências dizem tanto sobre quem ele é.

Eu tenho uma convivência dessa história de meus Avós maternos é, eles sempre foram festeiros né. Minha Avó era devota dos Santos Reis, e a gente sempre buscou nesta data que é 06 de Janeiro, toda

---

<sup>8</sup> O Conceito da Cosmopercepção, foi discutido aqui, a partir do pensamento de Adilbênia Freire Machado, que ao discutir a perspectiva da filosofia africana, centra na ancestralidade do encantamento, situada como "força impulsionadora de libertação" (MACHADO, 2019, p. 107). Neste sentido encontramos em Muniz Sodré um diálogo a partir do seu conceito *Arkhé*. (2017)

família reunia, a gente passou muito tempo fazendo essa, saindo de Jequié indo para Manoel Vitorino, onde ela residia, na Fazenda Mata de Cipó. E fazia esta Festa, então convivi com esta tradição né, e essa questão religiosa da época, até os meus 17 anos, foi quando a minha Avó faleceu. Ela passou essa tradição para o meu Tio, mas só que o meu Tio teve um acidente de cavalo e veio a óbito, e esse ciclo foi quebrado e ninguém deu mais sequencia né. Mas as tradições de festejos tradicionais eu tenho sangue e levo isso aonde eu vou (MEIRA, 2022).

Ao relatar outra festividade, sendo esta não uma realização de sua família, mas sim compartilhada, vivenciada junto aos seus irmãos, Meira diz:

Olha, depois tradicional festa de Santo Reis Lá no Mata de Cipó, a gente também conviveu muito com a questão eu acho, que hoje que não tem muito o que era antes, que são os carurus né, da festa de Cosme e São Damião. Foi muito marcante na minha infância, inclusive, que a gente sempre vem de uma família mais humilde, e era uma oportunidade né, de sempre está fazendo uma boquinha livre, (risos), e lá em casa como somos em cinco irmãos, e a gente, eu e meus irmãos ia muito. Eu que fui ficando logo rapaz já foram me excluindo. Mas meus irmãos participaram muito dessas festas, da época de 1986, eu lembro até 1990 eles participavam muito das festas e celebração de São Cosme e São Damião (MEIRA, 2022).

Neste sentido ainda, também recordou Bené (2022): *“Tinha as festas também de Semana Santa né, que a gente fazia o jejum, o jejum de sexta-feira na minha família era de muita peixada”*. Sobre as festividades da Semana Santa, os almoços, ou melhor como ele identifica, “a peixada”, que para os baianos, especialmente no interior, se fala muito sobre o caruru da Sexta-feira da Paixão. Também um período que as famílias costumam se reunir, especialmente na casa de um Mais Velho da família. Bené relata que esta sua vivência foi na cidade de Nazaré, o que segundo ele influenciou muito, inclusive no trabalho enquanto Diretor e Secretário de Cultura posteriormente.

[...] eu frequentei o caruru, e com essa coisa da música eu ia nos candomblé de madrugada pra aprender, eu queria ser Ogã né, eu queria bater aquele tambor (BENÉ, 2022).

Ainda falando sobre o Caruru, Meira (2022) recorda:

E tinha uma senhora chamada Zilma, ela é evangélica, mas ela cultuava os Santos Reis, o Cosme Damião e sempre fazia aquelas

festas, e a garotada lá de casa estava sempre presente (risos). Além de outros tradicionais carurus aqui da cidade Jequié, que infelizmente algumas pessoas deixaram de cultuar, deixaram essa devoção, que eu também acho que é tradição e devoção, que mudaram de fé né, mas eu acho que era muito forte aqui em Jequié os tradicionais carurus (MEIRA, 2022).

Assim, ao afirmar que *as tradições de festejos eu tenho no sangue e levo isso aonde vou*, na fala de Meira (2022) há um conteúdo simbólico da identidade étnica<sup>9</sup>, aqui, para além do aspecto da consanguinidade e do parentesco. Levar a tradição no sangue evoca laços solidários e de interesses comuns, diz sobre um legado e sentimentos de pertencimentos evocados do afeto sobretudo, especialmente por se tratar de um lugar, uma celebração em família, a convivência e história de seus Avós maternos, que também é a sua história, de modo que há aqui, uma identificação e um reconhecimento. E mesmo com as descontinuidades circunstanciais da vida, a tradição se transfigura e continua sob o aspecto da imaterialidade, é o lugar, ou que tem sentido simbólico<sup>10</sup>.

A Festa do “Terno de Reis”, ou dos “Santos Reis”, ou ainda o “Reisado” para Bené evocou um dos primeiros alumbamentos, encantamentos; já para Meira, o sentimento de pertencimento e de continuidade de uma tradição que *carrega no sangue*. Santos (2017, p. 114) ao debruçar sobre este folguedo, o Reisado, que narra a viagem dos Reis Magos ao encontro do Menino Jesus, folguedo este que remete as tradições existentes na Europa, em terras brasileira, além dos sentidos aqui já mencionados, também foram identificados a diversidade étnica nesta festividade, vale lembrar que considerando suas particularidades e compreendendo seus territórios.

Quanto a festividade dos *Carurus* é uma Festa para as Crianças, Festa

---

<sup>9</sup> OLIVEIRA, Viviane. SANTANA, Marise de. Ancestralidades, identidade étnica e etnicidades no centro da resistência. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade**. ISSN: 2525-4715 – Ano 2019, Volume 4, número 8, Julho – Dezembro de 2019.

<sup>10</sup> SANTANA, Marise de. Relações Étnicas: desafios para o Ensino, Pesquisa e Extensão no Campo Interdisciplinar. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade**. ISSN: 2525-4715 – Ano 2019, Volume 4, número 8, Julho – Dezembro de 2019.

dos Ibejis, comumente festejada nas nossas culturas de matriz africana, pois veem nas crianças uma sacralidade. “A ancestralidade simbolicamente também se revela através da criança” (OLIVEIRA e SANTANA, 2019, p. 106), por isso é celebrada. Esta festividade também é conhecida como a Festa de São Cosme e São Damião, ou dos Santos Gêmeos, portanto reúne elementos étnicos de matriz africana e europeia. Trata-se de uma celebração muito bonita, colorida, e com muitos doces, do jeito que a criançada gosta, com mesa farta, onde o caruru é o alimento servido, oferecido as crianças, bem como a divindade que elas carregam e representam. Também faz referência a criança interna do adulto.

Neste ponto da pesquisa, ao memorar sobre os carurus, para além da recordação afetiva e marcante de infância, possibilita pensarmos sobre o aspecto da solidariedade vivenciado na dinâmica com o caruru, como também identificamos na dinâmica das festas juninas, aquelas celebradas entre as vizinhanças, são os pratinhos que vão e voltam cheio de delícias, são alimentos e vivências compartilhadas. Outro aspecto deve-se a questão da segurança alimentar, do direito à uma boa alimentação, no qual, atualmente vivemos o drama da fome, especialmente se tratando de Brasil, já são mais de 60 milhões de pessoas que, sobretudo, nos últimos anos, enfrentaram algum tipo de insegurança alimentar<sup>11</sup>. Vale lembrar que as crianças são as mais vulneráveis nesta situação. São as formas de violações de direito à vida que se atualizam.

Então porque será que esta tradição e devoção já não é mais tão cultuada como há algumas décadas atrás? A partir da reflexão de Meira (2022) direciona pensarmos quanto ao processo de repressão sofrida pelas devoções que carregam elementos das culturas de matriz africana, ou ainda indígena, de modo que, a partir de uma *teologia política*, conforme

---

<sup>11</sup> Os dados constam de um relatório da Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO), divulgado em 12/07/2022, conforme publicação do Geledès, disponível em: <https://www.geledes.org.br/de-volta-ao-mapa-da-fome-brasil-tem-60-mi-de-pessoas-com-inseguranca-alimentar/>. Acesso em: 19 Ago. 2022.

pensamento de Rufino (2019, p. 282) mediante os modos cristãos socialmente estabelecidos e investidos pelo colonialismo, *concebe a intervenção da religião como mensagem divina na organização social e política da sociedade*. De maneira que passaram a estabelecer o que deve permanecer e o que deve sair, o que não é aceito! Nesta perspectiva o trabalho de Santos (2010) traz relatos muito fortes sobre algumas destas *tradições e devoções* não serem mais realizadas no caso da cidade de Jequié.

Outra festividade marcada na fala dos colaboradores foi o *Carnaval*, esta festa pública, com conotação de festa universal, no Brasil ganha força de canto a canto, desde os pequenos municípios, até as grandes capitais. E ao longo do tempo, tal qual como a dinâmica cultural, a festa foi se transformando, sobretudo por forças de contornos políticos e econômicos que resultaram na expansão e formato hoje celebrado. O carnaval é um território fértil para pensar sobre as identidades étnicas, bem como suas relações, porém aqui o nosso interesse foi trazer apenas evidências a partir da escuta dos nossos colaboradores. E uma questão importante identificada foi a transição das festas populares para o lugar da espetacularização, marcando o Carnaval, bem como as Festas Juninas, foi o que identificamos logo no início deste trabalho quando realizado uma breve revisão de literatura quanto a temática das festas populares.

O Carnaval também foi a festividade de onde partiu Moura (2022) ao fazer memória das festas marcantes em família.

(Ele Inicia rindo) Eu começaria pelo carnaval. Meu Pai quando comerciante de 1950 a 1966 com loja de tecidos aqui em Jequié, ele tinha assim, eu me lembro compravam mercadorias voltadas para o carnaval, lança-perfume, confetes, serpentinas e roupas coloridas para as pessoas fazerem fantasias, então eu já sei desde criança, minha adolescência, o meu tempo de criança adolescente foi mais voltado para o Carnaval (MOURA, 2022).

E continua:

Olha, realmente, eu sempre falo em Rádio, que eu trabalho em Rádio, e também em Blog, Jornal, eu sempre lembro os grandes

carnavais que Jequié teve, aqui na Praça Rui Barbosa, na Rua João Mangabeira, na Rua Sete de Setembro que hoje é o Calçadão, Praça Luiz Viana. Nós tínhamos as festas de carnaval, tinha o Corso, que era os carros rodando nos finais de tarde festejando aquela festa que era muito bonita (MOURA, 2022).

Sobre o Carnaval Bené (2022) traz:

Nazaré com meus tios com famílias enormes né, primos uma cacetada de primos, então a gente fazia bailes, a gente fazia verdadeiros bailes, a casa grande! E tinha um instrumento que eu não sei o nome mais, mais era como se fosse um pente, que você colocava papel solofane, selafone, sei lá, um nome assim, e a gente fazia uma espécie de som, e a gente fazia um carnaval! E isso, esse carnaval era uma festa mesmo intensa que a gente fazia (BENÉ, 2022).

Meira (2022) por sua vez relata sua experiência profissional com o Carnaval, bem como o movimento transitório do Carnaval para o São João:

Assim, eu, eu quando comecei a trabalhar como repórter fotográfico que foi a minha primeira função no jornalismo, eu cobrir muitas festas populares em Jequié, inclusive as transições, por que Jequié passou um período que era tradição o Carnaval, era comemorado no período de fevereiro, os dias de Carnaval. Aqui em Jequié tinha os trios elétricos, não era como os da Capital, mas era uns trios que o pessoal aparecia tocando instrumentos só, (pausa breve), como é que fala esse instrumento sem música, (aí completo, percussão?) Percussão! Tinha várias pessoas com aqueles tambores, de um lado do trio, e aqueles trios de corneta, aqui próximo da Rádio Baiana, um Prédio aqui histórico, aqui do Centro de Jequié, na Praça Rui Barbosa, e eu lembro dessa questão (MEIRA, 2022).

E continua:

Aí foram mudando que entrou um novo Prefeito e buscou aí fazer a micareta, né, [...]. Essa Micareta rendeu aí vários anos, era um Carnaval fora de época que ao invés de ser realizado no mês de Fevereiro, era realizado no mês de maio, pois a temperatura era mais amenas na temperatura, por que Jequié uma cidade que já tem o nome de quente. E eu lembro dessa parte! Aí depois dessa questão dos Micaretas que não deu mais certo, aí o município passou a realizar a questão do São João (MEIRA, 2022).

No caso do Carnaval, inicialmente era uma festa de Baile, reservada e realizada para alguns, fosse organizada por famílias ou pelos chamados Clubes Sociais ou ainda Confrarias, sendo animadas pelas bandas de sopro, como as filarmônicas. No entanto quando Meira traz o aspecto dos sons de percussão, como os tambores, atabaques, pandeiros, instrumentos de

percussão, isso é marcadamente cultura de nossas matrizes africanas, especialmente passando ser visibilizada quando com o passar do tempo o Carnaval ganha novos contornos e espacialidades, vai para as ruas e praças.

Neste momento, os novos rumos do Carnaval de Jequié já destoam para um novo capítulo das festividades no município. Também sinaliza o caminhar para a espetacularização das festas, do Carnaval, bem como do São João. Essas transições também demarca o poder político econômico no interesse nas festas, como nota do trabalho de Nóbrega (2010), ao debruçar sobre o “Maior São João do Mundo”, as dimensões culturais do São João da cidade de Campina Grande, percebe a disputa política pelo “título” de quem realiza a maior e a melhor Festa. Deste modo percebemos o quanto “A cultura está sempre em fluxo e em mudança, mas também sempre sujeita a formas de controle” (BARTH, 2005). E isso muito por entender que a cultura é produzida por pessoas e para pessoas.

O aspecto político econômico dos processos de mudanças das festas, desta migração do Carnaval para a Micareta, o carnaval fora de época, foi de fato questão de custo financeiro, conforme afirmação de Meira (2022), constatação esta segundo ele, colhida mediante seu trabalho na cobertura jornalística das Festas, como fora mencionado anteriormente.

Com a transição para o Micareta foi possível as Gestões de Governo manterem o nível de festa carnavalesca, com a oportunidade de dar sequência à nível de festa pública, com as apresentações de grandes artistas e bandas de nome com amplitude nacional, nomes que eram a principal vitrine do carnaval da capital baiana, Salvador. No entanto, à medida que a festa crescia, passou também a ser uma referência, “*Essa festa foi ganhando corpo, e os artistas faziam, o quê, (risos), iam cobrando mais para chegar a Micareta, que era de graça para o povo né!*” O poder público e parte da população tem o entendimento de que a festa é de graça, porém as festas carregam intencionalidades. Então, movido por esses interesses causais e intencionais, por assim dizer, a Micareta sai, e entra em

cena o São João.

### **3.2 O SÃO JOÃO DE JEQUIÉ: DA “CASA ABERTA” À “FESTA GRANDE”**

Certamente o São João sempre fora uma festividade celebrada em casa, em família, com amigos e vizinhos, aqueles mais próximos, ou distantes, de maneira que sempre remete à um lugar do pertencimento e da acolhida. Este também foi o sentimento memorado pelos colaboradores em torno deste movimento festivo, um tempo em que haviam o lugar dos encontros e reencontros, era quando as pessoas recebiam familiares, amigos em suas casas, ou ainda quando se deslocavam para outras cidades a fim de celebrar as festas juninas, de modo que haviam um trânsito constante de pessoas, e aí, muitas trocas de experiências.

Da “casa aberta à festa grande” diz sobre as mudanças que foram ocorrendo em torno das festas juninas, onde antes tinha o lugar das casas que estavam sempre de portas abertas para receber as pessoas conhecidas ou desconhecidas, portas abertas também para o acolhimento de “outros”, aqueles outros não tão próximos, outros aqueles estranhos, que não conhecemos, que passava simplesmente para tomar aquele licor ou apenas para perguntar o *São João passou por aqui?* Uma pergunta típica deste período junino, costume por estas bandas do interior baiano, como também nota dos estudos de Castro (2012).

A “casa aberta” e a oferta do licor, das comidas típicas correspondentes ao período da colheita agrícola ou atualmente de maior produção, como o milho, o amendoim, a laranja, dentre outros, era um momento bonito de partilha, de acolhimento de quem diz: pode chegar, seja bem-vindo! Era como se não houvesse espaço para as distinções, a casa, a cidade passa a ser um território partilhado.

Posteriormente foi deslocando para *festas grandes*, festas da indústria midiática, de interesse político, econômico, sobretudo. A partir de então o lugar do encontro das festividades juninas passa ser, especialmente, a Praça,

o centro da cidade, e neste sentido também destoa um interesse econômico inclusive no público que participa da festa, lugar de “gente bonita”, expressão comumente ouvida que conota os espaços elitizados, como critério discriminativo, segregador.

As recordações e reflexões no sentido dos marcadores desta festividade junina em Jequié foram muitas, inclusive quanto aos simbolismos e pertencimento étnico, até o retorno da festa para o lugar da casa, e de relações estritamente familiar em função da Pandemia, proibindo e limitando sobretudo as festas de largo, nas praças. Deste modo, elencamos aqui algumas falas:

Esse São João que é praticado hoje, nos últimos anos, é aquele São João de praça com Bandas, com palcos, com concentração de pessoas, bem diferente daqueles anos, 50, 60, 70. (MOURA, 2022)

[...] o São João de Jequié que tinha a tradição das visitas nas casas, nas residências, tanto aqui no Centro da cidade, como nos bairros. As pessoas faziam questão de preparar o licor, as comidas típicas da época, e receber os vizinhos, receber os parentes, receber os amigos, em suas casas (MOURA, 2022).

O São João que você deixava a casa aberta, e as pessoas entravam e falavam, que o moti era: “O São João passou aqui?” Eu me lembro do meu Pai fazendo a fogueira e as pessoas entrando sem eu conhecer ninguém, as pessoas iam entrando tomavam um licor, também tomavam um licor só, ninguém fazia piseiro, tomavam o licor e iam embora (BENÉ, 2022).

