



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



**FABRÍCIO DIEGO SANTOS GOMES**

**FESTAS DO CUSCUZ: ESTRATÉGIAS, SOBREVIVÊNCIAS E RESISTÊNCIAS**  
**NEGRAS EM MARACÁS/BA**

**JEQUIÉ – BA**  
**2024**



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



**FABRÍCIO DIEGO SANTOS GOMES**

**FESTAS DO CUSCUZ: ESTRATÉGIAS, SOBREVIVÊNCIAS E RESISTÊNCIAS  
NEGRAS EM MARACÁS/BA**

Dissertação de Mestrado 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

**Orientador(a):** Prof. Dr. Silvano da Conceição

**JEQUIÉ – BA  
2024**

**FABRÍCIO DIEGO SANTOS GOMES**

**FESTAS DO CUSCUZ: ESTRATÉGIAS, SOBREVIVÊNCIAS E RESISTÊNCIAS  
NEGRAS EM MARACÁS/BA**

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: 22 de março de 2024.**

**BANCA EXAMINADORA**

Documento assinado digitalmente



SILVANO DA CONCEIÇÃO

Data: 22/03/2024 16:28:32-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Silvano Conceição (UESC)

Presidente da Banca/Orientador

Documento assinado digitalmente



FLAVIO GONCALVES DOS SANTOS

Data: 22/03/2024 17:11:11-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Flávio Gonçalves dos Santos (UESC)

Examinador Externo

Documento assinado digitalmente



ANA ANGELICA LEAL BARBOSA

Data: 26/03/2024 20:34:29-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Angélica Leal Barbosa (UESB)

Examinador Interno

**JEQUIÉ/BA**

**2024**

G633f Gomes, Fabrício Diego Santos.

Festas do cuscuz: estratégias, sobrevivências e resistências negras em Maracás/Ba / Fabrício Diego Santos Gomes.- Jequié, 2024.

140f.

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

## AGRADECIMENTOS / DEDICATÓRIA

Nasci em Salvador, filho de Rita Maria Silva Santos Gomes, natural de Camamu, no Baixo Sul da Bahia, e de Fábio Nunes Gomes, que nasceu na fazenda Ipueira, um povoado de Juazeiro, na região norte da Bahia. Gostaria de expressar meus profundos agradecimentos a minha mãe e meu pai. Apesar das dificuldades que enfrentaram ao longo de suas vidas — incluindo a falta de acesso a uma educação de qualidade e condições adequadas de sobrevivência —, eles sempre nos incentivaram, a mim e a meu irmão, a seguir estudando para além da educação básica. Mesmo tendo vivenciado momentos de fome e sem terem tido muitas oportunidades educacionais, sua dedicação e apoio foram fundamentais para meu desenvolvimento acadêmico e pessoal.

O autor, filho de mãe negra e pai branco, cresceu ouvindo as histórias de vida de seus pais sobre como enfrentaram adversidades. Sua mãe relatou as dificuldades de sua infância, incluindo casos de racismo, como o episódio marcante em que foi ridicularizada por seu cabelo crespo solto. Essas experiências pessoais moldaram profundamente sua percepção sobre discriminação racial, especialmente quando ele próprio enfrentou situações similares na escola devido ao seu cabelo. Como educador e pesquisador, sua principal área de interesse é o estudo das relações raciais e interétnicas no Brasil, especialmente na Bahia.

A minha mãe e o meu pai, mesmo não tendo um nível de escolaridade elevado, sempre deram valor à educação e sempre incentivaram eu e meu irmão a estudar, pois acreditavam que esse era o único meio pelo qual poderíamos acessar uma condição socioeconômica que eles não tiveram. As dificuldades eram grandes para nos manter em escolas particulares e nelas, apesar de termos uma educação um pouco melhor em relação às escolas públicas sucateadas de Salvador, sofria com o racismo através dos apelidos que me colocavam. Por falta de condições financeiras para nos manter em escola particular no ensino médio, fomos para a escola pública e lá, embora tivéssemos alguns problemas conhecidos da escola pública na capital baiana que atrapalhavam o nosso desenvolvimento, lá era um lugar onde eu me sentia incluído, onde os colegas me tratavam pelo nome e não por apelido, embora existissem sim alguns apelidos, mas não eram ofensivos em relação a nossa condição de sujeito negro. Por todos os caminhos que percorri durante a minha infância e adolescência, por todo esforço empreendido pela minha mãe e pelo meu pai para nos dar algo que eles não tiveram e até abdicaram de muita coisa por nós é que dedico esse grande agradecimento para eles que são a maior parte de mim, a minha referência e a minha essência, o meu alicerce.

Quero expressar minha profunda gratidão ao meu irmão mais novo, Flávio Vinício Santos Gomes. Desde sempre, ele tem sido uma fonte constante de palavras de apoio e motivação. Um verdadeiro irmão maior, Flávio sempre encontrava maneiras de me encorajar, destacando minha habilidade na comunicação e admirando minha capacidade nessa área. Além disso, ele trouxe imensa alegria à nossa família ao dar as boas-vindas a duas crianças adoráveis, Antônio e Clara Sofia, que atualmente têm 8 anos e 1 ano de idade, respectivamente. Agradeço ao meu irmão por todo o apoio incondicional que tem me oferecido ao longo dos anos. Suas palavras e gestos significam muito para mim e são uma fonte constante de inspiração.

Gostaria de expressar meu sincero agradecimento à minha prima Franciele Paraíso, a quem admiro profundamente por sua trajetória de vida inspiradora e pelo apoio constante nos momentos mais difíceis. Além de sua presença sempre reconfortante, Franciele contribuiu significativamente com seu conhecimento em língua inglesa, oferecendo assistência técnica na tradução do meu resumo para o inglês e ajudando a corrigir os erros cometidos durante o processo. Ela é uma mulher extraordinária que enche nossa família de orgulho, sendo uma das primeiras a se aventurar a morar fora do país, na Austrália, para aprimorar seus estudos de inglês, tornando-se a primeira mulher de nossa família a dominar fluentemente outro idioma.

Quero destacar um agradecimento a uma pessoa muito especial na minha vida. Minha tia Deijalva Nunes Gomes, irmã do meu pai que morava no povoado de mundo novo, semiárido nordestino que pertence ao município de Curaçá na região norte da Bahia. A última vez que eu a vi, ela disse que colocaria internet em sua casa para que na próxima vez que eu fosse lá, tivesse internet para que eu pudesse trabalhar. Infelizmente, ela faleceu e o seu velório foi justamente no dia da entrevista para o ingresso no PPGREC. Graças ao serviço de internet que ela instalou em sua casa, tive condições de realizar a entrevista de forma remota, após o seu velório e mesmo em condições adversas, consegui expor os meus objetivos com a pesquisa que desenvolvi neste trabalho. É com muito carinho e saudade da lembrança da minha tia que venho expressar nesse texto que dentre tantos ensinamentos que ela me deu com a sua paciência, com sua boa vontade para ajudar as pessoas e seu carinho comigo, a sua energia ancestral me fortaleceu no momento da entrevista e deu a calma e a concentração necessária para dar o meu melhor. Então, é também em sua memória que dedico esse trabalho e o meu agradecimento.

Quero expressar minha profunda gratidão à minha esposa, Marília Silva, minha parceira de vida, por todo o apoio e fortalecimento que me proporcionou ao longo deste processo desafiador. Enfrentar a jornada acadêmica e de pesquisa foi repleto de momentos de dúvida, insegurança e angústia, mas Marília foi meu pilar inabalável. Muito do que consegui

desenvolver e alcançar neste período devo a ela. Sou imensamente grato pela sua presença em minha vida e admiro profundamente sua trajetória pessoal. Como mulher negra, filha de Dona Cidália de Jesus e Eduardo Teles, Marília superou muitos desafios para alcançar suas duas graduações, em Enfermagem e Direito, realizando assim o sonho de sua mãe e do seu pai. Hoje, ela é uma profissional empoderada e bem-sucedida, e sinto um imenso orgulho pelo caminho que ela percorreu. Agradeço de todo coração pelo apoio incondicional que me proporcionou, sendo minha referência constante e minha inspiração diária.

Gostaria de expressar um sincero agradecimento ao meu sogro, Sr. Eduardo Teles, e à minha sogra, Dona Cidália de Jesus. Ambos foram fundamentais no meu processo de mestrado, oferecendo um apoio inestimável e assistência constante. Sua generosidade e dedicação foram verdadeiramente inspiradoras, e é com profunda admiração e respeito que reconheço os valores que pude aprender com eles ao longo deste caminho acadêmico. A perseverança que me ensinaram foi essencial para superar os desafios e alcançar os meus objetivos. Agradeço enormemente por todo o suporte, encorajamento e sabedoria que compartilharam comigo durante este período.

Venho fazer uma dedicatória especial às(os) primas(os) que foram as(os) pioneiras(os) da família a ingressar no ensino Superior e me serviram como referência na busca pelo acesso ao ensino superior como Eltamara Souza da Conceição, Marcos André dos Santos, Jaqueline Souza dos Santos, Ronaldo Barros e Josenaldo Cruz. Todos(as) oriundos(as) de uma família com baixo padrão econômico, mas que estimularam e despertaram nos(as) seus(as) filhos(as) a vontade e a determinação para prosseguir nos seus estudos e quando garoto, ver a admiração com que minha mãe falava delas(es), me fez perseguir também esse caminho e hoje me sinto realizado, portanto, agradeço a elas(es) por serem a minha referência familiar no percurso acadêmico.

Quero deixar um agradecimento especial para a Professora Vera Lúcia, mulher negra, diretora da escola particular de Vila Canária, bairro periférico de Salvador, onde vivi a minha infância e adolescência e foi na escola dela onde eu me alfabetizei e desenvolvi os meus primeiros passos na educação escolar. Destaco a sua participação e contribuição na minha vida escolar, pois, na falta de condições financeiras para minha família manter dois filhos matriculados em uma escola particular, ela concedeu uma bolsa de estudo para mim e dessa forma eu e meu irmão pudemos estudar em sua escola. Estudei lá desde os primeiros anos da pré – escola até a minha oitava série, equivalente ao 9º ano do ensino regular, atualmente.

Venho também dedicar um agradecimento especial para todos os meus colegas do

Colégio Edivaldo Boaventura em Maracás/Ba, em especial para a minha diretora Josiene Saraiva que me apoiou e organizou a minha carga horária de forma favorável para que eu pudesse conciliar o meu trabalho com os horários de estudo. Um agradecimento especial também ao meu colega Emanuel Velame e Elielma Costa que me ajudaram emprestando livros para me ajudar com a pesquisa, além de me dar palavras de apoio e de confiança para seguir com o projeto do Mestrado. Um agradecimento especial também à colega Vanessa que me apresentou sua avó, moradora da comunidade do Cuscuz que contribuiu com a minha pesquisa me concedendo uma entrevista.

Gostaria de dedicar também um agradecimento especial para meu colega, amigo e companheiro de luta, Edelvito Nascimento que foi meu maior incentivador para tentar a seleção para o mestrado, assim como contribuiu para o desenvolvimento do meu trabalho, me dando indicações de leituras, dialogando sobre caminhos teóricos a seguir com a pesquisa, os seus dois textos publicados no livro *Antônia Onça e o Mestre de Amansar Brancos* e no livro *Narrativas Ancestrais* contribuíram enormemente para a minha compreensão sobre a formação histórica de Maracás e sobre os grupos étnicos envolvidos nesse processo. Agradeço muito a Edelvito Nascimento, parte do que alcancei até aqui, devo a sua inestimada contribuição.

Dedico também um agradecimento especial a minha colega e amiga professora Dra. Adriana Carvalho que eu considero como a minha mentora nessa caminhada. Adriana Carvalho despertou em mim o gosto pela pesquisa, pelo trabalho de campo, me ensinou os caminhos teóricos da Antropologia. Admiro muito a sua trajetória de vida e acadêmica, ela que escreveu duas obras importantes (*Vozes Plurais no espaço escolar: Subjetividades e práticas culturais* e *Caminhos da fé: a Boa morte de São Gonçalo dos Campos*). A leitura que fiz da sua etnografia que analisa a manifestação cultural da Boa morte em São Gonçalo dos Campos foi de fundamental importância para minha compreensão acerca do desenvolvimento de um trabalho etnográfico. Sou muito grato a Adriana Carvalho dos Santos por todos os ensinamentos, por todas as discussões teóricas que tivemos, por desfazer equívocos e por me indicar caminhos para seguir com a minha pesquisa. Sem sua inestimável contribuição, não conseguiria chegar até aqui.