Num outro momento diz:

[...] aquele São João em Jequié que as casas enchiam, por exemplo, pra aqui pra casa vinha minha filha com o namorado, hoje o marido, hoje o marido, vinha as amigas dela né, que dormia ali num colchão. Na casa de minhas irmãs vinham os filhos todos e mais os amigos, e era um clima bonito de festa! (BENÉ, 2022).

As trocas e trânsitos entorno da Festa também é uma observação apresentada por Meira:

Agora, Jequié no passado, antes de ser uma festa tradicional, o São João de Jequié era, tinha mais religiosidade na casa das famílias. Buscava aquelas famílias que tinha a tradição da fogueira, tinha a tradição de fazer o encontro de pessoas vindas de outro município, vindo de Salvador, de toda nossa região. E também tinha aquela questão de Jequié sair para outra cidade circo-vizinha, exemplo de

Jaguaquara, lá eles não realizavam o carnaval, nem a micareta, mas realizava o São João, e aconteciam uma migração dizendo assim, das pessoas de Jequié que iam pra Jaguaquara, iam pra Itiruçu, iam para Itagibá, cidades aqui próximas (MEIRA, 2022).

E continua destacando os processos de mudanças e o interesse econômico em torno da festa:

E aconteceu também em Jequié com essa mudança, com essa migração para o São João, tinha aqui o chamado, Festa Organizada né, a exemplo do Margarida que vinham pessoas. O São João foi mudado neste contexto justamente para trazer pessoas, um público diferenciado, através do Margarida né, que já tinha um stand lá no Shopping de Salvador. Conseguia trazer um público diferenciado para a festa aqui no município e com isso fomentava o turismo com a Festa Junina. Foi também uma via que o município encontrou de buscar mais recursos lá fora para fomentar a Festa Junina em Jequié (MEIRA, 2022).

E esse mercado né, termina com a Pandemia também teve uma baixa, essas festas alternativas não conseguiram né, devido a própria pandemia agora nesses dois anos, mas ele já vinha enfraquecendo, mas tem ainda (MEIRA, 2022).

Porém, para além dos engendramentos políticos e econômicos em torno da Festa, Bené ressalva as raízes, sentidos e significados mais profundos em torno desta festa:

O São João tem uma ligação com nossas mais antigas sei lá! Simbologia da fogueira, simbologia daqueles ramos, a simbologia da comida, a festa que une a simbologia de um período rico, /sorrindo/ a gente fica rico no São João, a Feira fica cheia de cor, a Feira fica rica. [...] E quando é uma festa desse contexto, que é uma festa que mexe com a tradição, que mexe com a nossa cultura, com a nossa raiz, com a nossa vida, com o nosso ser, que representa o que a gente é, né! [...] O São João tem muitos significados, tem significado afro-brasileiro, tem um menino até que tá trabalhando uma matéria no mestrado, mostrando que o Baião tem muito a ver com a relação da música negra afro-brasileira, e tem mesmo, claro que tem, o Xote, o Baião e tal, e é por aí (BENÉ, 2022).

A fartura deste período também é outro quesito de grande relevância, e que conduz a pensar os aspectos econômicos solidários, a acessibilidade à um princípio básico, a alimentação, um sentimento também de dignidade, e de uma certa equidade quando pensamos que os alimentos produzidos pela terra nesta temporada, estão para o acesso da maioria das pessoas, “a gente fica rico no São João, a feira fica rica!”. E continua,

Olha, é porque as pessoas não viveram o tempo que eu vivi. A gente ficava esperando o São João pra chupar laranja, tangerina, pra comer milho, certo, porque só vinham nesta época, hoje não. Ótimo, maravilha! Mas não tem esse sabor, que como diz Caetano “de quando eu era alegre e jovem”, porque você tinha aquilo num ano certo. Então no São João você tinha o milho, você tinha a laranja, mas você não chupava a laranja o ano todo, esperava né. Isso era de uma alegria! De uma novidade /rindo/, chegar a laranja e a tangerina não é?! É como vim o umbu não é?! Que você fica esperando, já pensou fazer umbu o ano todo como manga? Manga agora tem o ano todo. Manga é aquilo né, Gil tem aquela coisa da “Refazenda” né, a Refazenda ele canta isso (BENÉ, 2022).

A memória feita sobre os períodos da espera para o consumo destes alimentos apontam tanto para os engendramentos do capitalismo, quanto para pensarmos ainda sobre o acesso alimentar e a alegria de ter este alimento, quanto para a produção de larga escala e exportação do agronegócio. Quanto também retrata o avanço nas pesquisas científicas neste campo da agricultura no país. Ao passo que também nos movimenta em harmonia e dinâmica de caminhar com o tempo da natureza, e aprendendo com ela a reconhecer que também somos natureza, que “há tempo pra tudo, pra nascer, pra viver”, compreendendo também esta temporalidade para além de uma linearidade cronológica. E foi justamente uma das questões do tempo, de um novo pensar, tempo de escuta, bem como em atenção aos sentidos e significados que carrega a festa, e a partir deste lugar, ou melhor, da busca, da evidência destes sentidos e significados, que surgem a perspectiva de trabalhar com temáticas no São João do município de Jequié, a necessidade de escutar e ver o outro que direcionou e contribuiu à perspectiva e a definição de temas, e desta forma o surgimento da Vila Junina, e o diálogo com as escolas, quando o tema da festa Junina do ano, eram estudados nas escolas da rede municipal de ensino, o que abria um diálogo entre a Secretaria de Cultura e a Secretaria de Educação, dinâmica que também contribuiu para o surgimento e desenvolvimento do tema São João Xangô Menino no ano de 2010.

### 3.3 A FESTA JUNINA DO ANO 2010

#### **“FOI MUITO BELICOSO, AÍ VOCÊ COMEÇA VÊ UMA COISA QUE ESTAVA ENTRANHADA NAS PESSOAS” (BENÉ, 2022)**

O processo de midiatização e espetacularização que atravessou a dinâmica das festas juninas nas muitas cidades do nordeste, especialmente do interior baiano, não foi diferente no município de Jequié. Além de evidenciar interesses políticos econômicos em torno da festa e na vida cotidiana das pessoas, também desenvolveu aí uma certa dicotomia mobilizada pelo interesse nos grandes shows promovidos pela indústria do entretenimento e a necessidade de manter o vínculo com a essência, de reconhecer e valorizar a cultura local. Neste sentido, Bené, mesmo compreendendo esta dinâmica como algo próprio da contemporaneidade, salienta o que chama de uma essência na Festa do São João:

Aquela festa midiática, com os artistas do entretenimento, da indústria do entretenimento né, que não tinha nada a ver com o São João, que estava perdendo aquela essência naturalmente, até nas casas, que você não fazia mais São João em sua casa, virou o quê, o cara chegava na rua abria o carro com uma lata de cerveja, botava..., e vira aquele negócio que não era nem carnaval, nem São João. Claro que faz parte da contemporaneidade, porque é contemporâneo, aí chega. Tudo foi assim, música brasileira, tudo vai chegando natural, cabe a você ter o cuidado de segurar um pouco aquilo (BENÉ, 2022).

O pensamento de Bené expressa a dinâmica fluida das tessituras culturais, e corrobora com Barth (2003) quando diz:

Estamos actualmente cientes de que a variação global e empírica na cultura é contínua, não se dividindo claramente em todos os separáveis e integrados. Em qualquer população que decidamos observar, descobriremos que esta, se encontra num fluxo sendo contraditória e incoerente, e que se encontra distribuída de forma diferente por várias pessoas posicionadas de diversas formas (BARTH, 2002, p. 22).

Neste sentido, nos orienta a relevância na identificação de como a cultura está sendo reproduzida, especialmente casos particulares, há uma

variação de pessoa para pessoa, de tempo, lugar, de modo que sinaliza uma atenção quanto aos movimentos, engendramentos políticos e ideológicos. Neste sentido, o São João Xangô Menino se inseriu também como uma pauta de agenda de discussão em andamento no país, quando as políticas de governo do então presidente Luís Inácio Lula da Silva, em seu primeiro mandato, impulsionaram ações que resultaram em relevantes mudanças na concepção da cultura no país, quando esteve à frente do Ministério da Cultura, Gilberto Gil. De modo que as políticas do governo nacional influenciaram as políticas de governo local, o que situa para uma arena de convergências.

Esta confluência de ideias ocorre quando no ano 2005 é eleito o prefeito Reinaldo Pinheiro (Partido Progressista, na época), e para vice-prefeita, Rita Rodrigues (Partido do PCdoB), e nesta gestão a cidade de Jequié tem o “*primeiro Diretor de Cultura negro*” (também do PCdoB), de modo que todo esse movimento de pessoas e ações contribuíram também para chegar ao São João Xangô Menino. Esta foi a constatação a partir da escuta, sobre a recordação do tema da Festa Junina do ano de 2010:

Ó, tem uma coisa que a gente deve considerar, /pausa breve/ O São João de Jequié que vem, esse São João que a gente conhece, mas as coisas mudaram muito a parti de 2000, com o advento, com a presença do governo Lula e com a presença de Gilberto Gil na, no Ministério, que começa o Ministério da Cultura em 2003, as coisas vão se abrindo muito né, e isso termina influenciando aqui, aí a gente tem que admitir a presença de algumas pessoas neste contexto, que é a presença de Rita Rodrigues, Gidásio, a sua lá pela Casa da Cultura, o Conselho de Cultura, que só foi possível isso graças a abertura dada com a patente de Gil, que começa em 2003 (BENÉ, 2022).

Ainda historicizando o processo, Bené (2022) continua:

Tem algo importante nesta coisa que a gente chegou ao Xangô, é que com o advento da, dessa coisa, de Gidásio é o primeiro Diretor de Cultura negro, né! Porque eu falo negro, tem diferença? Tem porque as pessoas tinham preconceito com isso. Eu lembro nas reuniões, eu, eu, eu vi gente, não vou dizer o nome porque não /pausa breve/, por questão de, não é ético dizer, mas gente da, do meio político dizer assim: “Mas aquele negro!” Né, mas o cara era diretor, diretor! E dizer aquele negro! Então essa abertura começa a você a mudar o São João de Jequié, por que aí já entra uma coisa

muito importante que é a Vila Junina (BENÉ, 2022).

E sobre a Vila Junina, ele comenta:

A Vila Junina só foi possível porque, é, teve uma reunião na Prefeitura que Rita me chama, leva Gidásio, e tal e a gente brigando para a mudança no viés da festa. A festa do São João tava explícita, tava implícita, porque era um carnaval que todo ano se fazia, e a gente a parti de muito tempo, a gente já vinha criticando isso, porque não tinha lugar para as crianças, não tinha lugar para pessoas de idade. E não tinha lugar nem para os ritmos, o Xote, o Baião, já havia virado outra coisa. Mas você não tinha como mudar isso, porque tinha o Prefeito, o Diretor não mudava (BENÉ, 2022).

Então, a proposição da criação da Vila Junina surge com o intuito de inclusão, de democratização da festa, e o ponto de partida foi a escuta, a discussão, para ouvir as pessoas envolvidas com os processos culturais da cidade para opinar sobre a festa. Porém, naquela ocasião havia vontade dos interessados nesta mudança, a vontade do diretor de Cultura, mas não do Prefeito. A Vila Junina seria o lugar onde as mudanças das festas juninas ocorreria, como a proposição de temas nas festas, temas estes que também estariam sendo trabalhados nas escolas da rede municipal.

A Vila teve como propósito o lugar onde as escolas também apresentariam resultados dos estudos quanto ao tema, e ainda as brincadeiras, apresentação de Quadrilhas. Em 2009, a Vila já é uma realidade, e no primeiro momento tem como tema *Asa Branca* título de música cantada por Luís Gonzaga, depois foi o *Pisa na Fulô*, uma música de Jacson do Pandeiro. E foi neste momento, segundo Bené (2022), que houve uma grande sacada da então Secretária de Educação do município, a Professora Graça Bispo, a ideia de levar o tema para as Escolas. Bené fala sobre a sugestão, "*Graça Bispo diz assim: 'Porque a gente não leva também o tema para as escolas?' A parti daí, o tema do São João foi para as escolas, e foi "Asa Branca" aí foi, o primeiro foi Pisa na Fulô"* (BENÉ, 2022). Os temas passam assim a serem estudado nas escolas com a sugestão da então Secretária de Educação, Professora Graça Bispo, que também foi em sua gestão que ocorreu o processo de implantação da lei 10.639/2003 neste município, no ano 2006.

Assim, ao historicizar o contorno da Festa, Bené, que foi o proponente do tema da festa junto a uma equipe de trabalho, enuncia e evidencia várias questões que devem ser consideradas, sobretudo para um possível racismo institucional, quando identifica falas preconceituosas que insistem numa categorização, que discrimina e identifica o *outro*, o Diretor de Cultura Municipal que passa ser *aquele negro*, por parte de membros da estrutura política, como ele relata, certamente governamental do município de Jequié, como quem se acha como o “poder de nomear” (POUTIGNART E STREIFF-FENART, 2011). De modo que, ele salienta que a observância destas atitudes, em primeira instância, deve-se a mudança do pensamento nas estruturas de governo do país, a percepção do racismo, que em outra fala, Bené afirma entender enquanto crime.

Em outro momento da entrevista, Bené também afirma que a presença no governo municipal de Rita Rodrigues, identificada por ele como uma mulher negra, e sobretudo, a abertura para a escuta, os processos de gestão democrática, contribuíram para se chegar ao tema da festa “São João Xangô Menino”, e o surgimento da Vila Junina, quando deste lugar que a perspectiva das festas juninas começa a ganhar um novo contorno.

Na sequência, traz outra questão que tange sobre o interesse e objetivo das instituições, que nem sempre converge com os interesses e princípios éticos e valorativos daquelas pessoas que as constituem. O que nos chama atenção que não é só sobre as coletividades, é também sobre pessoas. E mais uma vez nos direcionam para o campo das experiências. À exemplo, a pergunta que gerou uma contextualização do percurso histórico para o tema da Festa, já para os demais colaboradores, não ou pouco recordavam sobre o evento, exceto quando estreitamos a pergunta.

Não, não! Eu sei que existe muitos eventos, muitas coisas no decorrer desse tempo. Eu tô lembrado mais recente destes últimos dois últimos anos, que a gente convive com a pandemia da covid-19, e todos os municípios do Brasil, tiveram que suspender estas festividades, aí Jequié, eu digo Jequié, porque a gente convive aqui no dia a dia, e as famílias voltaram a se reunir em sítios, fazendas, né, eles começaram a se reunir no período junino, e em feriados prolongado

de final de semana (MOURA, 2022).

Ao estreitar a pergunta:

Eu me lembro, parece que o Secretário era Bené, o Secretário de Cultura, uma pessoa que até recentemente eu tratei até com ele, porque o Pai dele foi gerente da estação do Trem, [...]. Me lembrei porque vi uma foto dele, e me lembrei, inclusive na época eu fiz até uma brincadeira, e Bené não ficou muito satisfeito porque eu falei porque Xangô com o São João, o quê que tinha haver Xangô? Mas ele tinha, ele fez um estudo sobre esse tema, ele, ele tinha motivos (MOURA, 2022).

O São João 2010 teve uma grande polêmica que foi a questão do São João Xangô Menino né, que foi idealizado aí pelo nosso amigo Bené Sena, que era o Secretário de Cultura, e ele trouxe essa inovação que na época a cobertura jornalística foi muita confusão, (risos) justamente pela questão religiosa do Xangô Menino, as Igrejas protestantes não aceitaram muito, o título né, queriam uma coisa mais laica. E terminou causando, repercutindo Bahia afora, Brasil afora, essa situação do São João (MEIRA, 2022).

A fala destes colaboradores direcionou pensarmos como fora o surgimento e instituição do tema da Festa daquele ano, 2010, bem como toda repercussão em torno da temática.

### **3.4 “VIVA A SÃO JOÃO XANGÔ MENINO”: a instituição do tema da festa de 2010**

No ano de 2010, a proposta de manutenção da Vila obviamente se manteve e, por sua vez, a temática e o homenageado da Festa. Já como Secretário de Cultura no Município, na gestão do então prefeito Luiz Amaral, um amigo de Bené, um Produtor Cultural da cidade, e certamente também compunha a equipe de trabalho, sugere uma homenagem à Dominginhos. Bené salientou que procuravam de fato algo do tipo, que pudesse dialogar com a perspectiva de discussão que o Ministério da cultura vinha realizando. O que corrobora com a fala de Meira (2022) quando diz que, enquanto sua percepção quanto o tema, e estando ele enquanto Assessor de Comunicação da Prefeitura, havia um marketing para chamar atenção, impactar.

Teca, me chama e fala, Bené, Dominginhos tá pra morrer, porque a gente não homenageia Dominginhos?" À vontade, sem problemas homenagear Dominginhos! Numa saída dessas aqui, eu me lembro de uma música de Gilberto Gil que fala assim /canta/ "Viva São João, Viva, ó Xangô, Xangô Menino na fogueira de São João!". O Ministério da Cultura tava querendo diminuir um pouco esta questão religiosa. No mundo inteiro, muitas brigas no mundo inteiro, e essa do Xangô como elemento da Cultura brasileira, como elemento do sincretismo religioso, ia dar um certo né! E aí quando eu vou andando eu vejo aquela coisa "Viva à Dominginhos, Ó Xangô, Xangô Menino, /cantou/ aí eu falei, olha o tema! Tema porque vai unir o que a gente quer, quando eu falo "eu", é porque eu a vi, e "a gente" é a equipe toda (BENÉ, 2022).

Gilberto Gil durante (2010) o seu Discurso, parte 1, proferido na Praça da Bandeira, durante sua apresentação disse, "*Será que o sabido não sabe, que o sincretismo religioso é a mistura de alguns desfazer no Brasil desde que esta terra é Brasil. (pausa) Mistura de raças, de etnias, de culturas, do religioso, de tudo.*" Ao falar sobre "desfazer no Brasil", movimenta pensarmos sobre os processos nas tentativas de anulação e cancelamento que o conhecimento dos povos africanos foi condicionado aqui no país.

Embora o tema do sincretismo religioso entre na arena, a intencionalidade e proposição do tema sugere ir além, foi uma perspectiva de enfrentamento as questões do racismo.

O aspecto da laicidade mencionado por Meira (2022), ao falar que "*os protestantes não aceitaram muito, o título né, queriam uma coisa mais laica*", nos parece que o entendimento do que é laico, é a dimensão do que é cristão, e não o que sugere a nossa Constituição, bem como as boas maneiras, a educação para o *bem viver* que aprendemos como as *Mais Velhas e Mais Velhos*, como o pedido de licença ao chegar na casa do "outro", também muito para nós uma cosmopercepção africana, é o respeitar e o reconhecer o outro, o acolhimento, sendo próximo ou ainda distante. Porém, ao contrário, se estabeleceu um espaço de ataques, e não do acolhimento. De modo que tornou uma discussão belicosa como ele mesmo ressalta, e ainda o quanto estas questões estavam entranhadas nas pessoas. "*Foi muito belicoso, aí você começa vê uma coisa que estava entranhada nas pessoas!*" (BENÉ, 2022).

Perguntei, “então, o Xangô Menino estava relacionado a música?” Ele responde que sim e acrescenta:

Sim, o tema foi relacionado a música, foi relacionada ao mérito da homenagem a Dominginhos na música, foi relacionada ao Ministério da Cultura do Brasil que a gente ia, ia na ,nos encontros trazer a questão da religião pra quebrar com essa coisa, já que o mundo tava muito dividido, as pessoas se dividindo por religião, e era uma oportunidade, né de você trazer uma discussão na base, porque nas escolas estavam sendo discutidas a questão da, da afro-brasilidade, e que eu via a briga que era, porque eu andava lá com Graça e sabia que ninguém queria né! (BENÉ, 2022).

A seguir a letra conforme breve busca, trata-se de registro de criação do ano de 1976, canção “São João, Xangô Menino”, de autoria de Caetano Veloso e Gilberto Gil, que compõe o disco “Doces Bárbaros”

*Ai, Xangô, Xangô menino / Da fogueira de São João / Quero ser sempre o menino, Xangô / Da fogueira de São João / Céu de estrela sem destino / De beleza sem razão / Tome conta do destino, Xangô / Da beleza e da razão*  
*Viva São João*  
*Viva o milho verde*  
*Viva São João*  
*Viva o brilho verde*  
*Viva São João*  
*Das matas de Oxóssi*  
*Viva São João*  
*Olha pro céu, meu amor / Veja como ele está lindo / Noite tão fria de junho, Xangô / Canto tanto canto lindo / Fogo, fogo de artifício / Quero ser sempre o menino / As estrelas deste mundo, Xangô / Ai, São João, Xangô menino*  
*Viva São João*  
*Viva Refazenda*  
*Viva São João*  
*Viva Dominginhos*  
*Viva São João*  
*Viva Qualquer Coisa*  
*Viva São João*  
*Gal canta Caymmi*  
*Viva São João*  
*Pássaro Proibido*  
*Viva São João*  
*(GIL e VELOSO, 1976)*

Neste sentido, as falas que seguem expressam pensamentos e a emissão de opiniões de ontem, de modo que também demarcam as reflexões de hoje quanto ao tema da Festa, ao tempo que evidencia quais mensagens foram comunicadas e quais pontes foram criadas.

Não! Achei que a criação dele foi importante né, ele dava o sentido o porquê o Xangô Menino e o São João. Eu me lembro que tinha gravuras, tinha a própria ornamentação da praça tava voltada, aqui na Praça é Ruy Barbosa. E depois eu tive uma amiga assim próxima que ela trabalhou também nesse projeto, que ela me disse: "olha me lembro que você até criticou e tal", ali ela me explicou o porquê né daquele tema. Eu achava que não tinha sentido misturar o Xangô com São João, tá entendendo? Mas isso não tinha nem sentido, foi mais uma brincadeira, que não foi muito feliz como eu digo. Mas eu entendia que o Xangô não tinha nada a ver com o São João, porque o São João está voltado mais para a religião católica né, mais ou menos uma coisa dessa (MOURA, 2022).

Meira (2022) diz que:

Olha, assim como jornalista, o tema, aliás, esse Xangô Menino da época que era, foi polêmico, mas era a intenção do Secretário de Cultura da época né, trazer um tema que era mais voltado para a questão étnica da religiosidade né. E também chamar atenção! Na minha opinião, eu respeito toda a questão Religiosa, e nessa questão eu achei que objetivo né, abordou um tema que trouxe uma discussão, e é muito bom você trazer, deixar a população pensando (MEIRA, 2022).

Deste modo, a proposição do tema esteve em concomitância com a Lei 10.639/2003, que tornou obrigatório o ensino da história e cultura africana e afro-brasileira, que no município de Jequié havia sido implantada no ano 2004. Porém naquele momento ainda enfrentava grandes desafios, sobretudo, quando os elementos mencionados no contexto traziam o conteúdo e dimensão cultural que tange a religiosidade de matriz africana, as falas, que hoje compreendemos enquanto racismo religioso, estavam postas na vida cotidiana, como algo naturalizado, inclusive sendo explicitadas como "*brincadeiras*".

Deste modo, a constatação que encontrei mediante resultados de pesquisa realizada como conclusão de curso de pedagogia no ano de 2007, bem como o contexto do São João Xangô, ainda é contemporâneo diante as diversas formas de ataques enfrentados pelas Comunidades Tradicionais de Terreiro. No entanto, não se trata só das coletividades, esse ataque também estar posto para qualquer pessoa que de alguma forma incorpore ou defenda este pertencimento étnico, que também está imbricado, entranhado no território e estrutura jequieense, tal qual o racismo que opera

e balizam as relações de poder. Para Bené (2022), a reação da sociedade jequeense foi além do que ele esperava, mas se tratava de algo que precisava ser enfrentado, discutido, conforme o entendimento de Meira ao salientar que entende que a população precisa pensar sobre alguns assuntos.

Então, por tudo isso eu juntei o útil ao agradável, mas quando a gente coloca isso, a gente, eu não tinha ideia, na verdade eu tinha a ideia de fazer isso, mas eu não tinha ideia que ia, da dimensão que seria, a reação da sociedade com relação a isso. Foi uma coisa que as pessoas me chamavam de “endemoniado” no meio da rua né, e exclamavam em voz alta (BENÉ, 2022).

Embora estivesse certo do que estava para fazer, sobretudo, entendendo a necessidade e emergência desta discussão, Bené e a equipe da Secretaria de Cultura se surpreende com a tamanha estigmatização. Imaginem a situação, você passar na rua e ser chamado de “endemoniado”! Neste sentido, Nogueira (2020), em seu tratado sobre a intolerância religiosa, diz que o processo demonização dispensado as Comunidades Tradicionais de Terreiro, identificadas por ele como as CTTro, trata-se de mais de um dos tentáculos do racismo.

Há uma discussão estendida referente à compreensão semântica adequada a perseguições, violências, privações, opressões, impedimentos, agressões, demonização, subalternização, segregações, exclusões e toda sorte de crimes cometidos em nome de uma religião que se quer hegemônica com vistas a condenação das tradições de origem negroafricana\* no Brasil. Alguns acreditam que a melhor expressão seja “intolerância religiosa”. Todavia, no caso das violências praticadas contra as religiões de origem africana no Brasil, o componente nuclear desse tipo de violência contra as CTTro é o racismo (NOGUEIRA, 2020, p. 82, grifo do autor).

Neste sentido, Oliveira e Santana (2019) indicam que:

A intolerância religiosa está relacionada ao fato de não se admitir a liberdade do outro; de não se admitir que alguém tenha um caminho que diverge do seu. Manifesta-se através de agressões verbais, físicas, impedimentos, silenciamentos. Invasões dos terreiros como tem sido noticiadas pela mídia. Nada novo. As formas de perseguições só se atualizam. As discriminações sofridas e enfrentadas pelas etnias africanas no Brasil estão atreladas ao processo histórico que remonta a escravização e as teorias racistas e ideias eugênicas (OLIVEIRA e SANTANA, 2019, p. 109).

Bené naquele momento representava esta identidade, este pertencimento ali não aceito por alguns. De maneira que a polêmica se estendeu em rádios e blogs da cidade, ao ponto de pessoas e instituições convocarem o Secretário para dá explicações sobre a escolha do tema. Quando até a decoração da cidade, da Praça foram questionadas, ou ainda ridicularizadas. Neste sentido, encontramos na página do Blog de Zenilton<sup>12</sup> Meira (2010) a seguinte matéria, capturada como imagem.

**Imagem 1:** Matéria sobre a Decoração da Praça<sup>13</sup>.



Imagem 1: Matéria sobre a Decoração da Praça

A matéria, ao citar a decoração como motivo ou a suscitação de debate cultural, religioso e político, corrobora com a fala de Bené quando

<sup>12</sup> Disponível em: [https://www.zeniltonmeira.com/2010\\_06\\_01\\_archive.html?m=1](https://www.zeniltonmeira.com/2010_06_01_archive.html?m=1). Acesso em:

<sup>13</sup> Print da página do Blog do Zenilton Meira. Disponível em: [https://www.zeniltonmeira.com/2010\\_06\\_01\\_archive.html?m=1](https://www.zeniltonmeira.com/2010_06_01_archive.html?m=1). Acesso em:

relata sobre um episódio dado a decoração da Festa, na Praça Rui Barbosa, espaço onde a Vila Junina acontece, decoração que foi questionada por um grupo de pastores evangélicos, que foram pedir ao Prefeito para retirar os elementos que caracterizava o tema da festa. Esta situação compõe os eventos ocorridos antes, durante e depois da festa. Neste caso, ora apresentado, Bené relata sobre a preparação da festa.

*Um dia a gente tava fazendo a decoração, a decoração foi Alvinho, Álvaro Araújo, tinha tipo um terço, era uma espécie de um, de um colar, e imediatamente, um grupo de pastores foram na Prefeitura pedir ao Prefeito pra retirar "aquilo". Eu recebi um telefonema pra retirar aquilo (com voz embargada num pequeno riso) Eu falei, não vou retirar não! Mas rapaz, não vai retirar. Mas eles passaram e viram aquilo e acharam que era uma afronta que eram uns colares que eram usados nos ritos do candomblé né (BENÉ, 2022).*

Os adereços decorativos questionados são estes que aparecem na imagem abaixo, porém na imagem estão dispostas no palco principal da festa, situado numa outra Praça, a Praça da Bandeira, as sanfonas que aparecem correspondem a apresentação da Orquestra Sanfônica de Aracaju, SE.

**Imagem 2:** Adereços “colares”, que podem ser visualizados, ao fundo, no lado direito da imagem. <sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Disponível em: <https://www.flickr.com/photos/prefeituradejequeie/4734730271/>. Acesso em: 16 de Mai. 2022



Imagem 2: Adereços “colares”, que podem ser visualizados, ao fundo, no lado direito da imagem

Tanto o tema, quanto os símbolos a ele conectados foram identificados como marcadores de uma distinção do estrangeiro, os “outros” que embora constituam uma mesma cultura local, não é considerada como parte pertencente. É sobre isso que Barth (2003) vai dizer que a construção de fronteiras, incidem na maioria das vezes nas sociedades plurais, e não sobre os estrangeiros, mas sim sobre adjacentes e familiares.

Envolvem co-residentes em sistemas sociais abrangentes, remetendo mais frequentemente para questões como: de que forma “nós” nos diferenciamos “deles” em vez de para uma visão unilateral e hegemônica do “outro” (BARTH, 2003, p. 22).

Estas demarcações buscam de toda forma desvalorizar o “outro”, qualificando de modo a estigmatizar seus símbolos e fazeres, como as falas que se seguiram sobre a decoração da festa.

A rádio dizia assim, tinha uma casa cenográfica pra dar licor, aí o pessoal falava: “ali é pra tomar passe” aí eu falava assim, que bom! Lá em casa, eu sou espírita ligado ao Kardecismo, e eu já tomei tanto passe, eu já dei passe”. Mas eles começaram a usar de forma pejorativa, “aquilo é pra tomar passe”. Chegaram a achar que, e depois eu fui sabatinado pelo Conselho Comunitário, porque aquele tema não era um tema, não era cabível no nordeste, não era cabível no Sertão. E eu, (com tom de admiração) eu falei – como não é? (BENÉ, 2022).

Neste sentido, a cada programa diário, falas sobre a festa eram veiculadas nas rádios, especialmente, por um repórter de uma das rádios da cidade, programa esse de longo alcance, apresentado, ao meio dia. A imagem 3, da “casa cenográfica” citada na fala de Bené, foi construída com a técnica chamada “Taipa” – uma engenharia indígena, conforme descrito no trabalho de Aguiar (2012), muito comum aqui no Brasil, especialmente na região nordeste.

**Imagem 3:** Casa Cenográfica, na Praça Rui Barbosa<sup>15</sup>.



Imagem 3: Casa Cenográfica, na Praça Rui Barbosa

Aqui abro um parêntese para uma recordação pessoal, lembro muito do meu Avó materno ampliando a Casa onde moravam com esta tecnologia, e recentemente, reconhecendo os marcadores indígenas na família por parte de Mainha, conversava com ela sobre as casas de taipa, quando ela me conta que meu Avô, contava que aprendera “com os índios” a construir casas daquela forma. Isso nos diz que, mesmo diante das tentativas de silenciamento e apagamentos, os traços diacríticos

---

<sup>15</sup> Disponível em: [https://www.zeniltonmeira.com/2010\\_06\\_01\\_archive.html?m=1](https://www.zeniltonmeira.com/2010_06_01_archive.html?m=1). Acesso em: 16 de mai. 2022.

permanecem no passado e presente, no cotidiano de nossas vidas.

Mas voltando a fala do nosso colaborador, quanto a “sabatina”, convite ou convocação do Conselho Comunitário de Jequié - CCJ<sup>16</sup>, esta que é uma instituição composta por entidades não governamentais, da cidade de Jequié, que tem como interesse discutir assuntos da sociedade jequeense. Importante salientar que quando observamos as entidades constituintes do CCJ, constam ali entidades que representam uma elite, um grupo que gozam de privilégios, quando a composição são sempre homens, e majoritariamente brancos. Nos dados que conferem na nota de rodapé constam a composição de 17 entidades, que tinha como presidente Maurício Foltz Cavalcanti, Promotor de Justiça. Atualmente, consta a informação de que a composição deste colegiado conferem 19 entidades, porém, ao buscar informações com o atual presidente não obtivemos retorno para dados atuais que confirmem e identifiquem estas últimas referências. De modo que aqui, identificamos o movimento de uma coletividade atuando sobre um indivíduo que, de certa forma, representa outras coletividades ou outros interesses.

Quando anteriormente afirmamos “aceito por alguns”, trazemos no sentido que as agressões, “brincadeiras”, piadas e xingamentos não foi uma unanimidade na sociedade jequeense, inclusive houveram ações por parte de grupos organizados da sociedade civil, instituições públicas, entidades do Movimento Social Negro, que construíram e assinaram uma representação ao Ministério Público, por entender que algumas falas, principalmente

---

<sup>16</sup> Conforme dados da matéria publicados em 09 de janeiro em 2009, identificam naquele ano as entidades que compõem o Conselho Comunitário de Jequié: Academia de Letras de Jequié; Associação Baiana de Medicina Sub-Sessão de Jequié; Associação Baiana Odontologia Sub-Sessão de Jequié ; Associação Comercial e Industrial de Jequié ACIJE; Associação Jequeense de Imprensa; Câmara de Dirigentes Lojistas de Jequié CDL; Conselho Regional de Engenharia e Arquitetura Sub-Sessão de Jequié; Lions Clube de Jequié; Loja Maçônica Areópago Jequeense; Loja Maçônica Obreiros do Rio das Contas; Loja Maçônica União Beneficente; Núcleo de Veterinária de Jequié; Ordem de Advogados do Brasil Sub-Sessão de Jequié; Rotary Clube de Jequié; Rotary Clube Jequié Cidade Sol; Rotary Clube Jequié Norte e Sindicato Rural de Jequié. Os dados foram extraídos do blog da instituição, com data de publicação em janeiro de 2009. Disponível em: <http://conselhocomunitariodejequeie.blogspot.com/>. Acesso em:

aquelas proferidas em algumas rádios que indicavam uma incitação ao racismo, dado aos discursos intolerantes. Esta verificação condiz sobre observações de quem vivenciou este episódio, enquanto nativa, bem como dado as muitas conversas exploratórias, informais, notas do diário de campo. Vale lembrar que esta questão durante a entrevista dos colaboradores não fora abordada por não ser o interesse a princípio, também porque poderia comprometer o objetivo maior desta pesquisa.