Gostaria de agradecer também as(os) minhas(meus) colegas de curso, em especial, Catiele, Davi, Leila, Romeu, Micael, Idália, David Kaique, Danilo, Miguel, Eliane e Everton que foram as pessoas com quem tive diálogos proveitosos e enriquecedores que me ajudaram a me construir e reconstruir enquanto pesquisador, educador e como pessoa. Foram tantas idas e vindas, tantas viagens realizadas e a cada quilômetro percorrido, muita troca de conhecimento, de experiências, de maneiras de enxergar a vida. Sou muito grato a todas(os) elas(es) por

partilhar as dores, as alegrias, os sucessos e por ajudar a ampliar a minha visão e os meus sentidos através dos seus mundos.

Agradeço também as(os) minhas interlocutoras(es) da Comunidade do Cuscuz, Dona Luzia de Jesus, Sra. Ana Luísa dos Santos, Dona Maria Senhora dos Santos Nascimento, Dona Amandina Vieira e principalmente, Edi Wilkison dos Santos que abriu as portas da Comunidade para mim, me apresentou as moradoras, permitiu que eu pudesse participar dos preparativos das festividades, me apresentou o terreiro onde eu tive o meu primeiro contato com a cultura de matriz Iorubá no Terreiro do seu marido Kauê que compartilhou comigo um pouco dos seus conhecimentos sobre o candomblé de nação Ketu e sobre o culto de caboclo que faz parte da tradição religiosa de matriz africana local de Maracás. Nessa caminhada eu construí uma grande amizade com Edi Wilkison que eu espero levar para a vida. Assim como também espero continuar participando das festividades da Comunidade do Cuscuz e contribuir no que puder para continuar construindo conhecimento sobre a história da comunidade e sobre as suas práticas.

Quero agradecer também aos reiseiros que me abriram as portas da cultura do Reisado como Sr. Saraiva, Sr. Jejeu, Sr. Mané Fuá, Sr. Lindo, Sr. Alírio, Sr. Librina, Sr. Antônio Ricardo, Sr. Tiago, Sr. Rocão. Todos eles me cederam parte do seu tempo e com muita boa vontade me apresentaram suas histórias de vida, seu cotidiano, suas práticas, toda a dinâmica da cultura do reisado, assim como as dificuldades na preservação da tradição, me apresentaram também as suas comunidades, as estratégias que adotam cotidianamente para vencer as dificuldades da vida no campo. Através deles eu não apenas conheci a cultura do reisado como pude sentir a mística da tradição através das suas vozes e do toque dos seus tambores. Um trabalho acadêmico não é construído sozinho, tornamos letra os saberes ancestrais dessas pessoas e com elas, em um grande mutirão, pudemos desenvolver esse trabalho.

Quero dar um agradecimento especial todas as minhas(eus) Professoras(es) do PPGREC principalmente Marcos Lopes, pessoa que eu aprendi a admirar pela sua simplicidade, pela sua solidariedade, pelo seu tratamento sempre educado e gentil com as(os) estudantes, pelo seu comprometimento com a causa LGBTQIAPN+ para a construção de uma sociedade verdadeiramente justa para todes que fazem parte dela. Professora Ana Angélica Barbosa que me encanta com a sua calma, sua elegância, sua gentileza no trato com as pessoas, a quem tenho muito respeito e admiração, quem contribuiu muito com a minha pesquisa, já que ela foi orientadora de Silene de Araújo Pereira que desenvolveu uma pesquisa na Comunidade do Cuscuz intitulada – Diversidade genética baseada em dados de marcadores moleculares em uma comunidade semi-isolada da região sudoeste da Bahia – e, portanto, me auxiliou nos caminhos

a seguir com a minha pesquisa.

Quero deixar meu agradecimento ao meu antigo orientador Washington Nascimento que tem uma vasta pesquisa desenvolvida sobre os africanos e indígenas em Maracás e que me acompanhou ao longo desse processo de desenvolvimento da pesquisa, me indicando caminhos teóricos para seguir e com fontes de pesquisa, além de me apresentar seus textos publicados em livros como: Odeere, Antônia Onça e o Mestre em Amansar Brancos e Narrativas Ancestrais. Não pôde continuar com a sua orientação pois foi aprovado no Pós doutorado e pediu licença das suas atividades docentes.

Agradeço ao meu orientador, professor Silvano Conceição, que tem um vasta trajetória de pesquisas em Comunidades Quilombolas e assumiu a minha orientação a partir do início de 2023. Com Silvano Conceição passei a participar do Grupo de Estudos e Pesquisas Legados Africanos Relações Étnico Raciais e Contemporâneas e Legislação Educacional (GEPER), sob a sua coordenação, onde pude desenvolver trocas de conhecimentos importantes com as participantes do grupo. Com ele pude desenvolver uma relação cordial, o admiro como pesquisador e como pessoa, muito compreensivo, contribuiu muito para o meu desenvolvimento na pesquisa, me ajudando com questões subjetivas em torno da pressão que existe no processo de elaboração do trabalho acadêmico. Espero que possamos manter essa parceria para o desenvolvimento de novos projetos.

Por fim quero deixar o agradecimento para a CAPES , pois, o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001-Portaria CAPES 206/2018. Além de deixar também, uma nota de agradecimento à UESB já que o presente trabalho foi realizado com apoio da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB).”

## RESUMO

A dissertação em questão, tem como objeto de estudo a comunidade quilombola conhecida como Comunidade do Cuscuz, território reconhecido por ter abrigado africanos, indígenas e seus descendentes e que até a contemporaneidade continua mantendo práticas culturais tradicionais. Sendo assim, a pesquisa foi desenvolvida para responder a seguinte questão: quais as estratégias adotadas pelos(as) moradores(as) da comunidade do Cuscuz para reforçar suas fronteiras étnico - raciais em Maracás/Ba? O objetivo da pesquisa se ancorou na apreensão das estratégias de resistência cultural da comunidade do Cuscuz em torno dos elementos que reforçam suas fronteiras étnico - raciais. Dentre as várias práticas culturais tradicionais, o trabalho foi desenvolvido com foco nas estratégias da comunidade para manutenção das suas festividades. Dessa forma, para alcançar esse objetivo, a etnografia foi desenvolvida a partir dos pressupostos de Tim Ingold (2015), com uma descrição densa e minuciosa, a partir da vivência no cotidiano das(os) interlocutoras(es). Desse modo, procedeu-se com a técnica da observação participante, realizando visitas exploratórias, entrevistas semi-estruturadas, contribuindo com a elaboração e culminância das festas, apreendendo os atos de fala, gestos, comportamentos e significados atribuídos. Para isso, a pesquisa foi delimitada com o foco nas duas festas principais, o São João e o Reisado, além de apreender o processo de formação do Clube 13 de maio e as motivações para sua construção. Para o embasamento teórico da pesquisa utilizamos autoras(es) como: Abdias Nascimento (1980), Martins (2021), Sodré (1998), Cunha (2009), Poutignat;Streiff-Fernart (2011), Arruti (1997), Goldman (2021). Destarte, a pesquisa encontrou alguns elementos importantes que realçam a fronteira étnico-racial da comunidade do Cuscuz, tendo vista que a partir das memórias apreendidas, identificamos a relação afroindígena no parentesco de membros da comunidade e inclusive, pessoas se autodenominando como indígena. Compreendemos também que as festas praticadas na comunidade, embora sejam para reverenciar santos católicos, há elementos culturais que correspondem ao universo simbólico africano e indígena, além de identificar estratégias políticas das moradoras(es) para o reconhecimento e a titulação como comunidade quilombola.

**Palavras-chave:** etnicidade. identidade. Quilombismo. festa. samba

## ABSTRACT

The dissertation in question aims to understand the cultural resistance strategies of the quilombola community known as Rua do Cuscuz, the Cuscuz neighborhood or simply Cuscuz. A community known for having sheltered the first Africans and their descendants and which continues to maintain cultural practices that reinforce its ethnic-racial boundaries in relation to the hegemonic society of Maracás. The ethnographic research was anchored in the theoretical assumptions of Abdias Nascimento from the historical-social theory – Quilombism – to analyze the collective actions of black people who throughout Brazilian history have undertaken strategies to maintain their epistemes, their culture, their beliefs, genuine forms of sociability supported by an Afro-solidarity that will be demonstrated throughout this text. Among the various strategies adopted by the community to preserve their traditional cultural practices, the work was developed with a focus on the community's strategies for maintaining their festivities. To achieve this objective, ethnography was developed based on participant observation that sought to satisfy the assumptions of Tim Ingold who defines ethnography as a dense and detailed description based on the daily experience of the interlocutors. Thus, this academic work was developed with a focus on the two main festivals preserved by the Cuscuz Community, which are São João and Reisado, in addition to understanding the history of the formation of Clube 13 de Maio, the motivations for its construction and the work collective undertaken as intrinsic elements in the social relations of the quilombo. I hope that this work can contribute to the understanding of the academic and school community about the way of life of the black people of Maracás, can contribute to community members having a record of their ancestral knowledge, of the contributions of the leaders who were part of its history and the strategies that its people have undertaken throughout their lives to preserve their existence.

**keywords:** ethnicity. identity. Quilombism. partie. samba.

## LISTA DE IMAGENS

Figura 1:Fonte do governo – Nascente do Jiquiriçá. ....	33
Figura 2: Rua 13 de maio, Comunidade do Cuscuz .....	34
Figura 3:Rua Ricardo Ribeiro de Novaes, Rua Padre A. Plamário, Rua Cel. José Medrado...35	
Figura 4:Fotografia de Maria Luísa (uma das primeiras moradoras da Rua do Cuscuz) .....	38
Figura 5: Utensílios utilizados na fabricação do Cuscuz.....	38
Figura 6: Pilão utilizado na fabricação do Cuscuz. ....	39
Figura 7: Casas Rosa - Construção da primeira metade do Séc. XX .....	45
Figura 8: Clube 13 de maio .....	58
Figura 9: Edi Wilkison durante o Levantamento dos ramos da fogueira de São João. ....	75
Figura 10: altar do Santo preparado para a reza na Rua 13 de maio. ....	78
Figura 11: Fogueira de São João com ramo ao centro da rua 13 de maio.....	80
Figura 12: Sr. Saraiva, Chefe do Terno de Reis do Boqueirão .....	82
Figura 13:Povoado do Boqueirão .....	90
Figura 14: Santo Reis ao centro.....	96
Figura 15: Terno de Reis de Lindo .....	99
Figura 16: Presépio de Natal - Casa de Sra. Ana Luísa.....	101
Figura 17: Presépio.....	103
Figura 18: Presépio da casa de Bárbara.....	103
Figura 19: Apresentação do Terno do Senhor Librina na Casa Girassol .....	110
Figura 20: Instrumentos do Terno de Reis do Camulengue .....	111

## **LISTA DE SIGLAS**

**ACBTM** - Associação Cultural e Beneficente Tupy de Maracás

**ACCC** - Associação Comunitária e Cultural do Cuscuz

**ABA** - Associação Brasileira de Antropologia

**CEP** - Comitê de Ética em Pesquisa

**IBGE** - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

**ODEERE** - Órgão de Educação e Relações Étnicas

**PPGREC** - Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade

**TCLE** - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

**UESB** - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>16</b>
1.1 Percurso Metodológico.....	26
1.2 Caminho até o Objeto .....	28
<b>2. MEMÓRIA DE FORMAÇÃO DA COMUNIDADE DO CUSCUZ .....</b>	<b>33</b>
2.1 Memória Como Estratégia de Reinvenção da Identidade Quilombola .....	40
2.2 Relação Afro-indígena na Comunidade Do Cuscuz.....	43
2.3 Festa, Resistência e Devoção: memória sociocultural na Comunidade do Cuscuz em Maracás/Ba.....	51
2.4 O Quilombismo no Clube 13 de Maio.....	58
2.5 Associação Cultural do Cuscuz e a patrimonialização do Clube 13 de maio.....	64
2.6 Festa de São João: ancestralidade e resistência na Comunidade do Cuscuz .....	67
<b>3. CULTURA DO REISADO E A RELAÇÃO DE RECIPROCIDADE ENTRE COMUNIDADES NEGRAS DE MARACÁS.....</b>	<b>82</b>
3.1 Os Remanescentes do Terno de Reis da Comunidade do Cuscuz.....	97
3.2 Presépio de Natal: uma Tradição Típica das Comunidades Quilombolas.....	100
3.3 Terno de Reis - uma tradição comunitária.....	105
3.4 Samba e Devoção: uma Etnografia do Reisado entre o Camulengue e o Cuscuz.....	109
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>121</b>
<b>5. REFERÊNCIAS.....</b>	<b>126</b>
<b>6. ANEXOS.....</b>	<b>131</b>
a) TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA USO DE IMAGENS E DEPOIMENTOS .....	131
b) TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE.....	132
c) DECLARAÇÃO DE COMPROMISSOS PARA PESQUISAS COM SERES HUMANOS.....	136
d) PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP .....	138

## 1. INTRODUÇÃO

O objetivo dessa dissertação é analisar as dinâmicas socioculturais estabelecidas na Comunidade do Cuscuz em Maracás/Ba. Por se tratar de uma comunidade negra cujo processo histórico de formação e demarcação territorial se desenvolveu a partir da resistência ao racismo e ao colonialismo perpetrado pela elite branca de Maracás. Segundo Almeida (2021), o Racismo “é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios, a depender do grupo racial ao qual pertencam” (Almeida, 2021, p. 2). Diante desse fato, seus moradores foram ao longo do tempo criando estratégias de sobrevivência e de diferenciação em relação à sociedade hegemônica de Maracás por meio das suas manifestações culturais.