As discussões e comentários se seguiram ao ponto de alcançar um discurso icônico de Gilberto Gil. Bené, destacou, "*O legal do discurso é o fato inédito, eu só conheço dois: o "é proibido proibir de Caetano Veloso no Festival, e agora o de Gil"*". O destaque de Bené faz referência aos grandes Festivais da Música Brasileira, neste ocorrido ao final da década de 60. Sobre isso encontramos a seguinte referência no Blog de Zenilton Meira<sup>17</sup> (2010):

Os festejos de São João em Jequié, teve seu final com desabafo do cantor e compositor e ex-ministro da Cultura Gilberto Gil, que soltou o verbo quando soube da polêmica gerada na cidade sobre o tema "São João Xangô menino", falou Gilberto Gil para a Plateia de mais de 15 mil pessoas, "De onde vem tanta ignorância, eu sou ministro de Xangô, Xangô já era São João há muito tempo do descobrimento do Brasil. Onde se viu, na terra de Wally Salomão não respeitar Xangô, vivemos numa etnia de índios, negros, brancos e amarelos. Eu sou filho de Xangô e vim passar o meu aniversário aqui. Quem quer vender seu peixe tem que deixar o outro vender limão, bando de ignorantes" desabafou o cantor referindo aos evangélicos (MEIRA, 2010).

A reação de parte da sociedade jequeense evidencia questões ideológicas que permeiam as relações de ordem cultural, religiosa e política, e este pequeno trecho do discurso de Gilberto Gil aponta para a "ignorância" da população pelo não reconhecimento, ou desconhecimento, da realeza de Xangô, bem como de sua pré-existência antes desta terra ser Brasil, ele aponta para um pertencimento ancestral e para a diversidade étnica onde se organiza a sociedade brasileira.

Neste sentido, a conversa foi longa e cheia de referências e temáticas

---

<sup>17</sup> Disponível em: [https://www.zeniltonmeira.com/2010\\_06\\_01\\_archive.html?m=1](https://www.zeniltonmeira.com/2010_06_01_archive.html?m=1). Acesso em: 17 de mai. 2022.

relevantes. E voltando ao roteiro de perguntas, questiono sobre qual seria seu posicionamento hoje, na atualidade, quanto ao tema da Festa, respondem:

Não, eu acho que a gente pode diversificar essa coisa. Como eu disse, eu não tenho isso, eu sou católico, batizado, crismado, mas eu tenho uma admiração muito grande pelos evangélicos, e a gente sabe que a diversidade é muito grande entre os evangélicos né. Tem igrejas que pregam coisas bem diferentes uma da outra, a interpretação da própria bíblia. Mas eu não tenho nenhum, não faço nenhuma contestação assim sobre o procedimento de pastores, de fiéis, sabe, tem aquelas pessoas que sempre se aprofundam mais, estudam mais ou se expõem mais nas opiniões, mas eu hoje pela minha idade, pelo conhecimento, eu digo que a melhor escola é a escola da vida, que a cada dia, a cada momento a gente aprende uma coisinha diferente. E hoje eu tenho essa coisa que tá tudo dentro de um contexto (MOURA, 2022).

Olha Dionária, acontece o seguinte, nessa época da Festa eu era Assessor de Comunicação da Prefeitura Municipal de Jequié, como Assessor de Comunicação, o Jornalista nunca vai falar contrário ao tema escolhido pelo Gestor, porque a gente tá recebendo, a gente é contratado para emitir e para divulgar nos meios de comunicação uma parte positiva do nosso trabalho. Faz parte, é a Assessoria de Comunicação. [...] Eu como jornalista, eu achava os temas muito forte né, a questão de trazer essa questão, e respeitava ao mesmo tempo né. Mas na época pra gente que foi da Assessoria de Comunicação foi assim pra convencer! É mais houve a festa né! É na época as pessoas faziam entre aspas as gozações, mas respeitava, todos as pessoas respeitava, né, tanto a parte dos evangélicos né, respeitavam muito essa coisa do Xangô Menino. Coisa que é mais voltada aí para o Candomblé né, para as culturas étnicas aqui do município de Jequié (MEIRA, 2022).

Eu faria novamente entendeu! Principalmente no momento em que o Brasil vive, principalmente no momento em que o Brasil vive (repetindo a frase), principalmente no Brasil em que nós estamos vivendo. Eu faria novamente até para insistir com isso, porque na verdade isso não, a gente vê até hoje estruturado, institucionalizado! (BENÉ, 2022).

Durante a entrevista, em algumas situações, notamos que Bené parece evitar a palavra *racismo*, embora quando afirma que “*faria novamente até para insistir com isso*”, e completa que, “*a gente vê até hoje estruturado e institucionalizado*”, entendemos que sua fala situa sim o racismo, ao tempo que também evidencia a necessidade do enfrentamento, sobretudo quando o contexto atual em que passa o Brasil, onde as intolerâncias, o racismo, bem como os discursos de ódio são

publicizados, não só por parte da população como também pelos agentes públicos. E neste sentido, na sequência da entrevista, ele diz:

Acho que a gente não pode perder essa ideia de você insistir com por isso. Na verdade, não acabou não. Agora mesmo, aqui essa semana, mataram dois né, dois vizinhos aqui do lado! Aí matam pretos mesmo! A polícia fala que foi em com confronto, o menino com o revólver na mão, 22, 38, eles falam que é confronto. Confronto coisa nenhuma! Confronto é quando esbarra com essas quadrilhas que assaltam um banco, aí é confronto e guerra. Mas dessa meninada que morrem aí todos os dias, confronto? Confronto coisa nenhuma! Isso é falta de educação! É falta de expectativa! (BENÉ, 2022).

A fala de Bené é uma constatação que faz a partir de suas vivências e leituras da vida, noticiários diários que mostram quem são aqueles que mais morrem pela violência tem cor, idade, sexo e também tem endereço territorial, as periferias das cidades, das periferias da vida humana, os “sul da quarentena” como ressalta Santos (2020), os “escolhidos para morrer” como nota de Achile Mbembe, (2018), “os condenados da terra”, como narra Frantz Fanon (1968).

Já a fala de Meira (2022), parte do lugar que carrega uma semântica de sentidos contextuais, relacionais e situacionais, pois nos permite fazer várias análises interpretativas, que aqui não daremos conta de todas. Quando buscamos os comentários, notícias publicadas sobre o São João Xangô Menino, chegamos até o Blog de Meira, no qual foi o que mais encontramos informações sobre a festa, e foi quando decidimos ouvi-lo, no entanto, só a partir da escuta que descobrimos que na ocasião da festa ele estava assessor de comunicação na gestão municipal, de modo que a sua fala já salienta seu posicionamento, que aponta para o profissionalismo e o compromisso com a comunicação de interesse público, mas que de certa forma compreendeu a instância do seu blog de notícias.

Ao relatar Meira (2022), sobre as dificuldades encontradas durante o exercício jornalístico para divulgar a festa, sobretudo, quanto a questão do exercício para convencer as pessoas quanto ao tema, vai de encontro a fala dele quando diz, *“É na época as pessoas faziam entre aspas as gozações,*

*mas respeitava, todos as pessoas respeitava, né, tanto a parte dos evangélicos né, respeitavam muito essa coisa do Xangô Menino” (MEIRA, 2022). Certamente, as percepções “eu achava os temas muito forte né, a questão de trazer essa questão, e respeitava ao mesmo tempo né” diz muito sobre seu campo de visão, mediante suas experiências ou campo de vivências.*

No caso de Moura, a fala também reverbera o seu campo de relacionamentos e experiências, aqueles aos quais se sente próximo, ou pertencente. Quando diz *“eu acho que a gente pode diversificar essa coisa”*, ele demonstra reconhecer a diversidade de interpretações bíblicas entre evangélicos, certamente se referindo aos posicionamentos e imposições de pastores no contexto da festa, de modo que prefere não questionar. Por outro lado, diz sobre uma possível mudança de opinião, haja visto seu posicionamento durante a festa quando proferiu críticas, *“brincadeiras”* referentes ao São João Xangô Menino. Atualmente ele ressalta outro posicionamento, *“mas eu hoje pela minha idade, pelo conhecimento, eu digo que a melhor escola é a escola da vida, que a cada dia, a cada momento a gente aprende uma coisinha diferente”*. Vários fatores devem ter contribuído para a mudança de postura, especialmente, quando diz,

É, eu acredito que a intenção do Secretário, da Equipe dele na Secretaria Municipal de Cultura era trazer para a população é esse lado que muitas vezes fica obscuro. A gente dá muita prioridade é um setor e o outro fica esquecido. Eu acredito que a intenção tenha sido essa, pelo menos foi uma das explicações que recebi dessa pessoa que trabalhou no Projeto. E eu acho que foi válido, que tinha que ser, porque a gente tem! (MOURA, 2022).

A obscuridade e o setor esquecido se referem as existencialidades da nossa matriz cultural africana, de modo que a diversidade étnica africana na constituição brasileira ficou ou *“fica esquecido”*. Neste sentido, reafirma a intencionalidade de Bené quanto a necessidade de *“insistir com isso”*. O Pensamento atual de Moura, traz também uma questão chave neste trabalho ao destacar numa de suas falas, um aprendizado fruto de aulas

durante o curso para jornalistas na cidade Jequié, organizado ou ofertado pela Universidade Federal da Bahia, que dizia que *“nós jornalistas temos uma responsabilidade muito grande, porque nós somos formadores de opinião”*, de modo que aponta para a importância de comunicar, de publicar algo, uma notícia dada emitindo uma opinião, esta pode ser recebida, absorvida como uma verdade. Neste sentido, Moura continua, e diz:

Pode ser que alguns discordem, isso acontece muito! Mas de qualquer forma é uma informação quando você dá uma notícia no Rádio, as pessoas que escutam, dizem: “olhem o que está acontecendo?” Não é! Então a gente tem essa responsabilidade muito grande dessa informação, e por isso, como eu digo, no decorrer dos tempos, são 44 anos, e os últimos 10, 15 anos, a gente começou a ter mais cuidado o que fala, com o que afirma, com o que noticia, [...] Porque errar é humano, não é! Mas agora a gente precisa ter muito cuidado pelo fato de ser formador de opinião, então eu me vejo muito à responsabilidade que eu tenho. E sei que as pessoas que estão a me ouvir e a ler o que escrevo, elas também tem que ter essas percepção com muita responsabilidade (MOURA, 2022).

Sodré (2022, p. 3) diz que “A comunicação é ponte, é uma disciplina que apaga fronteiras e negocia diferenças”. Porém, se comunicada de forma irresponsável, a mensagem pode corroborar, por exemplo, com violências históricas, pode ao invés de insistir com a denúncia, pode enunciar o racismo. Quando a mensagem enunciada é ponte, ela carrega afeto, e chega na alma de quem anuncia e de quem recebe. Foi essa a percepção, o sentimento explicitado na fala emocionada de Bené, quando menciona o agradecimento de Dominginhos ao final do seu show na Festa, quando um presente, um Matulão<sup>18</sup>

Ele falou assim pra todo mundo ouvir “Secretário eu não mereço isso!” Eu falei assim, você merece pelo que você é, pelo que você representa, pelo que você ganhou na sua vida, pelo que você fez (com a voz embargada, emocionada) Ele deu aquela rizada. Ele nem estava aguentando tocar, quem fez a sanfona foi Mestrinho do lado dele, e ele só acompanhava. Ele não tocava pois já estava com câncer (BENÉ, 2022).

---

<sup>18</sup> Ao perguntar sobre o que era o Matulão, Bené responde: “Matulão era aquela cantiga, “vou pegar meu matulão”, um embornal onde você carrega farinha, cachaça, rapadura, candeeiro.... Já o embornal é um saco em tecido de algodão muito usado antigamente para carregar alimentos. O Matulão presenteado à Dominginhos e ao Gilberto Gil.

Três anos depois da Festa Dominginhos faleceu. Embora as fronteiras instituídas pela intolerância, pelo racismo, impossibilitaram que muitas pessoas conhecessem mais de perto este artista, bem como sua obra, como para alguns fora apagado da memória que foi ele o homenageado da festa. No entanto, a mensagem promoveu um encontro, foi comunicada a quem merecia e precisava ser celebrado em vida. Neste sentido, Bené disse ainda:

É, é uma coisa do espírito, da alma! Ele me pareceu assim, eu tive uma vez um contato com Francisco Cândido Xavier, que é um negócio, não é psicológico não, é uma coisa no ar. Como uma vez encontrei Irmã Dulce numa praça em Salvador, eu fiquei imobilizado, porque não é brincadeira! Essas pessoas tem, é como se eu entrar no candomblé, e tiver perto de um tambor, [...] eu começo a ficar tonto, e se me deixarem eu caio, o que vai acontecer, se é orixá feminino ou masculino eu não sei, só sei que eu caio! É a aura (BENÉ, 2022).

Desta forma, a comunicação transcende fronteiras, conecta o tangível com o intangível. Por isso é preciso cuidar para comunicar de maneira responsável para que ao invés de erguer muros, afirmando fronteiras, sejam construídas pontes. É preciso comunicar, promover o diálogo, mesmo entendendo que algumas posturas não mudarão, sobretudo em função de um jogo e manutenção de poder que atua como superior. Para aqueles que estão neste lugar, talvez não mudarão de opinião, porém devem reconhecer e respeitar as existências e pertencimentos outros.

Tem gente que brinca até hoje de forma jocosa comigo, até hoje! 2010, quando estamos? 2000 e ... 12 anos depois. Não vou dizer quem, mas é uma autoridade que brinca e fala "Olha o Xangô". Pois é, de forma jocosa!" (Então ele se volta pra mim e diz): Pois eu vou lhe mostrar um Xangô que tenho ali, e você vai gostar de ver, eu ganhei de uma amiga (BENÉ, 2022).

O que pensa e autoriza uma pessoa que ocupa um cargo de autoridade se pronunciar desta forma? Usar de tom de zombaria, gozação, sarcasmo com algo que provocou dor e injustiça, evidenciando ainda intolerâncias e o não reconhecimento de pessoas e culturas.

**Imagem 4:** Eu, "O Xangô" e Bené.



Imagem 4: Eu, O Xangô e Bené. Fonte: Arquivo pessoal da autora.

O seu Xangô foi presenteado por uma amiga, uma arte em tecidos, um quadro, uma bela obra de arte, tecido em tela, produzida por uma artista artesã Jequieense, pensadora do Projeto Agulhas do Poder. Antes de apresentar o Xangô, Bené (2022) exclama, meio que de forma afirmativa que *"Xangô é Xangô e São João é São João! Xangô, parece que no Rio de Janeiro é São Sebastião"*, esta fala sugeriu para nós a abertura necessária de um outro capítulo, uma vez que, Bené nos levou buscar um detalhamento sobre o que ele estava dizendo sobre a afirmativa de que *"Xangô é Xangô e São João é São João"*, o que nos direcionou pensar que se tratava de *identidades singulares, pois mesmo havendo similaridades, haviam particularidades que sugerindo um olhar mais atendo e cuidadoso.*

#### 4 “XANGÔ É XANGÔ, E SÃO JOÃO É SÃO JOÃO!”

*“Obà dodé. Oba kawòó o! O, o, Kabíyèsílè. O Rei chegou. Rei meus cumprimentos!”*  
(OLIVEIRA e SANTANA, 2019, p. 108)

**Imagem 5:** “O Xangô”

**Imagem 6:** São João do Carneirinho



Imagem 5: “O Xangô”. Fonte: Arquivo pessoal da autora. Imagem 6: São João do Carneirinho da autora.

Estamos diante de duas imagens distintas que abrem este capítulo. Na primeira, a imagem 5, da esquerda para direita, uma arte de tecidos em tela, apresenta uma imagem de um corpo masculino, aparentemente, de tez negra, que tem a cabeça envolvida em tecidos como um torço ou turbante nas cores vermelho e branco, o tórax é envolvido com um tecido branco, ao tempo que está vestido com uma calça ampla na cor vermelha, sobreposta com tecidos na cor branca, as mãos, que estão cruzadas sobre

o peito, carregam dois machados com lâminas cortantes e iguais em cada lado ou como a narrativa de Prandi (2001, p. 250) “um machado duplo de fazer trovão”.

Já a segunda imagem<sup>19</sup>, posicionada da direita para a esquerda, a imagem 6, tem ao centro uma criança, aparentemente um menino de tez branca, ou morena claro, com cabelos preto cacheados, tem parte do corpo, do tronco, coberto com um couro felpudo de animal, a criança carrega no colo um carneirinho, e encostada no peito, sobreposto em seu ombro uma cruz de madeira, varinhas de madeira, a imagem da criança é circundada por outras pequenas imagens que traduz fases de uma vida, na parte de baixo, na base da imagem, rosas nas cores vermelha e branca.

São duas lindas imagens que se diferem em vários aspectos, tem em comum a beleza e a sutileza de diferentes artistas. A primeira descrita se refere a um registro do Xangô, um orixá, um deus de matriz africana, o machado duplo é o Oxé, a vestimenta vermelha e branca. O vermelho, como narra Prandi (2001, p. 261) já era sua cor representativa, e o branco conquista em sinal de respeito aos mais velhos. A imagem, o presente de Bené, que fui convidada a conhecer.

Quanto a segunda imagem, trata-se do São João Menino, ou São João do Carneirinho, o carneirinho representa o Cordeiro de Deus, Jesus a quem ele anuncia, como buscado enquanto imagem, o santo católico, de matriz asiática, da região Palestina. À princípio, quando pensamos no São João Xangô Menino e juntamos ambas imagens, podem nos apontar para questões identificadas como relações sincréticas, questão inclusive já mencionada no campo desta pesquisa no contexto das falas de “hoje”, bem como no contexto da Festa de “ontem”. Porém, ao que está posto neste contexto, especialmente quanto a propositura do tema da festa, trata-se de uma afirmação, algo que precisa ser dito: “Xangô é Xangô e São João é São

---

<sup>19</sup> A imagem compõe um lindo texto de Poli Pieratti, que pesquisa as intersecções das linguagens. Disponível em: <https://amarelo.com.br/2022/06/cultura/fogo-de-isabel-o-dia-em-que-sao-joao-nasceu/>. Acesso em: 02 de setembro. 2022.

João!"

Assim, como as imagens são distintas, as identidades também, cada um carrega particularidades, cada um tem uma história de vida, há singularidades, são identidades étnicas que precisam ser identificadas, reconhecidas e respeitadas. Deste modo, considerando as diferenças, há semelhanças e aproximações, como os aspectos que tangem a territorialidade, questões simbólicas, norteadoras das relações étnicas que precisam ser consideradas, ou ao menos brevemente analisadas. Justamente iniciaremos por Xangô.

A história e realeza de Xangô enquanto aspecto da humanidade e territorialidade inicia-se no Continente Africano. Xangô foi um humano divinizado, que por governar com justiça, se tornou um deus, um Orixá. A sua história humana, se inicia no Reino de Oyó, cidade de Ifé, na Nigéria, que constitui a nação ou os povos de tradição Ioruba. Petrovich (2005), no livro organizado por Ana Célia da Silva e Edvaldo M. Boaventura, fala sobre esse Orixá.

Xangô: Orixá da justiça. Deus do Trovão. Bisneto de Odùdúwa, etimologicamente fonte geradora de vida. É maior divindade Yorubana, filho de Olódúmáre, fundador da cidade de Ilê Ifê e da Cultura Yorubana) e irmão de Ajaká, foi o 4º Alafin, Rei dono do Palácio, título do Rei de Oyó, viveu em 1450 a. C. A ele são atribuídas as maiores conquistas dos yorubas (PETROVICH, 2005, 95).

Neste sentido, acrescenta Prandi (2001):

Xangô é o dono do trovão, conhecedor dos caminhos do poder secular, governador da justiça. Teria sido um dos primeiros reis da cidade de Oió, que dominou por muito tempo a maioria das cidades iorubanas, merecendo Xangô, talvez por essa razão, um culto muito difundido na África. É praticamente o grande patrono das religiões dos orixás no Brasil e seu culto está associado ao de suas esposas Oiá, Obá e Oxum, originalmente orixás de rios africanos (PRANDI, 2001, p. 23).

Maria de Lourdes Siqueira ao falar sobre a "Força que Anima", discorrendo estudos sobre a ancestralidade e orixás mais conhecidos na Bahia, ao referenciar Xangô, diz que o orixá exerce sua justiça cuja sentença foi pronunciada por Ogum. O que nos remete ao texto intitulado, "Porque rei

usa coroa? *Estória para criança de um*, de Pretovich (2005, p. 92), trata-se de uma coroa de ferro presenteada por Ogum à Ifá: "A função desta coroa é lembrar ao rei de que ele é rei. Um rei governa seu povo com equilíbrio, harmonia e justiça".

Xangô: o povo yorubá reconhece à Xangô, como seu ancestral. Ele foi o quarto Rei de Oyá. Kebesilê! O dia da semana que lhe corresponde é quarta-feira. A cor é vermelha da natureza que lhe corresponde são os raios. Xangô é o orixá que exerce a justiça cuja sentença foi pronunciada por Ogum (SIQUEIRA, 2005, p. 71).

A historicidade e realeza de Xangô antecede as concepções cristãs, e enquanto Rei de Oyó, sua ancestralidade é transmutada para o território brasileiro por meio das identidades dos diversos povos africanos na *Diáspora*, de modo que ressignifica o estado de violências sofridas ou ainda produzidas, transcendendo seu princípio, a justiça e proteção ao seu povo, e corporificado nos seus descendentes, representantes oficiais, sacerdotes, filhas e filhos, o que aponta para sua história e divindade antes mesmo do Brasil ser ou sonhar ser "Brasil". Na primeira parte do seu discurso proferido no palco principal durante a festa, no dia do seu aniversário, 26 de junho, Gil (2010) também traz uma fala neste sentido,

Quando eu fui tomar posse no Ministério da Cultura, uma repórter da televisão Globo, a televisão mais importante do Brasil, vocês devem concordar comigo, ainda que tem, achem apropriadamente dúvidas, ela me pergunta! Ela me perguntou: "Que tal agora que o Senhor é Ministro?" Eu já era, Eu sou Ministro de Xangô! Do Terreiro Opô Afunjá na Bahia, entendeu? Isso pra qualquer evangélico respeitar! Porque as religiões de matriz africana exige todo respeito como elas respeitam todas as outras. Xangô a muito tempo, muito antes de nós termos nascido, Xangô já era São João Xangô Menino nesta terra! Vamos acabar com essa ignorância! (GIL, 2010).

Ao lembrar que "*Xangô a muito tempo, muito antes de nós termos nascido, Xangô já era São João Xangô Menino nesta terra!*", o Senhor Gilberto Gil nos direciona para os estudos de Sandro dos Santos Correia (2019, 315) sobre o processo de desterritorialização que sofrera os diversos povos e etnias africanas, em virtude da ação do colonialismo, depois o imperialismo, e posteriormente com a Conferência de Berlim, eventos estes marcados pela

violência. No caso da Conferência de Berlim, também conhecida como a Conferência da África Ocidental, “o território do continente africano foi retalhado, dividido entre várias nações europeias como a Bélgica, França, Alemanha, Grã-Bretanha, Itália, Portugal e Espanha.” Correia (2019, 315) lembra ainda que esta divisão fomentou inúmeros conflitos, sobretudo os bélicos, de maneira que os impactos dessa repartição são vividos até os dias atuais. Salienta, ainda que “como resposta surgiu o movimento pan-africanista com o lema, África para os africanos”, considerando a não participação ou ainda, a não consulta aos povos africanos neste processo de divisão do Continente. Ainda neste sentido, Sodré (2017, p. 91) destaca que a desterritorialização exercida pelo Ocidente contra a África foi responsável pela destruição de estruturas econômicas e pela dessacralização de formas originais de vida.

Sendo assim, os diversos povos e nações diante a sua desconstrução socioeconômicas e saída forçada do continente africano, se *reterritorializam*, sobretudo, nas Américas, quando o Brasil se constitui por esta migração forçada de vários, milhões de africanos ao longo de séculos. Assim, o Brasil passa ser o novo território africano, sendo reorganizada, especialmente por meio da sacralidade, ou melhor, da cosmopercepção que compreende a sacralidade como filosofia de vida africana, neste sentido concordam Correia (2019), Sodré (2017), Nogueira (2020), sistematizando e reorganizando as referências perdidas.

As *Comunidades Tradicionais de Terreiro – CTTro*, ou ainda as *Comunidades Litúrgicas*, o *egbé*<sup>20</sup>, como referências de Nogueira (2020), e Sodré (2017) respectivamente compreende como espaços da continuidade e transmutabilidade da matriz africana no Brasil.

Durante todo o processo de constituição desta pesquisa, desde a

---

<sup>20</sup> Organizações litúrgicas (egbé) ou comunidades-terreiros, que se firmaram como polos de irradiação de um complexo sistema simbólico, continuador de uma tradição de culto a divindades ou princípios cosmológicos (orixás) e ancestrais ilustres (egun) (SODRÉ, 2017, p. 90).

inserção no Programa de mestrado, várias situações, leituras, sonhos direcionaram à achados relevantes e muito intrigantes sobre a questão da Diáspora africana no Brasil, destas, encontrei nos estudos de Castilho (2016), que ao entretecer a tradição oral com uma pesquisa documental, oportunizou para nós conhecermos parte de nossa história ancestral africana, bem como um movimento muito bem elaborado e estratégico de mulheres e homens, que durante séculos de escravidão conquistaram sua liberdade, bem como de outras irmãs e irmãos, instituindo ainda a nova organização sociocultural e econômica de matriz africana no Brasil, especialmente nos territórios da Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro, isso por meio de um trânsito atlântico entre Brasil e a cidade de Lagos, na África Ocidental.

Os estudos de Castilho (2016) narram a história de vida do nagô liberto Rodolfo Manoel Martins de Andrade (*Bamboxê Obitikô*), que é um dos personagens históricos mais conhecidos do candomblé, e sua relação com Marcelina da Silva, *Ialorixá* do terreiro *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, bem como os vínculos com um conhecido morador negro do Rio de Janeiro, conforme conta a autora, o alferes Candido da Fonseca Galvão, popularmente conhecido como Dom Obá II, cujo pai era compadre de Marcelina da Silva, que também era sacerdote de Xangô.

Rodolfo Manoel Martins de Andrade é um dos personagens mais destacados da história do candomblé. Babalaô e sacerdote de Xangô, ele é mais lembrado por seu nome iorubá, Bamboxê Obitikô, e é considerado um ancestral de um dos terreiros mais antigos da Bahia, o *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, hoje popularmente conhecido como Casa Branca. Também aparece nas tradições orais de terreiros no Recife e no Rio de Janeiro. Nascido no reino iorubá de Oyó, provavelmente por volta de 1820, foi escravizado já em idade adulta e enviado para a Bahia, mas em poucos anos obteve sua liberdade (CASTILHO, 2016, p. 127).

Neste sentido, diz ainda:

De acordo com a família Bamgbose-Martins de Lagos, que descende de Bamboxê Obitikô, ele pertencia a uma linhagem real de Oyó, e como tal era descendente direto de Xangô. Um dos primeiros *alafins* (reis) do reino, Xangô foi deificado após sua morte e se tornou um dos mais importantes orixás de Oyó, e seu culto

difundiu-se junto com a expansão política do Estado (CASTILHO, 2016, p. 130).

Segundo Castilho (2016) depois de sua liberdade Bamboxê Obitikô retorna inúmeras vezes para a África, neste trânsito entre os três estados brasileiros. As idas e voltas para o continente africano, resultou na constituição das primeiras Comunidades Tradicional de Terreiro que se tem registro oral e documental, como nota da Casa Branca. Sobre os trânsitos e atuação em Pernambuco, Castilho (2016) salienta que Bamboxê Obitikô deixou grande legado, de modo que Xangô tenha importância especial em Recife, tanto que “xangô” lá se tornou um termo genérico para o culto aos orixás.

Neste sentido, os estudos de Castilho (2016) enunciam aspectos que corroboram com Prandi (2001), quando referenda Xangô como *praticamente o grande patrono das religiões dos orixás no Brasil*. É como se a corte do Rei fosse translada para este continente, para o Brasil, e a Bahia é um dos territórios primordiais, e o que também destoa, para os descendentes africanos, para o povo afro-brasileiros, uma herança nobre em todos os sentidos, sobretudo, formando ainda uma elite africana como nota de Sodré (2017):

Sabe-se que boa parte dos africanos trazidos como escravos era composta de presos políticos por lutas contra-hegemônicas na África. Muitos deles eram pessoas de alto nível intelectual. Enquanto da Europa vinham degredados, da África vinham príncipes, princesas e sacerdotes, a exemplo de Otampé Ojarô, filha gêmea do Alaketu (rei de Ketu, fundadora do primeiro terreiro de Ketu na Bahia, sucedida por sua filha brasileira Iya Akobiodé (SODRÉ, 2017, p. 91).

Mas todo este caminho desta pesquisa foi justamente para afirmar que este é sim território de Xangô, e de toda sua descendência. Diz sobre uma re-existência, *geopolítica e corpo-política* (COSTA; TORRES; GROSGOUEL, 2020). Aqui vale o registro da Sra. Odília Francisca, Mãe Nininha, como era conhecida, e na ocasião da pesquisa, conforme registro, e dados da pesquisadora Santos (2010, p. 66) era a Yalorixá Mais Velha de Jequié, “com seus 70 anos de axé, 91 anos, filha de Xangô Bairá, com Nana e Ogum kaiana

[...] *muito querida e respeitada por muitos*". E consta ainda, de grande relevância registrar que quando ela nasceu, a sua cidade, Jequié, tinha apenas 22 anos de emancipação.

A principal questão em torno do tema da festa, era que Xangô Menino não tinha nada a ver com o São João, aparentemente esta era a principal fronteira enunciada, de modo que a real fronteira foi desvelada. Xangô Menino e São João só sinaliza que havia "Nós" e "Eles", Xangô Menino estava posto como o *forasteiro, Eles, os outros*. Seria *aquele* identificado como o que não pertence. Neste sentido perguntei: Mas o Xangô Menino está mais voltado para que, em sua opinião?

Não! Não tenho nada contra eu tenho um companheiro, um companheiro, jornalista, hoje é até o Secretário de Cultura, Domingos Ailton, ele uma vez me convidou, muito antes de ser Secretário, jornalista me convidou para fazer um trabalho, ele fez um trabalho junto aos locais de Xangô aqui de Jequié, Casas de Santo né, de Jequié (MOURA, 2022).

Neste sentido, compreendendo a diversidade e organização da matriz cultural africana, enquanto aspecto da religiosidade, o conceito de Terreiro de Candomblé trago por Correia (2019), sintetiza a perspectiva aqui pensada enquanto espaço, território e pertencimento

O Terreiro de Candomblé é uma expressão da cultura africana e afro-brasileira por ter sido organizado por africanos e seus descendentes no Brasil sendo o local e espaço que preservou esta tradição trazida pelos africanos escravizados até os dias atuais, principalmente no espaço urbano marcado pela competição capitalista e desapego a memória das populações historicamente exploradas pelo modelo de desenvolvimento capitalista (CORREIA, 2019, p. 324).

Ao salientar a visita aos *locais de Xangô, casa de Santo né*, confirma o pertencimento e a correlação existencial compreendendo a história e cultura local. Xangô e São João ainda que tenha suas singularidades, há similaridades relevantes a serem pensadas, e até admiradas, pois é de uma beleza que conota aquele abraço de saudade na fronteira. Tal qual a poesia cantada a estória de "D'ORO, o Reizinho Majestoso" contada

encantada pelas crianças, pelas meninas, pelos meninos, como nos conta a escritora e professora da Rede Municipal de ensino de Jequié, Ivanildes Moura dos Santos, ao nos presentear com a sua obra literária infantil.

Yêda Pessoa (2001) em *Falares Africanos*, ao trazer vastamente sobre Xangô, além de destacar sua correspondência a um santo católico, São Jerônimo, fala sobre o “*Xangô-de-Oro, Xangô-Menino*” ou “*Xangô Dioro*”, como

**XANGÔ** (Kwa) 1. (OS)- s. **Orixá** dos raios e do trovão, rei-herói do povo **iorubá**, geralmente correspondente a São Jerônimo, é venerado nos meteoritos e machados de pedra que são colocados em um pilão de madeira esculpida (odô) a ele consagrado. Suas três mulheres são **Obá, Oíá, Oxum**, e seu criado é **Oxumarê**. O velho, identificado com São Pedro, é cultuado como **Aganju, airá, Jacutá, Ogodô** (Cf. Sobô, Zzi). O jovem, equivalente a São João, é chamado de **Obacoçô, Obaladê, Obalaiê, Obalodê, Obalodô, Xangô-de-Oro, Xangô-Menino**. [...] **XANGÔ-DE-O(U)RO** (FB) (OS) –s. Ver Xangô-Dioro+Port. De ouro. **XANGÔ-DIORO** (Kwa) (PS) –s. outro nome para Xangô- Menino, forma jovem do orixá e protetor das crianças. Var. Xangô-de- O(u)ro. Yor. Sangó (a)dé òrún, o dono da coroa do céu. **XANGÔ-LEÍ** (Kwa) (LS) –s. (Kwa) (LS) –s. nome de Xangô. Yor saàngoleyn, dono do carvão de fogo. **XANGÔ-MENINO** (FB) (PS)-S. Ver Xangô-dioro. Cf. Xangô+Port. menino (PESSOA, 2001, p. 351).

O “*Xangô Menino é a forma jovem do orixá e protetor das crianças*”, e quando fazemos memória das festividades do São João, a principal recordação é da infância, são as brincadeiras, os doces, a festança tão esperada para a queima dos fogos de artifícios que carece de fogo, fogueira para acender a alegria de ser criança ou ainda de voltar a ser criança. Xangô também é o “*dono do carvão de fogo*”.

#### 4.1 A FOGUEIRA DE SÃO JOÃO E A FOGUEIRA XANGÔ

O fogo é outro elemento que aproxima estas identidades. O fogo é um elemento ritualístico para os diversos povos, é princípio de transformação. O fogo, a fogueira está presente em rituais de diversos povos, por práticas que recorre desde a antiguidade até a contemporaneidade. “Cada um de nós nasce em um dos cinco grupos elementares *dagara*”, sendo estes “natureza,

água, fogo, mineral e terra" é o que diz a filosofia africana dos povos Dagara, em "O Espírito da Intimidade", por Sobonfu Somé (1997, p. 68).