Dentre o vasto cabedal teórico conceitual do que podemos classificar como cultura, Geertz (1989) direciona a análise antropológica para a teia de significados que conduz as ações dos indivíduos imersos em seus grupos. Cabe destacar que levando em consideração que a cultura a partir de Geertz (1989) é essa teia de significados que orienta as ações dos indivíduos, é importante ressaltar o papel da etnicidade no processo de construção da identidade das moradoras da comunidade do Cuscuz, já que, a comunidade apresenta traços físicos e culturais afroindígenas, e os elementos étnicos que compõem a ritualística das suas práticas culturais festivas precisam ser analisadas e compreendidas levando em consideração os grupos étnicos que foram estigmatizados e oprimidos durante o processo histórico de formação de Maracás. Desse modo, a pesquisa será desenvolvida tomando como fundamento o conceito de minoração que Goldman (2021) utiliza e que será melhor descrito ao longo da escrita, que consiste em retirar a partícula dominante da trama para identificar as contribuições dos grupos minoritários na formação das fronteiras étnicas dessa comunidade.

Segundo Silva (2014) a identidade e a diferença são construídas a partir de um processo de diferenciação que passa pela alteridade e o reconhecimento do eu e do outro. Desse modo, fazer parte da comunidade do Cuscuz significa pertencer a um grupo étnico que desenvolveu estratégias de resistência contra a colonialidade e o racismo. Na contemporaneidade, essa comunidade continua demarcando suas fronteiras a partir das manifestações culturais festivas, e é a partir desse elemento presente na teia de significados tecida pelas moradoras e moradores do Cuscuz que buscaremos a essência da comunidade. Partimos do pressuposto que as festas são símbolos de pertencimento identitário e respeito à ancestralidade.

Desenvolver a pesquisa pensando a Comunidade do Cuscuz enquanto quilombo

afroindígena não implica direcionar o trabalho na busca pela pureza dos eventos ou separar o que é africano do que é indígena. A pesquisa busca apresentar os eventos festivos como eles são, a partir da apreensão das dinâmicas que envolvem a sua produção, assim como, dos significados que movem as ações das moradoras e moradores da comunidade do Cuscuz, compreendendo que determinados elementos que serão encontrados podem ser fruto de uma composição híbrida entre africanos e indígenas, sendo, portanto, comum às duas matrizes étnicas. Dessa forma, esta pesquisa se torna relevante ao trazer para o centro da discussão acadêmica, memórias ancestrais, a partir das narrativas de homens e, principalmente, mulheres que por muito tempo foram silenciadas e tiveram sua identidade étnica ofuscada pelos processos de violência empreendidos pela sociedade envolvente.

Trazendo para o campo filosófico religioso Yorubá como forma de interpretar as manifestações da cultura afro-brasileira, apresentamos o princípio da encruzilhada<sup>1</sup> (Martins, 2021) como símbolo da intersecção, do encontro das diversas culturas que ao longo da história contribuíram para o significado das festas praticadas na comunidade do Cuscuz, entrelaçando elementos das matrizes indígena, africana e europeia.

O termo encruzilhada, utilizado como operador conceitual, oferece-nos a possibilidade de interpretação dos trânsitos sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e dialogam, nem sempre amistosamente, registros, concepções e sistemas simbólicos diferenciados e diversos. (Martins, 2021, p.35)

Essa transmutação de culturas provenientes do entrelaçamento étnico – racial entre africanos (Bantu e Iorubá) e descendentes de africanos de diferentes regiões da Bahia, além de indígenas (Maraká, Payayá) e europeus (portugueses, alemães, italianos) está presente na história da cidade de Maracás e, portanto, podem ser encontradas nas festividades da comunidade do Cuscuz como expressão máxima de tais encontros, resultando numa linguagem de resistência própria da comunidade.

Segundo Cunha (2009), dentro do campo da Antropologia, a linguagem assume um sentido amplo de “formas institucionais tanto quanto crenças, práticas e valores, são linguagem, são representações” (Cunha, 2009, p. 228). Sendo assim, é importante articular o campo dessas representações e seus significados com a vida material desenvolvida pelas moradoras e moradores da comunidade do Cuscuz, no sentido de que as relações econômicas e culturais estão

---

<sup>1</sup> “Lugar de interseções, ali reina o senhor da encruzilhada, portas e fronteiras, Èsù Elegbara, princípio dinâmico que medeia todos os atos de criação e interpretação do conhecimento”. (MARTINS, 2021, p.32)

intrinsecamente conectadas, pois esses indivíduos necessitam produzir e reproduzir a sua existência da mesma forma como necessitam demarcar sua presença de uma forma culturalmente significativa (Cunha, 2009).

Sendo assim, a pesquisa foi desenvolvida para responder a seguinte questão: quais as estratégias adotadas pelos(as) moradores(as) da comunidade do Cuscuz para reforçar suas fronteiras étnico - raciais em Maracás/Ba? A resposta a tal pergunta foi desenvolvida à luz dos pressupostos teóricos do campo da etnicidade, já que segundo Cunha (2009) a etnicidade pode ser entendida como uma linguagem, pois, além de remeter a algo fora dela, também permite a comunicação. A Comunidade do Cuscuz existe diante de um meio mais amplo que é a sociedade hegemônica de Maracás e é a partir daí que ela tece suas práticas construindo fronteiras e demarcando o território. A partir de Barth é possível compreender que as fronteiras étnicas não podem ser definidas tomando como referência “traços culturais” específicos para separar um grupo de outro, visto que os trânsitos entre os grupos e as trocas que são estabelecidas nesse processo produzem traços culturais resultantes de assimilações, mas que nem por isso impede que um grupo se autodetermine diferente do outro ou ser considerado diferente pelo outro. (Barth apud Poutignat; Streiff-Fernart, 2011, p. 61)

As informações preliminares que obtivemos sobre a comunidade é que ela mantém um ciclo de festividades que segue o calendário dedicado às celebrações das divindades católicas. Embora o catolicismo tenha sido, sabidamente, imposto pela colonização europeia, o contato que os africanos tiveram com o cristianismo católico, não se deu, necessariamente, após a diáspora. Souza (2002) aponta que muitos africanos que vieram para o Brasil no tráfico de escravizados já tinham incorporado, em África, elementos de um “catolicismo africano” (John Thornton apud Souza, 2002, p.144). Sendo assim, cabe analisar, para além das relações de poder entre colonizador e escravizados, os elementos de pertença étnica ancestral que constitui a religiosidade católica professada pelos membros da comunidade e como as festas estão articuladas com o universo simbólico e místico da comunidade. Desse modo, levando em consideração a presença de africanos, indígenas e europeus, povos com características étnico - raciais distintas, que fazem parte da formação demográfica de Maracás, não se pode negligenciar a contribuição de cada matriz nas relações culturais praticadas pela comunidade do Cuscuz, sendo portanto, plausível procedermos, inicialmente, com uma discussão teórica sobre o conceito de raça e etnia, visto que tais categorias estarão no centro da abordagem temática deste trabalho.

Raça e etnia são dois conceitos muitas vezes abordados de forma conjugada como se constituíssem duas partes de uma coisa só. Os termos em si apresentam diferenças que não são

elucidadas, ou se tornou quase que um senso comum, inclusive em espaços acadêmicos abordá-los como sinônimos, porém, a partir de uma análise mais profunda sobre os estudos que amparam a construção do significado de tais conceitos, percebe-se a necessidade de definir as fronteiras do que seria étnico e do que seria racial. Portanto, a partir das descobertas das ciências sociais é importante abordar a demarcação das questões raciais e das questões étnicas, elucidando o ponto em que esses conceitos convergem e as situações do conhecimento científico social que apontam dissonâncias.

Para analisarmos o conceito de raça é importante trazer a perspectiva do grupo de pesquisa denominado “Modernidade/Colonialidade”<sup>2</sup>, tal grupo busca uma proposta epistêmica alternativa ao modelo eurocêntrico de conhecimento ou analisar a história dos povos subalternizados pelos europeus a partir das suas próprias epistemologias (Oliveira; Candau, 2010). Desse modo, Mignolo (2008) aponta que o próprio continente denominado América, não fora nomeado pelos povos pertencentes a esse território, os europeus foram os responsáveis por classificá-los. Sendo assim, a partir da perspectiva dos pensadores desse grupo de estudos latino-americano, a colonialidade criou a modernidade, não sendo derivada dela. O que significa que as necessidades econômicas da Europa naquele período formaram as bases de sustentação das mudanças políticas, socioeconômicas e culturais no século XVI. (Almeida, 2021)

Durante o século XVI, as nações europeias enriquecidas com a exploração econômica das suas colônias, a partir da política mercantilista que tinha no colonialismo a principal estrutura de acumulação de capital, financiaram o chamado renascimento cultural, pelo qual mantiveram e disseminaram o ideário filosófico moderno que mais tarde consolidaria o homem europeu como ser universal. Nesse sentido, a partir do século XVIII, o movimento intelectual denominado iluminismo, fundado na Europa, lançaria os meios para classificação e comparação dos mais diversos grupos humanos a partir dos seus traços físicos e culturais. “Surge então a distinção filosófico-antropológica entre civilizado e selvagem, que no século seguinte daria lugar para o dístico civilizado e primitivo”. (Almeida, 2021, p. 26) Nesse sentido, indivíduos fisicamente distintos em relação aos europeus não tinham apenas seus traços e corpos estigmatizados, mas também as suas práticas culturais o eram, passando, portanto, a integrarem uma população marginalizada e explorada para atender o ideário civilizacional branco.

---

<sup>2</sup> “Grupo Modernidade/ Colonialidade, formado por intelectuais de diferentes procedências e inserções, que busca construir um projeto epistemológico, ético e político a partir de uma crítica à modernidade ocidental em seus postulados históricos, sociológicos e filosóficos”. (OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p. 16).