Então, são significados que, de fato, traduzem sentimentos e conexões com passados longínquos, como bem ressalta Bené (2022): "*O São João tem uma ligação com nossas mais antigas sei lá, simbologia da fogueira, simbologia daqueles ramos, a simbologia da comida, [...]*", o alimento cozido, assado, o que lembra o mito, narrado por Prandi (2001, p. 257) "*quando Xangô ensina ao homem como fazer fogo para cozinhar.*"

**Imagem 7:** A Fogueira de São João e Meu Pai.



Imagem 7: A Fogueira de São João e Meu Pai.  
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Nos mitos<sup>21</sup>, por referência de Prandi (2001, p. 250, 252), estão evidenciados a relação de Xangô com o fogo. Aquele que fica feliz ao

---

<sup>21</sup> Os mitos dos orixás originalmente fazem parte dos poemas oraculares cultivados pelos babalaôs (PRANDI, 2001, p. 24).

matar um monstro que estava devorando homens, mulheres, velhos, adultos, crianças, o pavor estava espalhado naquele lugar, e ao chegar aos ouvidos de Xangô ele não hesita, coloca-se de pronto para matar o monstro, e na luta corpo a corpo mata o monstro, deste modo ele fica feliz, e celebra cantando e lançando chamas, fogo pela boca. Ou ainda quando Xangô, menino, teimoso, caiu dentro do fogão e lá permanece porque queria brincar com as brasas, porque gostava de ver como elas brilhavam, aqui recordo as fagulhas da Fogueira de São João.

É a partir da fogueira que proponho falar sobre o São João, o menino João, nascido no continente asiático na região da Palestina, mais precisamente no Oriente Médio. Como profeta, é aquele que anuncia e denuncia, anuncia o amor e a esperança, e ao comunicar a *boa nova*, a *boa notícia*, denuncia as mazelas, para que o amor prevaleça, e neste caminhar busca fazer nascer um mundo novo, de justiça, fraternidade e partilha. “Amar a Deus e ao próximo significa conhecer a Deus, portanto amar a Deus é praticar a justiça”, diz o texto de introdução a Primeira Carta de São João (I JOÃO. p. 1578). Vale lembrar que a justiça é princípio de vida, de governabilidade para Xangô.

São João vem ao mundo anunciado pela fumaça, proveniente do fogo aceso, a fogueira que fora acesa para anunciar seu nascimento, haja visto a longa distância de onde residiam sua família e os parentes. É o que conta a tradição oral, quando diz que fora um combinado entre Isabel e Maria, conforme narra o livro de Lucas sobre a visitação de Maria à Isabel, ambas grávidas, por sinal uma linda imagem quando retratada.

Deste modo, “a fogueira, portanto anuncia a chegada da criança a afirmação da vida” como bem narra Simas (2020)<sup>22</sup>, num achado publicado, no qual reflete a sua alegria e gosto pela festividade do São João. Neste sentido ele ainda diz que a fogueira aproximou nos cruzamentos brasileiros

---

<sup>22</sup> Disponível em: [https://twitter.com/simas\\_luiz/status/1275439415674855425](https://twitter.com/simas_luiz/status/1275439415674855425). Publicado em 23 de junho, 2020. Acesso em: 01 Set. 2022.

João Batista e Xangô, de modo que a louvação não é para o João dos testamentos, nem muito menos do profeta decapitado, mas sim o aconchegado pelo povo, a criança que brinca na fogueira e comemora a renovação da vida, a nov(a)idade pela alegria da festa.

Certamente, está aí uma das razões para pensarmos toda a simbologia que envolve a prática do acender a fogueira. Castro (2012) afirma que,

A prática cultural de acender a fogueira de São João apresenta uma tessitura de significados que transitam da sacralidade a ludicidade, transpassando uma série de elementos míticos e folclóricos em uma atmosfera de forte simbolismo, como já foi comentado (CASTRO, 2012, p. 75).

O Acender a fogueira além de significar que naquela residência, naquele lugar o São João é festejado, os simbolismos e significados se revestem em diversas maneiras, para algumas pessoas seguem um ritual, como por exemplo meu Pai, Dionísio, que sempre acende a fogueira depois da 18hs e, antes que ela se queime por completo, é retirado um toco, um tição, que é um pedaço de madeira ainda em brasas ou já apagado, no qual este é guardado para compor a fogueira do seguinte ano. É como a ideia de uma continuidade, remete a uma prosperidade, que como disse anteriormente Simas (2020), sobre a *renovação da vida*. Renovação e afirmação incendiadas nos estudos de Oliveira e Santana (2019)

O fogo que incendeia ao som do dobrar dos atabaques, acompanhado de paò e dos cantos nos diz através de seus movimentos vigorosos que nos remete ao som dos trovões que "Xangô está em terra". Está entre nós. "Aqui só entende quem conhece". É assim mesmo que fala um Ogan sobre tocar e cantar para o grande Obà. Abre caminho com seus raios, vence as batalhas com seu Oxé, equilibra na balança da justiça. Assim, Xangô vem nos dizer que contrariando ao sistema colonialista, suas estratégias perversas não retirou de seu povo o entendimento sobre a importância das suas construções simbólicas (OLIVEIRA e SANTANA, 2019, p. 108).

Kaô Kabeciele!

## 5 A IDENTIDADE ÉTNICA: MARCADORES DAS IDENTIDADES DOS COLABORADORES

As tramas do processo de construção da identidade étnica dão conta de índices e critérios que nos direcionam aos símbolos que em grande parte determinam os marcadores que a estabelecem. Desse modo, ao tomar como referência o evento do São João Xangô Menino, com o intuito de identificar e analisar as tessituras da identidade étnica, oportunizou percebermos as etapas ou níveis interpenetráveis que necessitam ser analisados em conjunto para uma observação ou identificação mais fidedigna, uma vez que há processos individuais e sociais envolvidos.

Os *índices e critérios* dizem sobre os princípios informacionais e definicionais, de modo que carecem serem analisados distintamente para uma melhor compreensão da dinâmica dos processos identitários. É o que Poutgnat e Streff-Fenart (2011, p. 150) nos apontam, ao tempo em que acrescenta: “Os índices perceptivos em função dos quais se criam de forma rotineira os julgamentos de pertença étnica não são, é claro, independentes dos critérios que a definem”. Enquanto princípios informacionais, os índices dizem sobre aqueles que caracterizam traços fisionômicos, a cor da pele, sotaque, dentre outros aspectos. Quanto aos princípios definicionais, os critérios dizem sobre aquelas definições principalmente provenientes dos elementos culturais e religiosos. Deste modo, nos direcionam para os “*marcadores (traços comportamentais, língua falada, índices visuais)*” (POUTGNAT E STREFF-FENART 2011, p. 150).

Assim, considerando os aspectos e relações individuais e coletivas desta trama, Barth (2003, p. 31) sinaliza os três níveis que ele também identifica como fases da vida humana, que são: nível micro, médio e macro. Numa breve análise didática, o *nível micro* dá conta dos acontecimentos, da percepção de si, a *gestão dos “eus” no complexo contexto das relações, as experiências resultantes da autovalorização e a aceitação ou rejeição de símbolos e relações sociais*, formadores da consciência sobre a própria

identidade étnica. De modo que todas as questões no campo do nível micro influenciarão, darão base para os demais níveis. Quanto ao *nível médio*, neste a ideia de grupo e sua reprodução, é onde surgem os processos que criam as coletividades, bem como a mobilização de grupos para diversos propósitos através de vários meios. Também é o lugar onde os estereótipos são estabelecidos. Já o *nível macro*, diz sobre a ação do Estado sobre as coletividades, atuando nos níveis micro e médio, diz sobre as políticas estatais, dos regimes, das ideologias, das ideias nacionalistas, e atividades como o controle e a manipulação da informação e do discurso público.

Desta forma, atenta as experiências, conforme orienta Barth (2003, p. 23), quando afirma que é a partir do foco nas *experiências* onde uma identidade étnica particular é formada, e que, portanto, o sentimento desta identidade se desenvolve a partir do nosso agir no mundo e na interação com outras pessoas, que tomamos como referência a análise e interpretação dos marcadores da identidade étnica dos colaboradores. Os níveis interpenetráveis também foi um caminho condutor perceptível.

A infância, a juventude, a relação com familiares, vizinhos e amigos, a profissão foram experiências muito marcadas nas falas de nossos entrevistados, sobretudo quando relacionadas aos critérios da pertença étnica, os aspectos culturais, como a arte e de ordem religiosa.

Quando se buscou verificar sobre o pertencimento de identidade dos participantes da pesquisa notamos as seguintes indicações:

*Ó, eu, eu, eu ali São Benedito! (ele aponta para uma imagem de São Benedito e Sorri, como quem diz ali, me identifico com ele. E ao continuar diz) Olhe bem, eu me identifico como, eu, eu, eu não sei, eu me identifico um brasileiro, baiano, que nasceu em Nazaré das Farinhas, uma terra altamente misturada, e isso me ajudou muito no sentido de, pra você ter uma ideia, todas as bonecas que dou a minha neta são negras (BENÉ, 2022).*

*É, veja bem, como eu disse, na minha criação, meus pais, minha Mãe, meu Pai principalmente, ele tinha realmente, uma abertura com toda a amizade dele aqui em Jequié não tinha cor, religião, nada. Eu tive, uma coisa que me despertou, que eu tenho até hoje essa família aqui em Jequié, de pessoas negras que criamos uma amizade, e eu chamo todos eles de meus irmãos [...]. Mas é uma*

família aqui, eu criei uma amizade que dormia na casa deles, as vezes jogava brincando, jogando dominó, os jogos que a gente tinha, e eu ficava na casa deles. Me identifiquei muito como eles, muito mesmo (MOURA, 2022).

A minha família é, sempre, minha Mãe quando eu era novo, as pessoas falavam assim, "Ah Mezina, o nome da minha Mãe é Amezina Bispo Meira, e falavam assim, Amezina é morena", né, porque ela era branca, mas tinha uma pele morena, e meu Pai, Salatiel Meira Sertão, tem uma pele branca, ele é aquele branco pintadinho enferrujado, mas porém o cabelo dele é um cabelo crespo, segundo ele, na infância tinha um cabelo bom, mas teve um Senhor que cortou na época o cabelo e o cabelo ficou ruim (risos, nesse momento rimos), e lembrei que quando criança ouvia muitas pessoas falarem isso), e via a minha avó Rosalina, que sempre mostrava um cachinho de cabelo cacheado e falava, "esse aqui é o cabelo de Salatiel", (risos). Ela tinha guardado o cachinho de cabelo de todos os filhos. Mas eu me considero branco, porque meus pais são brancos, e minha geração de Avós todos eles são brancos, apesar que meu Avô paterno, ele falava que a Mãe dele era índia, aí devido a esse grau de parentesco eu não sei até quando a gente tem esse sangue índio no sangue. Mas ele relatava né, meu Avô é da família Meira da região de Catingal, né da Volta dos Meiras, e ele contava que a Mãe dele era índia. Agora a gente não sabe o grau, como foi que surgiu. E até levantou algumas questões dessa Árvore Genealógica, e debateu que houve mesmo o encontro dos Meiras com índios, e também com negros, pois na região de Catingal um pouco a frente, tem uma região quilombola, e havia a necessidade dessas pessoas trabalharem nas famílias e havia os encontros né. Mas na minha concepção sou branco (MEIRA, 2022).

A princípio, diante das respostas, chegou-se ao entendimento de que no processo do se auto identificar existe um fluxo e uma variação para alguns atores, no primeiro momento, quando por exemplo o índice não é um critério, não evidencia um marcador racial. A segunda questão, foi o identificar-se com "outro" ou o "outro" como o étnico-racial Bené destacou identificar-se com São Benedito, pra quem não conhece, São Benedito trata-se um homem preto, a imagem estava na sala dele, uma linda imagem por sinal, no entanto situa seu pertencimento, enquanto naturalidade de nascer numa cidade como Nazaré das Farinhas, e salienta a miscigenação brasileira e baiana, considerando ainda em outra fala ele diz: *"Eu nasci em Nazaré das Farinhas, uma cidade que tem uma tradição muito forte com relação a negritude né, uma cidade que era considerada como a cidade do Candomblé na Bahia"* (BENÉ, 2022). Bené, um homem de tez branca, que

prefere se identificar étnico-racialmente com São Benedito, de modo que referencia neste processo, tanto os índices quanto aos critérios, porém o marcador principal diz sobre os critérios.

A fala de Moura (2022) vai também neste caminhar, porém a sua identificação aponta para uma família em questão, de modo que ele evidencia a perspectiva dos índices desta família, não apresenta questões que compreenda por exemplo os critérios definicionais.

Meira (2022), por sua vez, traz algumas questões para pensarmos, porém, a atenção foi quando faz referência que na sua árvore genealógica, brancos, indígenas, negros. E embora se auto identificando enquanto branco, ele carrega índices marcantes tanto indígena quanto negro. E ainda traz uma informação relevante quando sinaliza para uma região quilombola, da qual, causou-me curiosidade pois não tinha conhecimento. Porém, quando diz, *“havia a necessidade dessas pessoas trabalharem nas famílias e havia os encontros né”*, nos remete as relações forçadas, violências perpetradas na vida de meninas e mulheres negras, características das relações colonialistas, escravagistas.

Quanto aos critérios, foram evidenciados, de modo que, ao tomar como referência as festas populares mediante as festas juninas, o São João, nos deu grande aporte neste sentido haja visto que os critérios definicionais dão conta deste lugar. Assim, as experiências movidas pelas coletividades, o nível médio, o aspecto cultural que tangem a arte, bem como religiosos ou não, da cultura compreendida enquanto tradição, foram muito marcantes. Neste sentido trouxemos aqui algumas destas falas.

Bené (2022) inicia dizendo que: *“Eu costumo dizer que minha influência com a música e com essas coisas todas, vem da música”*, e continua,

Toda minha família está em Nazaré. Está meus primos, tanto por parte de Pai, quanto por parte de Mãe. Então a vida nas férias era em Nazaré. Nazaré é uma cidade culturalmente muito rica, muito rica. Eu assistia assim, duelos de duas Filarmônicas (risos leves) no meio de duas filarmônicas, Eurato e Euter. E é importante dizer que boa parte dos músicos que fizeram a música dançante, popular de Jequié, esses músicos todos vieram de Nazaré porque Nazaré tinha um

reformatório, que recebia crianças que estavam na rua, ao invés de ficar na rua iam aprender música e aprendiam musica lendo. [...] enfim, eu recebi essa pancada, posso dizer no bom sentido musical de formação. Até os primos, as primas, as festas de Nazaré que era uma cidade realmente efervescente né, então essa viagem também de Jequié, de Trem, você passava pelo Vale, era uma festa constante, coisa muito importante. Isso influenciou muito a minha vida (BENÉ, 2022).

Eu como jornalista eu fui presidente da Associação Jequeense de Imprensa por três anos. Participei ativamente desta entidade que existe até hoje, tá desativada, mas ela existe. [...] Posteriormente ingressei no Rotary, Rotary Clube de Jequié Cidade Sol, tinha um outro nome anteriormente depois mudou para Rotary Clube de Jequié Cidade Sol. Também fui presidente no ano Rotary de 2016 a 2017, hoje continuo rotaryano como sócio representativo, como sócio honorário melhor dizendo. [...] Mas há 23, 24 anos atrás me despertou lado social, de um trabalho social que eu não tinha, eu era completamente desligado dessa questão social, de ajudar (elevou a voz neste momento) pessoas carentes, famílias carentes daqui de Jequié. E aí eu comecei a participar de um grupo de pessoas fazendo um trabalho social que foi a Campanha do agasalho e a Campanha do Natal Sem Fome, baseado no início de Betinho, Herbert de Souza, que fez em nível de Brasil, e nós copiamos aqui em Jequié, estamos aí há 22 anos realizando este trabalho (MOURA, 2022).

Eu, eu comecei na minha juventude. Eu fui batizado na igreja católica pela concepção dos meus pais, mas quando eu interei aí 14 para 15 anos, eu fui batizado também na Igreja Evangélica, na América na Igreja Filadélfia aqui no bairro do Jequezinho, na região do Pau Ferro, que até hoje existe a igreja lá. Mas passou um tempo eu desisti e fiquei um tempo assim sem muita definição de religiosidade, mas eu respeito muito todas. Tenho maior admiração por todas porque eu entendo que todas elas têm um sentido de estar né, sendo cultuada na sua na sua essência. Na questão de filiação, eu sou filiado ao Sindicato dos Jornalistas do Estado da Bahia, (SINJORBA) há mais de 34 anos, a FENAJ – Federação dos Jornalistas do Brasil, e sempre militei junto com esses companheiros, através dos movimentos sindicais, movimentos da federação, em defesa desses profissionais da profissão do jornalismo. E isso, hoje você está aqui na Sede da Associação Jequeense de Imprensa (MEIRA, 2022).

Em vários momentos durante a entrevista, Bené, aponta e afirma que a *música* foi e tem sido sua maior influência nas suas experiências de vida, marcando desde sua infância (pois sua Mãe tocava acordeom, bem como seus Tios tocavam), até os dias atuais. Vivências estas compartilhadas em trânsitos, especialmente, durante sua infância e juventude, momentos com sua família e amigos, em territórios diferentes, cidades onde nasceu e viveu. Bené, em sua fala realça marcadores sobre outras identidades, como a dos

músicos, que em outro momento ele destaca que estes músicos eram em sua maioria alfaiates, e se vestia com muita elegância. Vale lembrar a profissão dos alfaiates que pouco já não identificamos. Fez memorar ainda, os principais mentores da revolução ou Revolta dos Búzios, os quais eram alfaiates.

Ao situar a tradição da sua cidade natal com a forte relação com a negritude, Bené aponta também para influências em sua vida, como relata ao longo da entrevista. Sobre a Estrada de Ferro (EF), penso que foi tão importante para a economia, quanto para a formação da história e cultura da cidade de Jequié, como em outro momento ele recorda o trânsito das pessoas pela EF, o açúcar preto que vinha para ser refinado aqui em Jequié, a grande exportação de materiais de barro, e salienta o tempo em que os utensílios domésticos eram de barro, as artes, desde os brinquedos, às panelas, até as talhas que decantavam a água.