Durante o século XIX as teorias racistas se intensificaram em torno de uma pseudociência que classificava e hierarquizava os indivíduos humanos de acordo com características físicas, desumanizando os não brancos e estabelecendo uma base ideológica que sustentasse ações discriminatórias e violentas contra a população não europeia. Genocídios foram praticados sobre a tónica de um ideal civilizador como aponta Silvio Almeida no seguinte trecho:

O espírito positivista surgido no século XIX transformou as indagações sobre as diferenças humanas em indagações científicas, de tal sorte que de objeto filosófico, o homem passou a ser objeto científico. A biologia e a física serviram como modelos explicativos da diversidade humana: nasce a ideia de que características biológicas – determinismo biológico – ou condições climáticas e/ou ambientais – determinismo geográfico – seriam capazes de explicar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as diferentes raças. (Almeida, 2021, p.29)

As ideias racistas ganharam o espaço acadêmico e político no século XIX e passaram a ser propagadas com validação científica, consagrando o tipo caucasiano como ideal e universal. O racismo científico foi disseminado por autores como Arthur de Gobineau, Cesare Lombroso, Raimundo Nina Rodrigues e Sílvio Romero. Gobineau, por exemplo, foi um dos ferrenhos intelectuais da época que atacava a miscigenação. Para ele, a migração de raças “inferiores” produziria indivíduos degenerados e o “déficit de elementos europeus impediria que o país se civilizasse” (Gobineau apud Gahyva, 2013, p.154). Tal exemplo aponta o alto teor de racismo disseminado pela ciência produzida no século XIX e início do século XX, colocando a Europa como centro e os países americanos, asiáticos e africanos como periféricos. Tais concepções contribuíram para consolidar o branco enquanto raça superior e legitimar as investidas militares das nações europeias contra os países com o maior contingente de indivíduos não brancos, levando a Europa a realizar a chamada conferência de Berlim e a decidir politicamente sobre a partilha da África entre as principais potências europeias na segunda metade do século XIX.

Tendo em vista que o sequenciamento do genoma humano fez cair por terra a teoria da superioridade biológica das raças humanas, elucidando a pertença de todos os indivíduos humanos a uma única espécie e restringindo o aspecto raça apenas para o âmbito das características físicas e as implicações que elas reverberam nas relações sociais, logo, a ideia da superioridade das raças no seu aspecto biológico também deve ser compreendida no espectro político e socioantropológico, visto que a disseminação das teorias racistas do século XIX serviram para atender aos interesses políticos e econômicos das nações europeias. Não cabe

aqui problematizar sobre a intencionalidade das teorias eugenistas do século XIX com o neocolonialismo das nações europeias sobre nações do continente africano e asiático, o fato é que o imperialismo desse período se respaldou nas ideias racistas desenvolvidas no meio acadêmico e “embasaram” ações discriminatórias contra grupos humanos não brancos. (Almeida, 2018)

O fato é que o projeto Genoma apontou que não existem diferenças substanciais entre os seres humanos que justifiquem práticas discriminatórias, porém os efeitos da sistematização do racismo ao longo da história reverberam ainda nos dias atuais, legitimando a discriminação e as diferenças socioeconômicas entre indivíduos baseados nas diferenças físicas. Para definir o racismo moderno e suas implicações Silvio Almeida cita Ellen Meiksins Wood no seguinte trecho:

O racismo moderno é diferente, uma concepção mais viciosamente sistemática de inferioridade intrínseca e natural, que surgiu no final do século XVII ou início do século XVIII, e culminou no século XIX, quando adquiriu o reforço pseudocientífico de teorias biológicas de raça, e continuou a servir como apoio ideológico para opressão colonial mesmo depois da abolição da escravidão. (Wood, 2011, p. 230 apud Almeida, 2021, p. 30)

É importante salientar que o racismo disseminado sobre a população não branca reverbera também nas suas práticas culturais. Já que foram classificados como seres humanos inferiorizados por não ser parte da raça branca, da mesma forma as suas práticas, costumes, crenças e modos de vida também foram e continuam sendo estigmatizados. Nesse ponto, vale ressaltar, o caráter elucidativo da raça como sendo um atributo, uma característica com o teor de identificar indivíduos ou grupos de indivíduos que compartilham traços físicos hereditários em comum. Desse modo, raça e cultura são atributos ou elementos que contribuem para a construção da identidade coletiva, embora não sejam estáticos.

Ballestrin (2013) informa que Quijano cunhou o termo colonialidade do poder após realizar uma constatação de que as bases da colonialidade construídas nas relações políticas e econômicas não findaram com o fim do colonialismo, ela se perpetuou e se mantém na contemporaneidade. O próprio processo de classificação e hierarquização dos seres humanos em indivíduos racializados remonta aos meados do século XVI, durante a modernidade Ocidental (Almeida, 2021), quando para atender as necessidades do mercantilismo, a escravização de indivíduos negros africanos foi utilizada como saída para a satisfação da necessidade de mão de obra para o empreendimento agroexportador nas Américas (Almeida, 2021).

Sendo assim, a estrutura econômica mercantilista baseada na mão de obra escravista, tornou o ser negro africano uma mercadoria, e nessa dinâmica a raça entra como meio de classificar esses indivíduos como seres inferiores e, portanto, passíveis de sofrer exploração e violência. A Europa, com o seu projeto colonizador, não apenas explorou os recursos humanos e naturais dos territórios dominados, mas produziu um conhecimento único e universal, atentando contra as epistemologias dos povos colonizados ou se apropriando desses conhecimentos e reclassificando-os (Almeida, 2021).

Sobre essa usurpação do conhecimento, Cheikh Anta Diop, Antropólogo e historiador senegalês, aponta em suas pesquisas sobre o Egito, o vasto conhecimento produzido por esse povo que foi apropriado pelos europeus e repatriado. Os egípcios não apenas tiveram a sua cultura e o seu conhecimento usurpado, foram também racializados como brancos, revelando que o projeto de racialização dos seres humanos passa pela necessidade de negação da capacidade intelectual do indivíduo negro com o propósito de inferiorizá-lo para justificar a expropriação dos seus corpos. Diop afirma em suas pesquisas que a civilização egípcia foi edificada pelo povo negro, ao contrário do que defendiam os egiptólogos brancos. Tal afirmação de Diop não necessariamente buscava a afirmação de uma superioridade racial negra, mas uma constatação científica de que o legado egípcio é parte da construção intelectual do povo negro. Segundo o autor, “o nascimento da egiptologia foi assim marcado pela necessidade de destruir a memória de um Egito negro, a qualquer custo em todas as mentes.” (Diop apud Nascimento, 1980, p. 276-277)

Segundo Mignolo (2008), a modernidade e colonialidade se complementam, visto que elas lançaram as bases do pensamento renascentista do século XVI. A partir dos estudos de Quijano (2005) é possível perceber que colonialismo e colonialidade são conceitos distintos embora se assemelhem. O colonialismo está ligado às relações econômicas e políticas de poder em que territórios e povos dominados estão à mercê da suplementação econômica de uma sede governamental localizada em outro território, ele é mais antigo e não necessariamente está vinculado a uma construção ideológica pautada na racialização dos povos dominados. Já a colonialidade é mais profunda, estabelece bases ideológicas de dominação e de poder pautados na inferiorização dos povos dominados a partir do critério da raça. Nesse processo, tanto africanos como indígenas foram subalternizados, sendo que os indígenas no século XVIII, segundo Munanga (1999) aponta, “tiveram uma certa revalorização através do mito “O bom selvagem” de J.J Rousseau e da aceitação das civilizações “Incas e Maias” (Munanga, 1999. p.20.). Munanga (1999) aponta como no período da colonização, a partir do século XVI, os termos foram sendo cunhados para se referir a miscigenação de branco com índio como mestiço

e branco com negro como mulato sendo que o último recebe uma carga mais pejorativa já que a palavra mulato é derivado do termo “mulo” do espanhol que no português se refere a mula.

É importante destacar que essa “revalorização” não pode ser tratada como forma de obstar o indígena dos sofrimentos e violências que seus grupos enfrentaram ao longo da sua história. Indígenas e africanos foram igualmente reprimidos e violados, ambos integraram diversos grupos étnicos com suas especificidades, mas que parte das características culturais que expressaram acabaram, de certa maneira, incorporando o ideal nacionalista brasileiro. Essa visão está nitidamente expressa no seguinte trecho:

No nosso entender o modelo sincrético, não democrático, construído pela pressão política e psicológica exercida pela elite dirigente foi assimilacionista. Ele tentou assimilar as diversas identidades existentes na identidade nacional em construção, hegemonicamente pensada numa visão eurocêntrica. Embora houvesse uma resistência cultural tanto dos povos indígenas como dos alienígenas que aqui vieram ou foram trazidos pela força, suas identidades foram inibidas de manifestar se em oposição à chamada cultura nacional. Esta, inteligentemente, acabou por integrar as diversas resistências como símbolos da identidade nacional, por outro lado, o processo de construção dessa identidade brasileira, na cabeça da elite pensante e política, deveria obedecer a uma ideologia hegemônica baseada no ideal do branqueamento. (Munanga, 1999, p. 101)

O que o autor traz nesse trecho revela a diversidade de identidades que existiam e como elas foram incorporadas no projeto integralizado de formação do estado - nação. Nesse processo é importante destacar que os elementos das culturas africanas e indígenas presentes foram integradas graças à resistência empreendida por esses povos que por manterem traços da cultura matriz, não poderiam ser, de todo, invisibilizados. Porém, essa assimilação foi concretizada a partir de um “ideal de branqueamento”, (Munanga, 1999, p.101) já que fôra forjada no âmbito de uma visão política e ideológica eurocentrada. Sendo assim, a elite buscou estabelecer o que poderia ser incorporado como cultura nacional e o que era cultura pagã, profana, herética ou até mesmo criminosa.

Após deixar evidente como o conceito de raça foi construído ao longo da história com o objetivo de hierarquizar os grupos humanos de acordo com as suas características físicas hereditárias, colocando o branco e todo o seu repertório cultural como o padrão a ser seguido, é importante destacar agora, em que aspectos as categorias raça e etnia se aproximam e se distanciam como elementos definidores de identidade. De acordo com Poutignat e Streiff-Fernart (2011), Lapouge criou a terminologia etnia para “prevenir um erro que consiste em confundir a raça – que ele identifica pela associação de características morfológicas (altura, índice cefálico, etc.) e qualidades psicológicas -, com um modo de agrupamento formado a

partir de laços intelectuais como a cultura ou a língua” (Lapouge apud Poutignat; Streiff-Fernart, 2011, p. 34).

Observa-se na passagem citada que o aspecto psicológico do indivíduo era, no século XIX, entendido pelo autor como um atributo inerente à raça. Na contemporaneidade, essa perspectiva não é mais discutida no meio acadêmico sob a ótica do determinismo biológico, por não ter validade científica comprovada. Mas, é importante destacar que uma das preocupações daquela época era criar uma categoria que pudesse diferenciar agrupamentos humanos que partilhavam elementos culturais e raciais comuns. Ora, na contemporaneidade, é possível perceber indivíduos humanos que compartilham características fenotípicas semelhantes, porém, fazem parte de grupos politicamente e culturalmente distintos. Ou seja, etnia não pode ser compreendida como substituta do conceito de raça, embora a raça também faça parte de um marcador de identidade étnica. É nessa lógica que Poutignat e Streiff-Fernart (2011) cita Weber no seguinte trecho: “A raça (o patrimônio hereditário) não deve então ser situada, em Weber, no mesmo nível que o grupo étnico, mas no mesmo nível que o costume (o patrimônio cultural), como uma das forças possíveis da formação das comunidades”. (Weber apud Poutignat; Streiff-Fernart, 2011, p. 34).

Com os fluxos e trânsitos migratórios ocorridos em escala global, tanto a cultura como a raça, em determinados grupos, passam por mudanças constantes. O processo de miscigenação contribuiu para que o aspecto racial (físico) dos indivíduos não pudesse mais ser um fator preponderante para determinar um grupo étnico, da mesma forma que o dinamismo das transformações culturais, consequência das relações de poder e dos trânsitos que atravessam as fronteiras interétnicas, contribuiu para que a pureza cultural não pudesse ser mais ser um fator determinante para a definição de um grupo étnico. Nessa direção, Cunha (2009) expressa sua definição no seguinte trecho:

[...] tudo isso leva à conclusão óbvia de que não se pode definir grupos étnicos a partir de sua cultura, embora, como veremos a cultura entre de modo essencial na etnicidade. Foram essas considerações que levaram antropólogos interacionistas, como Moerman e Barth, a definirem adequadamente a identidade étnica em termos de adscrição: assim, é índio quem se considera e é considerado índio. (Cunha, 2009, p. 238)

Dessa forma, tanto a cultura como a raça podem ser consideradas elementos diacríticos para a construção da identidade étnica, porém, elas não são estáticas. Por exemplo, quando observamos um indivíduo negro, branco, indígena, podemos fatalmente ou quase que de forma intuitiva, remeter a um continente de origem. Isso nos leva a conclusão óbvia de que a raça é

um elemento diacrítico, porém com os trânsitos e fluxos migratórios a nível global, não podemos com certeza afirmar a nacionalidade de um indivíduo ou a qual grupo étnico ele faz parte. Da mesma forma como os elementos culturais podem ser intuitivamente pensados a qual matriz pertence, mas não exatamente podemos dizer que dada a conjuntura atual, a festa de São João, por exemplo, não possa ser considerada um elemento diacrítico de um grupo indígena no estado do Acre e tal grupo não deixa de ser indígena por praticar tal festa. O fato é que a etnicidade não é definida em isolamento, ela é construída pelos grupos étnicos a partir do contato com o outro.