Então era a manutenção onde as pessoas humildes tiveram utensílios de barro até muito tempo né, (risos) hoje é que acabou. Mas os utensílios de barro permaneceu na nossa economia, na nossa vida diária por muitos e muitos anos, e esses utensílios vinha de Nazaré, Maragogipe e Maragojipinho pela Estrada de Ferro (BENÉ, 2022).

Ele conta que o Pai começou a trabalhar na EF em 1923, lá em Nazaré, onde trabalhava numa parte do almoxarifado, e em 1930 precisou substituir um colega. O seu trajeto seria até a cidade de Vitória da Conquista, porém parou em Jequié por volta de 1962. As vivências em Nazaré aconteciam justamente durante as viagens de férias, bem como durante os festejos dos padroeiros da cidade, como a Festa de São Roque, santo da devoção de sua Mãe, bem como a Festa de Nossa Senhora de Nazaré. As festas de modo geral marcaram muito sua vida, como já citado anteriormente.

Tanto Moura quanto Meira, destacaram a participação em movimentos de luta de classe, como é o caso da Associação e Sindicatos dos Jornalistas. Meira, inicialmente salienta seu pertencimento religioso marcando a fase de sua juventude, de modo que, ao referir sobre sua passagem na Igreja Evangélica salienta uma admiração e compreensão de

que todas são cultuadas na sua essência. Neste sentido, entendemos que ele se refere as Igrejas, e não às religiões. Moura, por sua vez, destaca engajamento em Campanhas de assistência social a famílias com a arrecadação de agasalhos e alimentos, salientando como um despertar, assumindo ainda que sempre fora desligado às questões sociais.

Assim, ao analisar as experiências dos nossos colaboradores, desde a dimensão do nível micro ao médio, orientou-nos na percepção de que quanto maior o nosso campo de relacionamentos, a convivência com o diverso, com algo que nos parece ser mais ancestral, como os relatos de Bené, assim como de Meira, sinalizam para um maior compromisso com os interesses do coletivo, do bem viver. Essa observação diz sobre os desdobramentos na fala, de ambos, de maneira que apontou para as dimensões do nível macro. Na entrevista com Bené, ele manifestou sua indignação com a venda do prédio da Biblioteca municipal, uma luta que ele tem abraçado. Assim, antes do início da entrevista tivemos esta conversa inicial, questão que abriu e praticamente fechou a nossa entrevista, ao tempo que salienta a falta de um princípio democrático nas decisões das políticas municipais, ou do regime. Ele também salientou quanto aos Equipamentos de interesse culturais educacionais e o acesso da população aos espaços e equipamentos.

[...] o Prefeito quer vender uma Biblioteca, um prédio que foi adquirido né, que é um prédio que foi um supermercado, que foi transformado numa biblioteca moderna, que foi comprada pra ser o arquivo Municipal, que tem condição de ser uma Usina do Saber, [...] e, simplesmente chega um Prefeito e diz, "vou vender aquilo ali, vou vender isso aqui, vou vender! (BENÉ, 2022).

Teve um processo no 1º governo de Luís Amaral que houve uma certa modificação com relação a isso, a formação das Associações de Moradores, que eram formadas para poder, aquelas comunidades decidir o que elas queriam fazer já que não se poderia fazer tudo. "Então olha, eu tenho o dinheiro praqui, tem que fazer uma escola, tem que fazer um calçamento, tem que fazer uma coisa de algo, o que vocês querem? Agente quer a escola. Então faz a escola. Quer dizer, passava por esta discussão (BENÉ, 2022).

Vende, vende, implode, faz um edifício bonito que a garotada das periferias não vão nem chegar perto, como o Centro de Cultura. Eu

cansei de ver meninos indo no Centro de cultura a primeira vez, que a gente fazia um trabalho de pegar essameninada e levar pra lá e virar pra mim e falar: "Coroa, eu nunca pisei aqui, que lugar maravilhoso!" (BENÉ, 2022).

Do pensamento de Bené ecoa os princípios democráticos a partir de sua indignação. Destacando as políticas de governo, os regimes, cujos interesses nem sempre coadunam com os interesses e necessidades da população. Na sequência traz uma questão importante que diz sobre os equipamentos de culturas, como os Centros de Culturas, espaço de vivências das artes, que por muitas vezes ocorre um processo de exclusão de acesso, ou ainda um desinteresse nesta promoção educacional.

Por sua vez, Meira nos traz as questões seguintes, que soam em torno da tradição, da cultura local, e de como a juventude se relaciona com estas organizações da vida, como quando diz que: *"Eu acho que a população tem que buscar a existência, porque a gente vive um momento de muita tecnologia, e esses aspectos estão sendo esquecidos pela juventude"* (MEIRA, 2022). Desta forma, nos direciona para a importância de estarmos conectados ao passado, *"Olha, eu acho que a gente tem que está ligado ao passado"* (MEIRA, 2022). É como um movimento *Sankofa*<sup>23</sup>, reconhecer o complexo das nossas existencialidades, a pertença étnica que constitui este território, e lembrar que quando estas questões não são consideradas as desigualdades sociais são acirradas.

[...] a gente está perdendo as nossas identidades, principalmente quando volta para a questão étnica. O negro, Jequié é uma cidade que você fala, Barro Preto! Quando fala Barro Preto todo mundo identifica que seja um quilombo, e é um quilombo. Mas não é

---

<sup>23</sup> O conceito de Sankofa (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer) origina-se de um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em Akan "se wo were fi na wosan kofa a yenki" que pode ser traduzido por "não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu". Como um símbolo Adinkra, Sankofa pode ser representado como um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro. Também se apresenta como um desenho similar ao coração ocidental. Os Ashantes de Gana usam os símbolos Adinkra para representar provérbios ou ideias filosóficas. Sankofa ensinaria a possibilidade de voltar atrás, às nossas raízes, para poder realizar nosso potencial para avançar. SANKOFA. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano VI, NºXII, Dezembro/2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sankofa/issue/view/6859> Acesso em: 14 de Set. 2022.

identificado, apesar de haver um estudo, haver pessoas interessadas em que lá seja um quilombo, mas as pessoas relevam, as pessoas não dão importância. E se as pessoas em uma cidade de 170.000 habitantes, não dão importância para isso, isso vai passar para o esquecimento (MEIRA, 2022).

Ao considerar a pertença étnica territorial, as políticas governamentais, os regimes, poderão contribuir para a efetivação de políticas de estado que tenham interesse numa mobilização política como um agente transformador social, e não como mero movimento manipulador das identidades locais. De maneira que além de reconhecer um território quilombola no município – o Barro Preto, que é uma área reconhecida como um quilombo urbano – situado numa região de periferia da cidade Jequié, é também necessário compreendê-lo como parte integrante da história, da cultura e da economia local. Neste sentido, os relatos seguintes de Meira narram uma situação vivenciada em Jequié, durante as fortes chuvas que atingiram a cidade no início do ano 2022.

Ultimamente a gente vê a questão da cheia aqui em Jequié, né. E o Barro Preto foi bastante atingido com essa enchente, e o pessoal acha bastante natural, e aí diz, "foi morar perto do rio", né, "foi morar em terrenos que sabiam que eram alagadiço, mas porque foram morar em terrenos como este?". Porque o poder público também não ficou atento para essa questão. Não é porque são moradores lá do Barro Preto que tem que morar dentro do rio, pra quando vir uma enchente ter prejuízo materiais, ter prejuízo até de vida, né! (MEIRA, 2022).

As características da realidade e naturalização das desigualdades sociais apontadas, também tem marcadores étnico-raciais, de modo que sinaliza também à um perfil que não é tangente somente ao território jequeense, é uma realidade brasileira que narra questões de espacialidades históricas. As políticas públicas propostas para sanar algumas destas demandas não tem o alcance necessário, pois, por muitas vezes, os interesses locais divergem dos objetivos das políticas macro, ou o contrário também pode ocorrer. Isso quando o ser humano não é visto na sua integralidade.

É isso que tá acontecendo em Jequié, muitas coisas, que você vai

nos pontos mais distantes de Jequié, e a questão de você ver pessoas passando necessidade, né, e já está entrando numa naturalidade tão grande que ouve, "mas mora lá no Bom Sossego, mora no Residencial Sossego, (penso que ele quis dizer Segredo), o local hoje mais distante de Jequié, um projeto do governo que pegaram a massa popular de mais de 800 famílias, e colocaram no local que não tem escola, né, não tem não tem posto médico, isolado! (Agora nem transporte tem) E diz "é com tempo vai chegando os benefícios", mas porque não fizeram já incluindo uma creche, incluindo a escola? Porque eles já sabiam que 800 famílias em um local, que por mais que seja com casa de alvenaria né, ruas calçadas com esgoto e iluminação, mas serviço sociais precisavam! O quê que isso acarretou? Acarretou um serviço de demandas de pessoas que foram buscar esses atendimentos em outras unidades que já estavam superlotadas, que já serviam moradores de outras localidades (MEIRA, 2022).

Quando a condição humana não é compreendida na sua totalidade questões como esta dita por Meira evidencia uma realidade social supostamente controlada. Para Barth (2005, p. 22), a cultura está canalizada pelos três processos: controle, silenciamento e apagamento das experiências. Estes processos se dão por meio das relações, dos contextos e situações do cotidiano, ou por meio de eventos, acontecimentos extraordinários. As variações, todo este movimento foi perceptível diante da atenção do processo de construção das identidades étnicas dos colaboradores desta pesquisa.

## 6 CONCLUSÃO PARA INICIAR

*“Exu matou um pássaro ontem, com a Pedra que atirou hoje”.*

*(Aforismo Nagô)*

Trazer aqui este “aforismo nagô” como nota de Sodré (2017), nas conclusões para iniciar, diz sobre o lugar da comunicação que entendemos o fazer-se do ato de pesquisar, de maneira que também situa como elemento deste trabalho. A intenção de fato foi comunicar uma outra narrativa, aquela justa a ser feita. Embora aqui não esteja me colocando no lugar de fazer a justiça, lógico que seria muita pretensão e até audaciosa. Mas diz sobre ouvir, escutar “outros”, aqueles próximos ou ainda aqueles distantes, desconhecidos, conhecer e reconhecer o “real das realidades”.

Nesse interim, quando houve também o lugar da comunicação, os colaboradores desta pesquisa trouxeram fatos e reflexões admiráveis. Bené (2022) comunicou através da arte, culturas invisibilizadas, silenciadas. Moura (2022) comunicou o preconceito, o racismo religioso como fruto de uma sociedade onde ainda vigora o pensamento e atitudes colonialistas, neste sentido reconheceu que a mensagem comunicada por ele “ontem” foi um erro reconhecido “hoje”. Meira (2022), ainda que de maneira neutra, enquanto profissional, comunicou a mensagem que carecia ser dita, não pelo regime político como um todo, mas por meio daquele ou daqueles que entendeu que bastava, que já era tempo de enfrentar as violências historicamente perpetradas. E ainda que isto tenha custado a chacota e os estigmatismos, restou a certeza para Bené (2022), que faria tudo outra vez, porque é preciso insistir com isso. Sim! É preciso comunicar esta realidade decolonial, é preciso ter coragem, ter ousadia, e acreditar sobretudo que esta é a coisa certa a ser feita.

Esta constatação foi o caminho orientado dado os objetivos norteadores da pesquisa que, ao buscar *investigar as identidades étnicas de*

*peças que se posicionaram sobre a Festa Junina "São João Xangô Menino"*, foi nos apontado um campo multiverso de experiências que compõem as tessituras da cultura, maiormente da cultura local, de maneira que direcionou questões diversas da organização social como aspectos políticos, econômicos, religiosos, engendramentos de uma sociedade que ainda se estrutura mediante relações balizadas pelo racismo.

É perceptível que há uma consciência e identificação das matrizes étnicas africanas e indígenas, porém não são reconhecidas como constituintes da história e cultura local. Porém ao especificar, esmiuçar estes objetivos, com fins de identificar as identidades étnicas de pessoas que se posicionaram quanto ao tema da Festa, percebemos que enquanto membros desta sociedade, nem todos compartilham deste mesmo pensamento e atitudes, quando as posturas e posicionamentos confere sobre seu campo de vivências, experiências, que quanto maior e diversos os compartilhamentos, as identidades étnicas, compreendem e reconhecem as matrizes étnicas que constitui suas histórias de vida, bem como a história e cultura local.

Outro aspecto identificado diz sobre a família enquanto unidade étnica, as relações familiares situam grande parte destas experiências, marcadamente para todos os colaboradores. Também as relações com as coletividades, que tange o nível médio e macro da organização do processo de construção identidade étnica, especialmente quando analisados os posicionamentos.

Então, todo este percurso mediante resultados dos nossos objetivos, buscou responder a seguinte pergunta: *Quais as identidades étnicas das pessoas que se posicionaram sobre o tema da Festa Junina "São João Xangô Menino"?* Esta questão se apresentou desde o início de modo desafiador desde sua elaboração, até chegarmos à uma "resposta", da qual optamos apresentar estes resultados enquanto evidências, marcas, indicativo este que a identidade étnica se dá de maneira processual, por ser compreendido enquanto algo fluido e dinâmico que varia de pessoas para pessoa, de

acordo ao tempo, espaço.

Por motivos diferentes, todos os colaboradores migraram para Jequié, vindo de cidades do entorno, do mesmo estado ou ainda de outro estado, todos logo no início da primeira infância, porém as relações com seus lugares de origem se mantiveram, fosse por motivo de estudos, por fé e devoção familiar, fosse enquanto período de férias ou ainda reencontro para celebrar em família. Enquanto matriz étnica tangente aos índices, diz sobre pessoas brancas, de tez branca, homens cis (Importante trazer aqui, pois as questões do gênero implicam sobre as nossas constituições identitárias, deste modo carecem serem consideradas, embora que não tenham sido fator influenciador nesta pesquisa, porém, houve uma prevalência masculina). Quanto a auto identificação, corrobora com a ascrição da pesquisadora, ao tempo que também bem demarcado, mistura de matrizes étnicas que constitui a população brasileira, bem como baiana e jequeense.

Por fim, é importante salientar que os resultados desta pesquisa evidenciaram, coadunando com outros estudos, do quanto que a ancestralidade é uma das principais dimensões da identidade étnica, e quanto maior é o sentimento de pertença ou pertenças, maior o sentimento e percepção dessa(s) ancestralidade(s), que diz sobre os fatores dos campos da tangibilidade, quanto a intangibilidade, especialmente o que está na ordem dos sentidos, dos segredos, aqueles mais profundos, que é difícil de explicar, só é possível sentir. Portanto, há uma camada da identidade étnica que foge aos nossos olhos, que está além das dimensões analíticas.

Neste sentido, a pesquisa evidenciou caminhos que podem ser tomados, como o potencial que tem a *Arte aliada à Educação* como comunicadora e transformadora de realidades, reconexões com a vida na sua totalidade.

Outro aspecto foi o entendimento de que as instituições são feitas de pessoas, e estas carregam as experiências, os campos de relacionamentos destas pessoas, o que nos coloca a estar atentas/os à composição dos cargos políticos, das instituições, dos regimes, e até que ponto estes

constroem políticas de estado que fortaleçam e promovam a igualdade e equidade de bens e direitos sociais.

Deste modo, a consolidação desta pesquisa foi de relevância coletiva sobretudo dado o contexto em que foi realizada, extremamente desafiador, inquietante, e necessário, porque não dizer! Especialmente por fazer-nos perceber o quanto somos e estamos quase sempre numa zona fronteira e do quanto “somos” também “outros”.

Esta pesquisa reafirmou ainda a relevância do campo da interdisciplinaridade científica: o diálogo constante e ininterrupto de vastas produções, experiências e vivências nos orientam a ser humanos na totalidade.

Espera-se que esta investigação colabore com a comunidade local, bem como para o reconhecimento de suas histórias e pertencimentos, e na produção de conhecimento, cooperando ainda para o desenvolvimento de estudos e pesquisas no campo da cultura local, dos processos de construções de identidades étnicas, bem como das relações étnicas, sobretudo, que possam contribuir com processos de reflexão do ser, saber e fazer, (res)significando vidas e relações.

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, I. P. *Os Candomblés do Sertão: A diversidade religiosa afro, indígena, brasileira*. 2012, **Revista Educação, Gestão e Sociedade**. Faculdade Eça de Queiros, ISSN 2179-9636, Ano 2, número 5, março de 2012. Disponível em: [http://uniesp.edu.br/sites/\\_biblioteca/uploads/20170427133057.pdf](http://uniesp.edu.br/sites/_biblioteca/uploads/20170427133057.pdf). Acesso em: 15 de Out. 2022.

ANDRADE SILVA, F. da. **Políticas de promoção da igualdade racial no município de Jequié**: Ações desenvolvidas pelo Núcleo de Estudo das Culturas Africana e Afro-brasileira. TCC de Especialização em Antropologia com Ênfase em Culturas Afro – Brasileiras. Órgão de Educação e Relações Étnicas Raciais – ODEERE. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, Jequié/BA. 2014.

ARAÚJO, Emerson. P. **Capítulos da História de Jequié**. Editora Santa Helena, Salvador, 1997.

BAHIA, **Decreto 19.549 de 18 de março de 2020**. Declara Situação de Emergência em todo o território baiano, afetado por Doença Infecciosa Viral. Disponível em: <http://www.casacivil.ba.gov.br/arquivos/File/Dec19549.pdf>. Acesso em 21 Abr. 2021.