A etnicidade não se manifesta nas condições de isolamento, é, ao contrário, a intensificação das interações características do mundo moderno e do universo urbano que torna salientes as identidades étnicas. Logo, não é a diferença cultural que está na origem da etnicidade, mas a comunicação cultural que permite estabelecer fronteiras entre os grupos por meio dos símbolos simultaneamente compreensíveis pelos “insiders” e pelos outsiders. (Shildkroust *apud* Poutignat; Streiff-Fernart, 2011, p. 124)

Desse modo, a etnicidade pode ser compreendida como linguagem, já que ela não apenas se revela no encontro realçando a diferença, mas ela também permite a comunicação. Seguindo esse raciocínio, Manuela Carneiro da Cunha conclui da seguinte forma: “a etnicidade é linguagem, não simplesmente no sentido de remeter a algo fora dela, mas no de permitir a comunicação.” (Cunha, 2009, p. 237) Demonstrando que a etnicidade contém elementos culturais, mas não é essencialmente a cultura que define a etnicidade, visto que as práticas culturais de um grupo étnico são mutáveis ao longo do tempo. A fronteira existente entre um grupo étnico e a sociedade envolvente ou em relação a outro grupo étnico é que demarca o eu e o outro e as insígnias culturais são realçadas para estabelecer a diferença. Sendo assim, compreendemos que a etnicidade é constituída em um processo de diferenciação entre grupos e é na fronteira que se estabelece o contato, a comunicação e o conflito, é na fronteira que se defrontam os estranhamentos.

Portanto, a colonialidade europeia criou a ideologia e a tecnologia para produzir o epistemicídio<sup>3</sup> como meio estratégico para garantir a dominação sobre os povos colonizados, atentando, portanto, contra a produção cultural e intelectual dessas populações, tentando criar uma homogeneidade na construção de um modelo de sociedade e destruir outras formas de

---

<sup>3</sup> “A origem e uso do termo epistemicídio no país tem uma ligação com a obra de Sueli Carneiro que ao usar a ecologia dos saberes de Boaventura de Sousa Santos e a ideia de microfísica do poder em Michael Foucault, oportunamente traz para o âmbito da questão racial o sentido de culturas de dominação Ocidental que matam nossos saberes tradicionais”. (Nascimento, 2019, p. 26).

organização e interação social que existiam nos diversos territórios por onde passavam. Esses povos resistiram, preservando a sua linguagem, quando não através da linguagem, mantiveram o culto às suas divindades, sincretizando com os santos católicos, ressignificando suas práticas, seus conhecimentos acerca dos fenômenos naturais e reelaboraram a diferença com a sua maleabilidade cultural, incorporando símbolos e transmutando seus ritos festivos, produzindo algo novo. (Damasceno; Amorim; Cardoso, 2022) Deste modo, é seguindo os pressupostos metodológicos da etnografia sob a luz das teorias da etnicidade que buscaremos compreender o que move a comunidade do Cuscuz a manter as suas práticas culturais festivas, quais as tensões enfrentadas por ela ao longo da história e na atualidade, quais as estratégias adotadas para manter a tradição e o que levou as moradoras(es) da comunidade, mesmo apresentando traços físicos e culturais afroindígenas, a não reivindicar tal identidade.

### **1.1 Percurso Metodológico**

A primeira etapa do desenvolvimento do trabalho científico antropológico seguimos com o procedimento de ajustar o projeto de pesquisa para as normas e exigências estabelecidas pelo CEP, comitê de ética na pesquisa qualitativa da UESB, uma exigência do PPGREC para as pesquisas qualitativas com o intuito de resguardar os direitos dos(as) interlocutores(as) participantes da pesquisa, bem como, garantir que os princípios éticos durante o percurso da pesquisa qualitativa fossem resguardados. Dessa forma, alguns instrumentos foram elaborados durante essa etapa como o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE, que após a análise e a aprovação do CEP, este documento foi apresentado aos participantes e assinado por eles em duas vias, ficando uma via com o(a) participante e a outra via com o pesquisador.

Além do TCLE apresentado, constando todas as informações referentes ao tipo de pesquisa e os objetivos propostos com ela, a pesquisa também seguiu os princípios éticos do código de ética do Antropólogo e da Antropóloga definidos pela ABA - Associação Brasileira de Antropologia<sup>4</sup> - que estabelece os direitos das populações que são objetos de estudo do(a) pesquisador(a). Dessa maneira, em cumprimento às normas supracitadas, foi importante a apresentação como pesquisador em todos os espaços e ambientes frequentados e solicitamos autorização para registrar imagens e gravar as entrevistas ou os atos praticados durante as festas. Portanto, todas as imagens e entrevistas expostas neste trabalho foram autorizadas pelas(os) participantes. Contudo, em determinados momentos durante os preparativos das festas que não

---

<sup>4</sup> ABA - Associação Brasileira de Antropologia – 1955. **Código de ética.** Capturado em: <https://portal.abant.org.br/codigo-de-etica/Acesso>, acessado em 18 de fevereiro de 2024.

era possível realizar a gravação, seguiu-se com a utilização do diário de campo através da utilização do celular para escrever determinadas falas, gestos, comportamentos, memórias que sucediam naturalmente durante os eventos observados e para descrever as performances executadas nas festas do São João e do Reisado.

Para a estruturação do texto, atentando para os objetivos propostos nesta pesquisa, o trabalho foi dividido em cinco partes. Na primeira parte apresentamos a introdução, elencando alguns conceitos importantes como cultura, identidade, princípio da encruzilhada, as discussões teóricas em torno da construção do conceito de raça e etnia, tão preciosos para a proposta desta pesquisa, e o percurso metodológico. Na segunda parte, apresentamos a história de formação da comunidade do Cuscuz a partir das memórias das moradoras(es), a relação afroindígena evidenciada em seus relatos e nos dados empíricos coletados. Na terceira parte procedemos com a etnografia sobre o São João praticado na Comunidade, tendo o cuidado de descrever minuciosamente todo o processo desde os preparativos até a consumação da festa. Na quarta parte do trabalho seguimos com a etnografia em torno da festa do Reisado, apreendendo as relações de sociabilidade e reciprocidade existentes entre a Comunidade do Cuscuz e as Comunidades rurais de Maracás e como a etnicidade está imbricada nos elementos constitutivos dessa tradição. E por fim, apresentamos as considerações finais com as conclusões em torno dos objetivos específicos apontados na introdução deste trabalho.

Para alcançar os objetivos propostos desta pesquisa foi utilizada a técnica da observação participante com o intuito de desenvolver uma etnografia sobre as festividades da comunidade do Cuscuz em Maracás/Ba. Sendo assim, apoiado nos preceitos de Tim Ingold (2015) de que a etnografia tem como objetivo descrever minuciosamente e sensivelmente sobre as vidas de outras pessoas por um tempo prolongado de vivência no cotidiano das(os) interlocutoras(es), esse estudo foi desenvolvido ao longo de dois anos, visitando a comunidade, analisando as falas e os gestos, apreendendo as memórias a partir dos relatos, realizando entrevistas a partir de um questionário semi-estruturado e participando da preparação e realização das festas.

Para a compreensão do contexto sócio-cultural que envolve os participantes dessas festividades foi fundamental a apreensão de todos os aspectos que compõem a vida social desse grupo, tais como as funções sociais que desempenham, o grau de escolarização, as principais atividades econômicas, o tamanho das famílias e, principalmente, os significados que são atribuídos às suas festividades, principalmente, o São João e o Reisado. Como a comunidade do Cuscuz compõe um número expressivo de moradoras(es) e casas, foi necessário delimitar o

grupo pesquisado, sendo assim, a pesquisa buscou abranger as(es) moradoras(es) e ex-moradoras(es) da Rua 13 de maio e Av. Amélia Mariniello ou que participaram das festividades do São João e do reisado, bem como os reiseiros que tocam ou já tocaram na comunidade do Cuscuz. Embora a comunidade do Cuscuz compreenda um complexo de ruas, delimitamos a pesquisa para observar os eventos ocorridos nas ruas 13 de maio e Av. Amélia Mariniello, já que as festas praticadas estão concentradas nessas imediações da comunidade e dessa forma, tanto as entrevistas como a observação das festas foram realizadas nesses locais.

É importante salientar que além das entrevistas foi necessário a imersão no universo simbólico da festa. A observação da festa do São João foi realizada desde os preparativos da retirada dos ramos até a sua consumação no dia 24 de junho, assim como a observação em torno do reisado foi realizada desde o acompanhamento da montagem do presépio, até as apresentações do Terno de Reis na Comunidade do Cuscuz. Dessa forma, buscamos apreender os gestos, os cânticos, as rezas, as ladainhas, as falas que trazem o significado da celebração para os sujeitos envolvidos, os ensinamentos passados para as novas gerações para que a tradição se perpetue. Portanto, o trabalho de cunho etnográfico foi desenvolvido com a utilização da técnica da observação participante que de acordo com os preceitos de Malinovski (1978), em contato direto e prolongado com a comunidade e os sujeitos da pesquisa, exercendo a alteridade aos atos de fala das mulheres e homens da comunidade envolvidas(os) nos preparativos e na realização da festa do São João, nas performances dos reiseiros, e nos significados atribuídos às representações simbólicas da manifestação do reisado. Dessa forma, o pesquisador se apresentará como o narrador reflexivo, narrando as falas, os comportamentos e tecendo suas impressões, entrelaçando a manifestação ao contexto sócio-territorial em que se manifesta, buscando satisfazer o objetivo de apreender as relações étnicas existentes nas práticas culturais desenvolvidas na comunidade do Cuscuz.

## **1.2 Caminho até o Objeto**

O caminho percorrido para chegar ao campo começou com a chegada a Maracás, a partir da minha admissão no concurso público para o quadro efetivo de professores da Secretaria de Educação do Estado da Bahia em 2019. Sou natural de Salvador, capital da Bahia, porém, prestei o concurso para o NTE 09 com sede em Amargosa e fui encaminhado para a cidade de Maracás. É nesse município que o meu objeto de pesquisa foi pensado, a partir das relações interpessoais vivenciadas no espaço escolar onde atuo como professor. Certo dia, desempenhando minhas funções na rede pública estadual na referida cidade, observei uma certa resistência por parte

dos estudantes quando eu e a professora de Sociologia da escola, Dra. Adriana Carvalho, propomos um projeto intitulado como I Seminário de Promoção e Igualdade Racial – Da Integração do Negro às Cotas Raciais. Esse projeto foi desenvolvido ao longo do ano, sendo a sua culminância no dia 20 de novembro, dia consagrado pelo Movimento Negro Unificado como o Dia da Consciência Negra, data que, a partir da Lei 10.639/03, foi colocada no calendário escolar com o objetivo de desenvolver projetos e trabalhos voltados para a valorização da cultura africana e afro-brasileira, além de propor a reflexão sobre a questão do negro na sociedade brasileira.

Acreditamos, inicialmente, que tal resistência fazia parte do momento político que o país estava atravessando com uma onda de manifestações negacionistas, de ataque às minorias, a diversidade étnico - racial e de gênero existentes no país. Porém, ao relatar tal percepção para o corpo docente da escola, dois colegas, professores oriundos de Maracás, Edelvito Nascimento e Emanuel Velame, que conhecem bem a história do seu município, relataram uma experiência de segregação racial ocorrida em Maracás em torno de dois Clubes de festividades. Além de me trazerem tal relato, também me indicaram a leitura do livro do Professor Clóvis Pereira da Fonseca (2006) que conta um pouco da história de Maracás, das crenças, dos dizeres populares, da sabedoria local e indicaram também a monografia do Professor Jerry Guimarães (2003) que realizou uma pesquisa historiográfica sobre a formação dos dois Clubes que contarei brevemente a seguir.

Em 1951, os moradores do entorno da praça Ruy Barbosa, centro de Maracás, fundaram o Clube Tupy (Guimarães, 2003), que representava a elite branca da cidade, com o intuito de promover festividades, sendo que a forma do ingresso nas festas era por meio de uma associação em que se pagava uma quantia bastante onerosa como forma de selecionar o perfil social dos participantes. Diante desse contexto de marginalização e segregação, fundou-se o Clube 13 de Maio, no ano de 1971 (Guimarães, 2003), com o apoio do poder público da época que ajudou no financiamento da sua construção para que nesse espaço os moradores da Rua do Cuscuz pudessem realizar as suas festividades.

Tal fato histórico me chamou atenção e pensei no primeiro momento em analisar a constituição da identidade do povo negro da comunidade do Cuscuz a partir dos processos de quilombismo empreendidos pela comunidade na luta pela formação do Clube 13 de Maio, visto que, são ações coletivas como essa – motivadas pela luta de afirmação da sua identidade, cultura e do respeito ao indivíduo negro – que Abdias do Nascimento (1980) vai denominar de Quilombismo, resposta teórica construída para fazer referência a resistência do negro contra o processo de marginalização social em decorrência do racismo e a construção de um projeto

social emancipador (luta pela existência do negro frente a dominação eurocêntrica) da população negra a partir das suas práticas culturais históricas (Nascimento, 1980).

A partir da imersão ao campo, com o apoio dos colegas de trabalho, notamos que os moradores da comunidade do Cuscuz não afirmavam uma identidade quilombola, segundo relatos de Dona Maria Senhora, a comunidade surgiu como um território onde negros escravizados, fugindo de outras regiões, se estabeleceram nesse local pela presença de condições mais favoráveis para a sobrevivência. Sua fala, remete a interpretação de que seus moradores acreditam que ali foi um quilombo, um lugar de negros refugiados resistindo a escravidão, mas que não é mais. Essa percepção é reforçada pela fala de outro morador chamado Edi Wilkison, também professor, que passou sua infância e adolescência naquela comunidade, sobrinho de Dona Maria Senhora. Ele afirma considerar aquela comunidade um quilombo urbano e que os moradores negam essa identidade por vivenciarem uma história de violência e opressão pela origem étnico-racial a que faziam parte. Segundo Edi Wilkison, os negros na sociedade maracaense eram estigmatizados, reprimidos, tratados como inferiores, e, por sempre estar ligados a algo ruim, foram levados a negar a identidade negra e quilombola.

Ao perguntar se existem outros moradores que consideram a comunidade do Cuscuz um Quilombo urbano, Edi Wilkison afirma que sim, mas apenas a nova geração do Cuscuz por conta da formação, todavia, por respeito as(os) mais velhas(os), elas(es) não buscam esse reconhecimento. O fato é que as moradoras da comunidade do Cuscuz não abriram processo, junto a Fundação Cultural Palmares (FCP), para solicitar a Certificação de Comunidade Quilombola. De acordo com Conceição (2016), a certificação é o primeiro passo para que a comunidade possa acessar as políticas públicas do governo federal.

Quilombola é um conceito político, científico, antropológico e sociológico, resultado de uma discussão teórica que fundamentou a elaboração do Decreto nº 4.887/03. Sobre essa questão Santos (2010) infere que:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (SANTOS, 2010, p. 221).

Atualmente, o conceito de quilombo é bastante utilizado no campo jurídico constitucional para delimitação do território quilombola. Essa também é uma questão relevante para compreender o fato dos moradores do Cuscuz não se identificarem como quilombolas, pois além das razões mencionadas pelos moradores, não há também um sentido prático para

que os sujeitos reivindiquem essa identidade, por não haver na atual conjuntura, uma luta por território. Segundo Beatriz Nascimento(1979), até o final do século XIX, o quilombo era uma instituição, um reduto negro para resistir ao sistema escravagista. A partir da abolição em 1888 esse conceito foi ressignificado, se tornando um símbolo de resistência.

É enquanto caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Tendo findado o antigo regime, com ele foi-se o estabelecimento como resistência a escravidão. Mas, justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade. (Nascimento, 1979. p. 46)

Sendo assim, ainda que não se declarem como quilombolas, a comunidade do Cuscuz é secular e suas(eus) moradoras(es) criaram dinâmicas próprias de resistência que a diferencia e demarca um diálogo fronteiriço com a sociedade hegemônica de Maracás. Ao entrar em contato com as moradoras, a partir de algumas visitas exploratórias e conversando com alguns(as) transeuntes locais, percebi que a comunidade se orgulha das suas festas e tem nelas uma marca identitária do seu povo. Existe um ciclo festivo nessa comunidade que se inicia em janeiro e termina em dezembro. São festas de caráter religioso que apresentam elementos das diversas culturas que fizeram parte da história de formação da cidade de Maracás. Apesar de serem manifestações que reverenciam santos católicos, as relações étnicas existentes entre as matrizes culturais que compuseram a formação demográfica dessa cidade, ainda estão presentes, porém foram ressignificadas ao longo da história, apresentando características próprias que resistiram ao epistemicídio perpetrado pela estrutura colonial e mais recentemente ao avanço da indústria do entretenimento e ao escasso apoio financeiro do poder público.

Durante os preparativos da festividade do São João e da sua consumação não era possível a utilização do gravador de voz, dessa forma foi fundamental a utilização do diário de campo para fazer anotações sobre os atos de fala, gestos e comportamentos que de alguma maneira remetiam a uma identidade étnico-racial da comunidade. O aparelho celular também era utilizado para registrar fotografias e gravar imagens das festas que posteriormente puderam ser analisadas para melhor descrever e compreender a dinâmica das festas. Nesses momentos, conseguimos apreender o caráter solidário das/os moradoras da comunidade do Cuscuz, elas se ajudavam na oferta de alimentação, no arranjo de materiais para enfeitar as casas, as pessoas eram convidadas a entrar nas residências e em uma dessas visitas foi possível perceber que em todas as casas da comunidade havia um enorme quintal que embora houvesse cerca, havia acesso de um quintal para o outro, evidenciando o caráter solidário da comunidade que dividia o que tinha com os seus vizinhos, já que boa parte dessas(es) moradoras/es tinham laços de

parentesco.

Nosso primeiro contato com o Terno de Reis foi guiado pelas entrevistas que foram realizadas na Comunidade do Cuscuz e nos fizeram chegar até a comunidade do Boqueirão. Dona Amandina, em uma entrevista concedida, relatou em sua fala sobre o samba de Reis que acontecia na comunidade por meio do povo do Boqueirão que ia até a comunidade sambar. Com essa informação utilizei meus alunos como uma rede de contato e através deles cheguei até minha aluna Beatriz, que era neta de um reiseiro do Boqueirão e através dela fui apresentado a seu avô, senhor Alírio, que me concedeu uma entrevista gravada e foi o primeiro a me contar como funciona a dinâmica do Terno de Reis e o significado que a cultura do Reisado tem para ele. Através do Senhor Alírio descobri a importância do chefe do Terno de Reis para a disciplina e apresentação do grupo e através dele, nos dirigimos até a Comunidade do Boqueirão, zona rural de Maracás, para conhecer o Sr. Antônio Saraiva, chefe do Terno de Reis do Boqueirão e dessa forma pudemos compreender como se iniciou a parceria entre o Sr. Saraiva e Sr. Fiiinho, antigo chefe do Terno de Reis da comunidade do Cuscuz, que era localizado na Av. Amélia Mariniello, relação que será detalhada no capítulo: Terno de Reis: entre o Boqueirão e o Cuscuz.

Para apreender a dinâmica do Terno de Reis foi necessário participar das apresentações dos reiseiros na Rua 13 de maio e do Terno de Reis de Lindo onde, atualmente, o filho do Senhor Fiiinho faz parte. Para participar da apresentação do Terno de Reis na Rua 13 de maio, contactei Edi Wilkison para saber quando teria apresentação do Terno de Reis na Comunidade e ele me passou o contato de um amigo (Taniel) que tocava no terno do seu pai. Em contato com Taniel, ele me passou o horário da apresentação e dessa forma nos dirigimos até o local para observar toda a apresentação dos reiseiros. No intercurso das apresentações nos apresentamos a todos os reiseiros como pesquisador e nos oferecemos para ajudar no transporte dos reiseiros e dos instrumentos, essa era uma forma de contribuir naquele momento com a atividade deles e de conversar e compreender as motivações e o significado do Terno de Reis para eles. Para isso, no momento das apresentações, também não era possível utilizar o gravador de voz, mas pedimos permissão para registrar imagens e gravar as performances dos reiseiros e assim, pudemos captar elementos importantes da folia de Reis que iremos detalhar no capítulo: Cultura do Reisado e a Relação de Reciprocidade entre Comunidades Negras de Maracás.

## 2. MEMÓRIA DE FORMAÇÃO DA COMUNIDADE DO CUSCUZ

Em Maracás, a comunidade do Cuscuz está localizada no território oficialmente denominado como bairro Jiquiriçá. A respeito das origens da comunidade do Cuscuz, suas moradoras e moradores explicam que os primeiros habitantes residiam nas margens da nascente do rio Jiquiriçá, pois, no período escravocrata, os escravizados abasteciam as propriedades dos seus senhores com as águas da nascente e as roupas dos escravocratas como de toda a população do centro da cidade eram lavadas nesse local. No pós-abolição, pessoas negras, principalmente as mulheres, passaram a sobreviver lavando roupa e abastecendo as propriedades da elite maracaense com as águas da nascente. Esses recursos hídricos se tornaram uma fonte de renda importante, fazendo com que o número de casas fosse crescendo em torno da nascente do Jiquiriçá. Em contrapartida, temendo a poluição dessas águas, a elite maracaense exigiu que o poder público removesse as moradoras(es) que habitavam próximas à nascente para outra localidade e reflorestasse as margens da nascente.

Atendendo aos anseios da elite de Maracás, a prefeitura transferiu a população das margens da nascente do Jiquiriçá para uma localidade acima. E foi neste território que fica a cerca de 300 metros da área reflorestada da nascente que iniciou a Rua André Magalhães a primeira a ser chamada como Rua do Cuscuz. Em seguida, devido ao crescimento populacional neste território, outras ruas surgiram, como a Rua 13 de Maio e a Av. Amélia Mariniello. As moradoras(es) da comunidade não sabem dizer, precisamente, quando aconteceu essa transferência, mas há possíveis evidências de que tenha sido no início do século XX, pois o ano que está registrado na lápide do que eles chamam de fonte do governo, é 1925. Essa edificação foi construída durante a administração do Intendente André Magalhães Júnior para armazenar água da nascente e que na época servia para as pessoas abastecerem seus reservatórios de água e as lavadeiras também utilizavam para realização do seu ofício. Segue imagens da chamada fonte do governo:



Figura 1: Fonte do governo – Nascente do Jiquiriçá Fonte: foto do autor, 11/01/2023.

O lugar descrito nesta pesquisa como Comunidade do Cuscuz é historicamente conhecido pela população de Maracás como Rua do Cuscuz e denominado pelo poder público como bairro Jiquiriçá. Essa última nomeação se deve ao fato dessa porção territorial estar localizada próxima a nascente do rio Jiquiriçá e o que a população considera como Rua do Cuscuz é um território que engloba um complexo de ruas em que os habitantes estão ligados pelos laços de parentesco e por uma história coletiva. É por essa relação de reciprocidade entre as pessoas que residem nessa localidade, marcada pelos laços de parentesco, consanguíneos ou não, que a “Rua do cuscuz”, como é historicamente chamada, figura como uma denominação simbólica para designar um pertencimento a esse lugar social físico, é dessa forma que esse território é identificado pelas moradoras(es) que residem e pelos habitantes de Maracás de um modo geral. Observem os mapas a seguir que demarcam o território da Comunidade do Cuscuz.