\_\_\_\_\_, **Plano Territorial de Desenvolvimento Sustentável e Solidário** – PTDS Território Médio Rio das Contas. Jequié, dezembro, de 2016. Disponível em: [http://www.seplan.ba.gov.br/arquivos/File/politica-territorial/PUBLICACOES\\_TERRITORIAIS/Planos-Territoriais-de-Desenvolvimento-Sustentavel-PTDS/2018/PTDSS\\_TMRC\\_2016\\_FINAL\\_SEPLAN\\_20\\_04.pdf](http://www.seplan.ba.gov.br/arquivos/File/politica-territorial/PUBLICACOES_TERRITORIAIS/Planos-Territoriais-de-Desenvolvimento-Sustentavel-PTDS/2018/PTDSS_TMRC_2016_FINAL_SEPLAN_20_04.pdf). Acesso em: 02 Ago. 2021.

BARTH, F. Etnicidade e o Conceito de Cultura. **Antropolítica: Revista Contemporânea de Ciência Política**. Dossiê: Fronteiras e Passagens: Fluxos Culturais e a Construção da Etnicidade. Nº 19, 2º Semestre, Niterói, 2005.

\_\_\_\_\_, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. **Teorias da Etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Trad. Elcio Fernandes. 2 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

\_\_\_\_\_, F. Temáticas Permanentes e Emergentes na Análise da Etnicidade. In: VERMEULEN, Hans; GOVERS, Cora. **Antropologia da Etnicidade**: para além de "Ethnic Groups and Boundaries". Trad. Rogério Puga. Lisboa: Editora Fim de Século, 2003.

BETHÂNIA, Maria; COSTA, Gal; Gil, Gilberto; VELOSO, Caetano; São João, Xangô Menino. **Doces Bárbaros**. Rio de Janeiro, 1976. Gapa Produções Artísticas Ltda/ Gegê Produções Artísticas Ltda. Disponível em:

<https://caetanoendetalhe.blogspot.com/2012/07/1976-sao-joao-xango-menino.html>. Acesso em 16 de Mai. 2022.

BOAVENTURA, Edvaldo M.; SILVA, Ana Célia da. (org.). **O Terreiro, a Quadra e a Roda**: formas alternativas de educação da criança negra em Salvador. Programa de Pós-Graduação em Educação da UFBA. (Coletânea de textos Programa de Pós-Graduação em Educação da FACED – UFBA). Salvador, 2005.

BRASIL. **Lei nº 10.639**, 9 de janeiro de 2003. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 9 de janeiro 2003. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm) Acesso em: 10 Jan. 2022.

CASTILHO, Lisa Earl. Bamboxê Obitikô e a Expansão do Culto aos Orixás (século XIX): uma rede religiosa afroatlântica **Revista (online) Tempo**. Niterói, Vol. 22 n. 39. p. 126-153, jan.-abr. 2016. Disponível em: <https://www.historia.uff.br/tempo/site/wp-content/uploads/2016/04/07-LisaCastillo-port2.pdf>. Acesso em: 20 Set. 2022.

CASTRO, Jânio Roque B. de. **Da Casa à Praça Pública**: a espetacularização das festas juninas no espaço urbano. Salvador: EDUFBA, 2012. Disponível em: [http://repositório.ufba.br/bitstream/ri/16713/1/da\\_casa\\_a\\_praca\\_publica.pdf](http://repositório.ufba.br/bitstream/ri/16713/1/da_casa_a_praca_publica.pdf). Acesso em 20 Jun. 2022.

CORREIA, Sandro dos S. A importância das Nações de Candomblé para a População Afro-brasileira em Cachoeira, Ba. **ODEERE**, [S. l.], v. 4, n. 8, p. 312-337, 2019. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/5793>. Acesso em: 20 Set. 2022.

COSTA, Bernadino Joaze; TORRES, Nelson Maldonado; GROSGOUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. 2. ed.; 3 Reimp. Autêntica: Belo Horizonte, 2020.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas: e outros ensaios**. São Paulo: Cosac & Naify, 2009. Disponível em: <https://repositório.usp.br/item/001802776>. Acesso em 20 Jun. 2022.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Parecer sobre os critérios de identidade étnica\*. In: **Antropologia do Brasil**: mito, história, etnicidade. 2ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DENZIN, Norman K. Qualitativa Crítica Critical Qualitative Inquiry. **Sociedade, Contabilidade e Gestão**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, jan/abr, 2018. Disponível em: <file:///C:/Users/Luzia/AppData/Local/Temp/14178-30509-3-PB.pdf>. Acesso em: 21 de agosto. 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Trad. José Laurênio de Melo. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1968.

FERREIRA, Edson D. Imagens da cidade: Fé e Festa nos janeiros da cidade da Bahia. In: **Etnicidade e trânsitos**: estudos sobre Bahia e Luanda. Org. Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (UESB) e Áfricas Grupo de Pesquisas Interinstitucional (UERJ – UFRJ), UNIAFRO, 2017.

FLIK, U. **Introdução à metodologia de pesquisa**. Um guia para iniciantes. Trad. Magda Lopes; Revisão técnica: Dirceu da Silva. Porto Alegre, Editora Penso, 2013.

FRANÇA, Maria de Fátima de Nunes. SOUZA, Rosanne María Nascimento de. Festa Junina, tradição representativa da cultura popular no Brasil. In: **Cultura, arte y sociedad**. Argentina y Brasil, compilado. Bugnone, Ana Liza | Capasso, Verónica Cecilia, Ed. EDULP, 2021, 64-78 p. Disponível em: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/126662>. Acesso em: 06 de março, 2022.

GIL, Gilberto. Discurso Parte I. 2010. In: Irailton Santos. Plataforma YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6P4jJgxcd-E>. Acesso em: 25 Jan. 2022.

GOMES LINO, G. **O Movimento Negro Educador**. Saberes construídos na luta por emancipação. Petrópolis, Rio de Janeiro. Editora Vozes, 2017.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Org. RIOS, F. LIMA, M. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020.

HALL, S. Quem precisa de identidade? In: **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. SILVA, Tomaz da. (org.). HALL, S., WOODDWARD, K. 15. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

HALL, S. CULTURA POPULAR E IDENTIDADE: Notas sobre a desconstrução do popular. In: **Da diáspora**: identidade e mediações culturais. Liv Sovik (org). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HAMPATÊ BÂ, Amadou. A Tradição Viva. In: **História da África I**: metodologia e pré-história da África. Ed. Joseph Ki-Zerbo – 2 ed. rev. – UNESCO, 2010.

HOBSBAWM, Eric. Ranger, Terence. Orgs. **A invenção das tradições**. Tradução Celina Cardim Cavalcante. Ed. Especial. RJ: Nova Fronteira, 2012.

JEQUIÉ, **Decreto n.º 22.968, 14 de janeiro 2022**. Institui Medidas Restritivas, recomendativas e complementares de prevenção ao contágio e de

enfrentamento da propagação do novo coronavírus. Disponível em: <http://www.jequie.ba.gov.br/wp-content/uploads/2022/01/DECRETO-N.%C2%BA-22.968-EM-14-DE-JANEIRO-DE-2022.pdf>. Acesso em 20 de jun. 2022.

JEQUIÉ. **Portaria GABSEC Nº 38 de 18 de março de 2020**. Procedimentos operacional padrão: Fluxo de atendimento de Casos Suspeitos de Covid-19. Disponível em: <http://www.jequie.ba.gov.br/wp-content/uploads/2020/03/PORTARIA-GABSEC-N%C2%B0-38-De-18-de-Mar%C3%A7o-de-2020.pdf>. Acesso em: 20 de jun. 2022.

JOÃO. Primeira Carta de São. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**: antigo e novo testamento. Tradução, introdução e notas Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. Edição Pastoral Paulus. São Paulo. 1990.

LIMA, E. C. de A. A festa de São João e a invenção da cultura popular. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, [S. l.], v. 11, n. 23, p. 13–29, 2020. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/folkcom/article/view/18889>. Acesso em: 21 Mai. 2022.

MACHADO, A. F. Filosofia africana para descolonizar olhares: perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais. **#Tear: Revista de Educação, Ciência e Tecnologia**, Canoas, v. 3, n. 1, 2014. DOI: 10.35819/tear.v3.n1.a1854. Disponível em: <https://periodicos.ifrs.edu.br/index.php/tear/article/view/1854>. Acesso em: 02 de mai. 2022.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte. Traduzido por Renata Santini. 8 reimp. n-1 edições, São Paulo, 2018.

MINAYO DE SOUZA, M. C. (org.). **Pesquisa Social**. Teoria, método e criatividade. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

NÓBREGA, Zulmira. **A Festa do Maior São João do Mundo**: Dimensões culturais da Festa Junina na cidade de Campina Grande. 2010. Tese de doutorado. Programa Multidisciplinar De Pós-Graduação Em Cultura E Sociedade da Universidade Federal Da Bahia Faculdade De Comunicação Salvador, 2010. 316f. Disponível em: <http://repositório.ufba.br/bitstream/ri/8976/1/Zulmira%20Nóbrega.pdf>. Acesso em 20 de mai. 2022.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. (Coleção Feminismos Plurais). Sueli Carneiro: Jandaíra, São Paulo, 2020.

NUNES, Sued. Povoada. In: Album Travessia. **Plataforma Digital Musixmatch**.

2021. Disponível em: <https://www.musixmatch.com/pt-br/letras/Sued-Nunes-1/Povoada>. Acesso em: 20 de Mai. 2022.

OLIVEIRA, Roberto C. de. Identidade étnica, identificação e manipulação. In: **Sociedade e Cultura**, vol. 6, núm. 2, julho-dezembro, 2003. Universidade Federal de Goiás, Goiania, Brasil. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70360202>. Acesso em: 20 de janeiro. 2021.

OLIVEIRA CARDOSO, R. de. **O trabalho do antropólogo**. 2 ed. revista pelo autor. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

OLIVEIRA, Viviane. S.; SANTANA, Marise de. Ancestralidades, identidade étnica e etnicidades no centro da resistência. **ODEERE**, [S. l.], v. 4, n. 8, p. 94-118, 2019. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/5775>. Acesso em: 20 Set. 2022.

PESSOA, Yeda. **Falares Africanos na Bahia**. Rio de Janeiro: Editora Topbooks, 2001.

PETROVICH, Carlos Roberto. Por Que Rei usa Coroa? (estória para criança de cada um). In: BOAVENTURA, Edvaldo M.; SILVA, Ana Célia da. (org.) **O Terreiro, a Quadra e a Roda: Formas alternativas de Educação da Criança Negra em Salvador**. Programa de Pós Graduação em Educação da UFBA. (Coletânea de textos Programa de Pós Graduação em Educação da FACED – UFBA), Salvador, 2005.

POUTIGNT, P. STREIFF-FENART, J. **Teorias da Etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Trad. Elcio Fernandes, 2 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. 31 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

REIS, Rossana R. O direito à terra como um direito humano: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil. **Revista de Cultura e Política Lua Nova**, São Paulo, 86: 89-122, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64452012000200004>. Acesso em: 06 de mar. 2022.

ROCHA, João Marinho da. Cultura e identidade quilombola: narrativas orais sobre as festas populares e o processo de emergência étnica na comunidade de santa Tereza do Matupiri, Barreirinha – Am. **Revista Marupiara Científica do Centro de Estudo Superiores de Parintins**, 16 Jan. 2019. Disponível em: <http://repositorioinstitucional.uea.edu.br/handle/riuea/1177>. Acesso em:

06 de março 2022.

RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas: Exu como educação. **Revista Exitus**, Santarém/PA, Vol. 9, Nº 4, p. 262 - 289, Out/Dez 2019. Disponível em: <http://www.ufopa.edu.br/portaldeperiodicos/index.php/revistaexitus/issue/view/32>. ISSN 2237-9460. Acesso em: 20 Jun. 2022.

SANCHEZ, Saul E. M. F.; BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: teoria e metodologia. São Bernardo do Campo**: UESP, 2004. Grupo de Pesquisa: Identidade Cultural e Expressões Regionais – ICER / UESC, outubro, 2011. 3 páginas. Disponível em: [http://uesc.br/icer/index.php?item=conteudo\\_pc\\_resenhas.php](http://uesc.br/icer/index.php?item=conteudo_pc_resenhas.php). Acesso em: 06 Mar. 2022.

SANTANA, Marise de. ODÉ ERÊ: Espaço de Construção do Conhecimento. In: SANTANA, Marise de. Et al. **ODEERE**: formação docente, linguagens visuais e legado africano no sudoeste baiano. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014.

SANTANA, Marise de. Etnicidades ou lutas religiosas: “crentes”, católicos e “macumbeiros” no Recôncavo Baiano. In: **Etnicidade e trânsitos**: estudos sobre Bahia e Luanda. Org. Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (UESB) e Áfricas Grupo de Pesquisas Interinstitucional (UERJ – UFRJ), UNIAFRO, 2017.

\_\_\_\_\_, Marise de. Relações Étnicas: desafios para o Ensino, Pesquisa e Extensão no Campo Interdisciplinar. **ODEERE**, [S. l.], v. 4, n. 8, p. 35-49, 2019. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/6233>. Acesso em: 20 Set. 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Cruel Pedagogia do Vírus**. Coimbra: Edições Almedina, 2020.

SANTOS, Hamilton Pacheco. **Tambor e Samba**: Elementos de Identidades Étnicas de Reiseiros e Reiseiras de Itagibá. 2017. 127f. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB, Jequié, 2017.

SANTOS, Ivanildes M. dos. **Manifestações Culturais de Matriz Africana na Memória dos Velhos Jequeenses**. 2010. Monografia de Especialização do Programa de Pós-graduação do ODEERE/UESB, Jequié, 2010.

SAÚDE, Organização Pan-Americana de. **Folha informativa sobre COVID-19**. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19>. Acesso em: 28 Jul. 2021.

SILVA, Tomaz T. da. A produção da identidade e da diferença. In: **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. SILVA, Tomaz T. da. (org.). HALL, S., WOODWARD, K. 15 ed. Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 2014.

SIMAS, Luiz. A. Adoro São João. **Plataforma Digital Twitter**. Disponível em: [https://twitter.com/simas\\_luiz/status/1275439415674855425](https://twitter.com/simas_luiz/status/1275439415674855425). Publicado em 23 de junho, 2020. Acesso em: 01 Set. 2022.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. A Força que Anima. In: BOAVENTURA, Edvaldo M.; SILVA, Ana Célia da. (org.) **O Terreiro, a Quadra e a Roda: Formas alternativas de Educação da Criança Negra em Salvador**. Programa de Pós Graduação em Educação da UFBA. (Coletânea de textos Programa de Pós Graduação em Educação da FACED – UFBA), Salvador, 2005, 12 p.

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

SODRÉ, Muniz. Entrevista. **Portal Geledés Instituto da Mulher Negra**. Plataforma Digital. 2022. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/muniz-sodre-sofreu-com-uma-covid-grave-completa-8-anos-fazendo-carate-e-defende-a-sabedoria-do-candomblé-para-combater-o-odio/>. Acesso em 04 Jul. 2022.

SODRÉ, Muniz A. C. **Pensar nagô**. 4 reimp. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da Intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar**. Português: Odysseus, 1997.

SOUZA, I. de J.; RIBEIRO, F. N. S.; FILHO, S. A. de L. Análise folkcomunicacional dos discursos publicitários da festa junina de Ibicuí-Bahia. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, [S. l.], v. 11, n. 23, p. 74–85, 2013. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/folkcom/article/view/18893>. Acesso em: 21 Mai. 2022.

THOMPSON. J. B. **Ideologia e Cultura Moderna: Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Petrópolis, 9. ed. Editora Vozes, 2011.

UESB, **Portaria nº 0315, de 17 de julho de 2020**. Determina a suspensão, por período indeterminado, das atividades presenciais de ensino de graduação, pós-graduação e extensão, nos campi universitários de Vitória da Conquista, Jequié e Itapetinga. Disponível em: <http://www.uesb.br/wp-content/uploads/2020/03/PORTARIA-0315-20-Suspens%C3%B5es-e-Determina%C3%A7%C3%B5es-relacionadas-%C3%A0-pandemia.pdf>. Acesso em 20 de jun. 2022.

\_\_\_\_, **Portaria nº 051, de 11 de fevereiro de 2022.** Divulga Protocolo de biossegurança para desenvolvimento de atividades presenciais acadêmicas e administrativas na UESB. Disponível em: <http://www.uesb.br/wp-content/uploads/2022/02/PORTARIA-051-22-DIVULGAR-o-Protocolo-de-biosseguranca.pdf> Acesso em: 20 Jun. 2022.

\_\_\_\_, **Resolução CONSEPE nº 23. 2020.** Regulamenta a oferta de componentes curriculares no formato de Ensino Remoto Emergencial (ERE) e estabelece condições para o desenvolvimento de outras atividades acadêmicas da pós-graduação stricto sensu da UESB, no contexto de suspensão das atividades acadêmicas presenciais em decorrência da pandemia da Covid-19. Disponível em: <http://www.uesb.br/wpcontent/uploads/2020/09/Regulamento do Ensino Remoto Emergencial na Pos Graduacao.pdf>. Acesso em 01 de jun. 2022.

\_\_\_\_, **Portaria nº 051, de 11 de fevereiro de 2022.** Divulga Protocolo de biossegurança para desenvolvimento de atividades presenciais acadêmicas e administrativas na UESB. Disponível em: <http://www.uesb.br/wp-content/uploads/2022/02/PORTARIA-051-22-DIVULGAR-o-Protocolo-de-biosseguranca.pdf> Acesso em: 01 de jun. 2022.