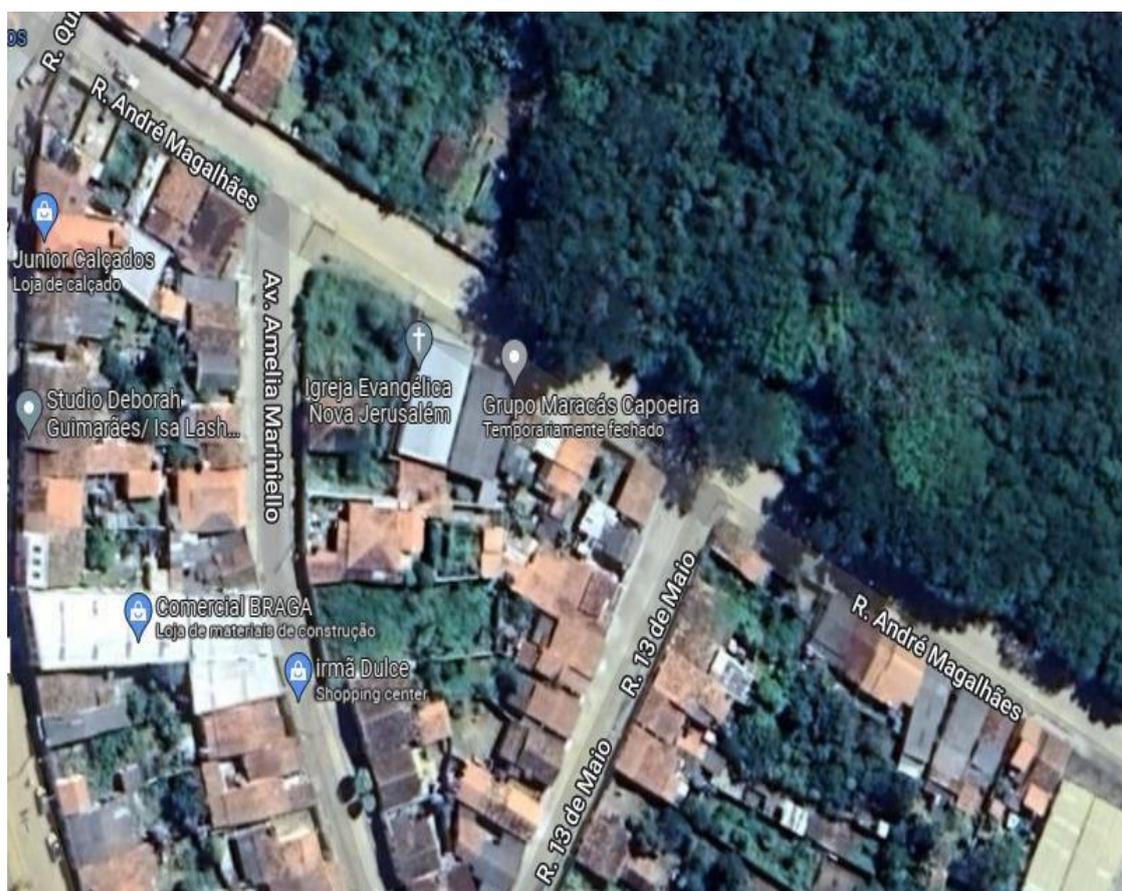


Figura 2: Rua 13 de maio, André Magalhães e Av. Amélia Mariniello - Comunidade do Cuscuz Fonte: Mapa - Google Maps. <https://www.google.com.br/maps/>. Acesso em: 13/01/2023

Na figura 2 está demarcada a Comunidade do Cuscuz apontada por Guimarães (2003) como sendo uma “Proto – Rua” (Guimarães, 2003, p.40) pois na época da sua pesquisa faziam parte dela as ruas 13 de maio, André Magalhães e a Avenida Amélia Mariniello.



Figura 3: Rua Ricardo Ribeiro de Novaes, Rua Padre A. Plamário, Rua Cel. José Medrado. Fonte: Mapa - Google Maps. <https://www.google.com.br/maps/>. Acesso em: 13/01/2022

Atualmente, o território da comunidade do Cuscuz se ampliou e na figura 3 demarcamos mais três ruas que fazem parte da comunidade, segundo considerações das(os) próprias(os) moradoras(es). Sendo assim, na atualidade fazem parte do território do Cuscuz as ruas André Magalhães, Rua 13 de maio, Av. Amélia Mariniello, Rua Ricardo Ribeiro de Novaes, Rua Padre A. Plamário, Rua Cel. José Medrado. Nas primeiras ruas apontadas (Rua 13 de maio, André Magalhães e Av. Amélia Mariniello) na figura 2, se estabeleceram as primeiras famílias deslocadas da nascente e que nessas ruas, no início do século XX, fabricavam e vendiam o cuscuz na praça para sobreviver. As demais ruas apresentadas na figura 3 são também chamadas pela população como Rua do Cuscuz pelos laços de parentesco existentes com os primeiros moradores daquele território. Segundo Poutignat; Streiff-Fenart (2011), a territorialidade em si, assim como os costumes e a língua só se tornam “atributos étnicos” quando reivindicados como “marcadores de pertença” por aqueles que compartilham uma origem comum para estabelecer uma fronteira étnica. (Poutignat; Streiff-Fenart, 2011, p.163).

Por estar localizada próxima ao centro de Maracás, no meio urbano, a Rua do Cuscuz acabou se tornando uma referência para a população negra que vivia em comunidades rurais do município de Maracás. É comum ver moradoras(es) da Comunidade do Cuscuz relatarem laços

de parentesco e de reciprocidade existentes com as comunidades rurais. Algumas moradoras contam que quando a população negra habitante da zona rural era expulsa das suas terras por fazendeiros, acabavam migrando para a comunidade do Cuscuz por causa das relações de parentesco, amizade e solidariedade que existiam entre elas(es) e por estar localizado próximo ao centro urbano de Maracás, o que lhes facilitariam a busca de algum serviço laboral que garantisse a sobrevivência das suas famílias.

Chama atenção, o fato de uma das ruas da Comunidade do Cuscuz se chamar 13 de maio, assim como o seu Clube de festas, já que para o movimento negro unificado, a data 13 de maio não foi escolhida como dia simbólico que marca a história de luta e resistência do povo negro no Brasil, sendo portanto, o dia 20 de novembro escolhido para tal representação, data em que foi registrada a morte de Zumbi dos Palmares, grande líder negro do quilombo dos Palmares, o maior quilombo já registrado na história do Brasil que durou cerca de um século, entre o final do século XVI ao final do século XVII (Nascimento, 1980). Ao indagar Edi Wilkison sobre o motivo pelo qual uma das ruas da Comunidade do Cuscuz e o seu clube de festividades se chamar 13 de maio, ele informou o seguinte:

Os mais antigos diziam que quando aboliram a escravidão, os negros do Cuscuz fizeram uma romaria até Bom Jesus da Lapa e colocaram moedas na gruta em agradecimento pelo fim da escravidão, por isso essa data é tão marcante para essa comunidade e até hoje é mantida a tradição da romaria a Bom Jesus da Lapa pelo povo do Cuscuz. (Edi Wilkison, entrevista cedida em 21/04/2022)

De acordo com os relatos das moradoras e moradores, a Comunidade do Cuscuz recebeu esse nome pois para a população negra de Maracás eram escassas as oportunidades de trabalho que pudessem contribuir para um sustento digno para as suas famílias. As principais atividades econômicas possíveis eram a prestação de serviços como o de domésticas nas casas dos moradores do centro da cidade, carregar lenha para abastecer casas e estabelecimentos comerciais, trabalhar nas fazendas de café, mamona e tomate e na lavagem de roupas na fonte da nascente. A produção artesanal do Cuscuz e sua comercialização surgiu como uma atividade econômica alternativa que somada às outras, poderia dar a essa comunidade uma melhor rentabilidade e melhores condições de sobrevivência.

Não é possível saber se a produção e venda do cuscuz surgiu antes ou após a abolição. O fato é que a procura pelo produto era tão frequente pela sociedade maracaense, inclusive pela elite da cidade que morava na Rua da Praça, que a comunidade acabou ficando conhecida como Rua do Cuscuz ou simplesmente o Cuscuz. Uma das moradoras que conta essa história de formação é a Sra. Ana Luísa, que reside na Rua 13 de maio e relata que seus bisavós foram um

dos primeiros moradores a chegar e se estabelecer naquele perímetro territorial de Maracás.

Vovô falava que eles não moravam aqui, eles moravam na fazenda laranjeiras, município de Marcionílio e naquela época como dizia assim, foram expulsos, aí saíram né, tipo nômades né, aí chegaram até por aqui, na época eles moravam aí embaixo, construíram as casas aí embaixo, onde era a nascente aí embaixo, aí depois com o passar do tempo, na época de Dr. Bezerra é que tiraram eles de lá e colocaram aqui em cima, aí eles construíram as casas tudo aqui, mas eles moravam aí embaixo. (Ana Luísa, entrevista cedida em 22/12/2022).

Nessa fala, a Sra. Ana Luísa relata que sua Bisavó foi expulsa dessa fazenda com a sua família e era seu avô caçula que contava essa história, ele faleceu em 1997 com cerca de 78 anos de idade<sup>5</sup>. Pelas contas, seu Roque, conhecido como Roque balinha (avô da Sra. Ana Luísa por parte de mãe), nasceu na primeira década do século XX e sua família foi expulsa da localidade das Laranjeiras em um período próximo a abolição da escravatura que ocorreu em 1888. Não é possível saber se o Sr. Roque Balinha se recordava do período da expulsão ou se foi relato da sua mãe que ele preservou.

Sobre o que levou a família da sua bisavó migrar para Maracás, Sra Ana Luísa continua:

Naquela época, vamos dizer assim, naquele tempo da escravidão né, trabalhava naquelas fazendas, aí depois que teve no caso assim, a alforria né, que praticamente ficavam tudo à mercê se falava que foi uma libertação mas não foi uma libertação, que libertação é assim, se ele retribuísse você de alguma forma, mesmo que trabalhasse na fazenda mas que fosse pelo menos remunerado, mas pra você vê, foram expulsos, aí ficava sem emprego, sem trabalho e saia pelo mundo, aí chegaram aqui e ficaram morando aqui. (Ana Luísa, entrevista cedida em 22/12/2022).

Nesse relato da Sra. Ana Luísa sobre a migração dos seus bisavós para Maracás, ela enfatiza que esse evento ocorreu no pós – abolição, no final do século XIX ou nas primeiras décadas do século XX, em que a expulsão de negros de terras quilombolas, de pequenas propriedades ou de fazendas foi uma das ações constantes tomadas por latifundiários contra a população negra. Sobre a saída da família do seu bisavô da fazenda Laranjeira de Marcionílio Souza para Maracás não ficou elucidado o que levou essa família a se estabelecer próxima a nascente do Jiquiriçá, ao perguntar a depoente o que motivou essa família a se instalar nesse local, ela não soube responder, mas o que ela tinha certeza era que eles não eram os primeiros moradores e não tinham parentesco nesse local, o que leva a concluir que essa comunidade, posteriormente chamada de Rua do Cuscuz, acabou se constituindo como um polo de atração,

---

<sup>5</sup> Nesse relato, a Sra. Ana Luísa deu uma estimativa sobre a idade do avô, podendo ser mais velho do que a idade apresentada por ela.

um território cujos laços de solidariedade estavam vinculados ao aspecto étnico-racial em comum, entre os indivíduos que lá estavam e os que chegavam.

Essa afro-solidariedade apreendida no relato da Sra. Ana Luísa pode ter levado a Comunidade do Cuscuz a criar estratégias de sobrevivência através de um alimento que se tornou um marcador de pertencimento étnico - cultural. A produção e venda do cuscuz foi uma das atividades econômicas desenvolvidas pelas suas ancestrais e sua bisavó foi uma dessas mulheres que trabalhava na produção e venda do Cuscuz.



*Figura 4: Fotografia de Maria Luísa (uma das primeiras moradoras da Rua do Cuscuz) Fonte: arquivo de Ana Luísa dos Santos, 22/12/2022*

Na imagem da figura 4 está uma das matriarcas da Comunidade do Cuscuz. A Sra. Maria Luísa foi uma das mulheres produtoras do Cuscuz que era vendido na praça para o sustento das famílias da comunidade. Essa passagem sobre a trajetória da Sra. Maria Luísa também é retratada no texto de Froes(2022) publicado no livro - Narrativas Ancestrais.



*Figura 5: Utensílios utilizados na fabricação do Cuscuz Fonte: foto do autor. Arquivo de Ana Luísa dos Santos, 22/12/2022*

Na figura 5, da direita para a esquerda, estão, respectivamente, a cuscuzeira, a gamela e o pote, que eram os principais utensílios utilizados na produção do Cuscuz.



Figura 6: Pilão utilizado na fabricação do Cuscuz.

Na figura 6 está o pilão de madeira que era utilizado para moer o milho, matéria prima essencial na produção do cuscuz. Sobre esse pilão, a Sra. Ana Luísa relata que eram necessárias duas pessoas para moer o milho, cada uma segurava um moedor e batiam uma após a outra em um movimento alternado. Em relação a produção do cuscuz, Dona Maria Senhora – professora aposentada e antiga moradora da Comunidade do Cuscuz – tem a seguinte recordação:

Esse cuscuz era também tirado do milho, tirava o caroço do milho, colocava – se de molho, era todo um processo, um artesanato, artesanal mesmo esse trabalho aí. Tirava o olho do milho, depois de tirado que ele fofa né, ele solta, depois que esfregava que tirava o olho do milho, tornava a colocar de molho pra no outro dia peneirar, secar, deixar escorrer ele, secar, pra depois ir para o pilão, que naquela época tirava a fubá no pilão, pisava, cessava e deixava lá preparado para o outro dia, então era mais ou menos uns três dias de trabalho, para dar ponto nesse cuscuz. (Maria Senhora, entrevista cedida em 09/05/2022).

Dona Maria Senhora informa que a produção e venda do cuscuz eram realizadas por mão de obra feminina. Eram as mulheres que plantavam as roças<sup>6</sup> de milho, faziam a colheita e pilavam o milho para a produção do cuscuz. Ela também relata que a produção e venda do cuscuz como fonte de renda é bem antiga, e a memória sobre essa produção, ela não sabe dizer

<sup>6</sup> Roça é um termo utilizado pela população do interior baiano para se referir a pequena propriedade agrícola.

se é uma recordação da sua infância ou se foi um ensinamento dos mais velhos, uma vez que ela nunca trabalhou nessa produção. Considerando que Dona Maria Senhora nasceu em 1967 e que a produção e venda do Cuscuz em Maracás foi uma atividade econômica intensa na primeira metade do século XX, a memória que ela e a Sra. Ana Luísa resgatam sobre a produção do cuscuz são evidências dos saberes ancestrais preservados por meio da oralidade nessa comunidade, um modo de produção e reprodução de epistemologias comum tanto em comunidades indígenas quanto em comunidades quilombolas.

Em 16 de dezembro de 2020 o Cuscuz foi declarado Patrimônio Imaterial da humanidade, não apenas o alimento em si, mas também todos os saberes tradicionais que implicam no seu preparo e no seu consumo. A sua origem vem do norte da África, de países como Argélia, Mauritânia, Marrocos e Tunísia e os ingredientes utilizados eram próprios da região, podendo ser preparados com trigo e sêmola. Os países que fizeram parte da comissão para aprovação do Cuscuz enquanto Patrimônio imaterial da humanidade argumentaram, “O cuscuz é muito mais que um prato, é um momento, memórias, tradições, gestos que se transmite de geração em geração”<sup>7</sup>. Apesar de ter sua origem no continente africano, com base nas pesquisas de Nascimento(2022), em Maracás, este alimento recebeu uma contribuição da cultura indígena com o incremento do milho, matéria prima indispensável na sua fabricação, sendo portanto, possível inferir que o cuscuz de milho é o resultado do encontro das culturas de matriz africana e indígena.

## 2.1 Memória Como Estratégia de Reinvenção da Identidade Quilombola

A população que habita a comunidade do Cuscuz é majoritariamente negra, retratada na obra do professor e romancista Clóves da Fonseca como sendo um povo pertencente a um grupo étnico de negros nagô (Fonseca, 2006) que teriam se estabelecido nessa área, próxima ao Rio Jiquiriçá.

Quando os nagôs chegaram aqui, antes da grande dispersão, vieram morar nesta rua. Construíram uma fileira de casinhas, mais ou menos umas cinquenta [...]os nagôs que vieram para cá desenvolveram principalmente as atividades agrícolas e domésticas. Por isso se dispersaram pelas roças, moendas, currais das muitas fazendas e diversas cozinhas das casas abastadas dessa região. (Nagô, aqui, se generaliza a todos africanos) (Fonseca, 2006, p.28).

Tal narrativa é reforçada pelas moradoras da comunidade que afirmam serem

---

<sup>7</sup> Unesco declara cuscuz Patrimônio Imaterial da Humanidade. CNN Brasil, 2020. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/estilo/unesco-declara-cuscuz-como-patrimonio-imaterial-da-humanidade/>. Acesso em: 13 de jan. 2023.

descendentes de negros escravizados que vieram para o território de Maracás fugindo de seus alçozes da região da chapada diamantina e outras fazendas em torno. Certamente, a menção feita ao grupo étnico nagô faz referência de forma genérica ao coletivo de negros escravizados que habitaram essa região, podendo ser, portanto, negros de diferentes nações. Segundo Reis apud Borges (2021), a nação nagô era uma espécie de “guarda-chuva identitário” que abarcaria africanos de diferentes grupos étnicos que possuíam aspectos comuns como linguagem, cultura, crença e mito de origem do povo Iorubá (Reis, apud, Borges, 2021, p.85).

Fonseca (2006) descreve a comunidade do Cuscuz como uma espécie de ponto de apoio, uma “guarita do reduto” (Fonseca, 2006, p.29) para levar informações até o quilombo da Estiva, não muito distante daquela localidade, já que a comunidade do Cuscuz estava localizada na zona urbana de Maracás à margem do centro da cidade. Sendo assim, essa zona territorial abrange indivíduos negros que compartilham laços de solidariedade e integram uma história de luta e resistência ainda durante o período escravista. Segundo Froes (2022) que pesquisa a formação histórica da Comunidade do Quilombo da Estiva, a população negra que se instalou naquela localidade estava lutando, resistindo contra a opressão do sistema escravista, fugindo de diversas regiões do “território baiano como Cruz das Almas que fica a 220 km de Maracás”, (Froes, 2022, p.225). Portanto, a história de formação das comunidades negras de Maracás é anterior ao período da abolição e esses territórios serviram para os ancestrais dessas comunidades como lugar de resistência ao sistema colonial escravista.

Em relação a identidade quilombola, há um conflito geracional na Comunidade do Cuscuz, visto que a nova geração acredita e se declara quilombola, porém, nas falas das pessoas mais antigas, percebe-se que há uma ideia cristalizada sobre o conceito de quilombo, como algo que remete ao passado escravista a qual eles desejam se desvencilhar. Todavia, mesmo com todas as características que apontam para uma pertença quilombola, tanto a Comunidade da Estiva quanto a comunidade do Cuscuz não são registradas oficialmente como Comunidades Quilombolas. Segundo Edi Wilkison:

As razões são diversas, mas a principal está no fato de que o racismo sofrido por essa população os fez negar qualquer tipo de ligação a esse passado escravista. Sendo assim, as pessoas que habitam esses lugares se destacam e tem orgulho em expressar as suas festividades como símbolo de orgulho identitário e é dessa forma que querem ser lembrados como um povo solidário, alegre e festivo. (Edi Wilkison, entrevista cedida em 21/04/2022)

Apesar desse desencontro em torno das concepções de identidade coletiva da comunidade, devemos levar em consideração, o fato de que as(os) moradoras(es) da comunidade do Cuscuz preservam em sua memória a noção do quilombo enquanto instituição

de resistência e que o território em que habitam é ou foi esse espaço de resistência às estruturas dominantes, coloniais, eurocêntricas, brancas de Maracás. A partir de Pollak (1989) podemos inferir sobre a relação tutelar entre a memória e a identidade, pois, a memória coletiva “ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio-culturais”. (Pollak, 1989, p.03)

No dia 13 de maio de 2023, Edi Wilkison juntamente com outras lideranças da comunidade do Cuscuz como Dona Maria Senhora e a Sra. Ana Luísa organizaram um evento na Rua 13 de maio para o lançamento da Associação Comunitária Cultural do Cuscuz. Essa ação criada pelas moradoras(es) da comunidade teve o propósito de formalizar uma instituição com o teor político para lutar por direitos frente ao poder público, visto que boa parte das manifestações culturais desenvolvidas e praticadas pela comunidade não contam com o apoio financeiro e técnico da Prefeitura. Esse movimento criado pelas lideranças, inaugura uma tomada de posição política das moradoras(es), uma ação concreta amparada na consciência coletiva sobre o valor das atividades culturais desenvolvidas pela comunidade e a sua conservação.

Segundo Banton, na passagem do racial ao étnico, os signos que constituem fator de distinção e estigma têm seus sinais positivados, passando a “assumir sentido de solidariedade e identificação”. (Banton apud Arruti, 1997, p. 25) Desse modo, a criação da Associação Cultural do Cuscuz representa uma tomada de posição política coletiva que delimita e distingue a comunidade do todo social de Maracás. O aspecto étnico - racial e as festas são os signos que movem a solidariedade do grupo e os impulsiona a criar estratégias de resistência para manter o seu patrimônio que é material, imaterial e ancestral, visto que as práticas festivas fazem parte da memória coletiva das moradoras(es) e são mantidas até os dias atuais em respeito aos antepassados que criaram e reinventaram essa tradição secular, ao mesmo tempo em que lutavam contra a opressão e segregação racial. Sobre essas ações, Arruti (1997) infere que: “um grupo racial tornar-se-ia um grupo étnico a partir do momento em que, aceitando a distinção que lhe é imposta pela maioria, passa a utilizar-se politicamente dela na formação de agrupamentos autônomos ou com interesses e reivindicações comuns”. (Arruti, 1997, p. 25)

As ações para a formação da Associação Comunitária Cultural do Cuscuz se iniciaram no período de março de 2023, contando com reuniões realizadas na casa de Edi Wilkison e no Bar do Cafut, localizado na Rua 13 de maio e tem Dona Maria Senhora como proprietária. Nessas reuniões, as lideranças da Comunidade traçaram os primeiros planos de ação da Associação, tendo como pautas principais, a reativação do Clube de festividades (13 de maio), e a certificação da comunidade do Cuscuz como comunidade quilombola e assim acessar os

direitos garantidos, constitucionalmente, aos quilombolas do Cuscuz. No parágrafo XIV das finalidades e objetivos presentes no estatuto da Associação Comunitária e Cultural do Cuscuz – ACCC está formalizada a iniciativa de busca pelos direitos constitucionais no seguinte texto: “Promover ações de mobilização e reconhecimento da comunidade como remanescentes quilombolas conforme Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.” (Estatuto da Associação Comunitária e Cultural do Cuscuz – ACCC, 2023, p. 01) Dessa forma, as moradoras(es) da comunidade do Cuscuz passaram a “situar a etnicidade como um recurso mobilizável na conquista do poder político e dos bens econômicos” (Poutignat; Streiff-Fenart, 2011, p. 95) representando uma tomada de consciência por parte dos agentes políticos da comunidade na busca por direitos garantidos constitucionalmente para o povo quilombola.

## **2.2 Relação Afro-indígena na Comunidade Do Cuscuz**

Os primeiros habitantes da porção territorial onde hoje está situada a cidade de Maracás foram os indígenas Maraká. Tal evidência remete não apenas ao nome da cidade corresponder a esse grupo étnico, mas também ao volume de pesquisas que já foram desenvolvidas na busca da retomada ancestral. Nascimento, Machado, Nascimento (2021) informam que o município em questão está localizado no centro do chamado “sertão dos Maracás”, território situado a esquerda do rio de Contas, a direita do Rio Paraguaçu e ao centro, dentro da sede da cidade, está a nascente do rio Jiquiriçá. É nesse território de terras férteis com recursos hídricos importantes para abastecer a população nativa que está estabelecido o povo Maraká (Siering, apud, Nascimento, Machado, Nascimento, 2021, p. 108).

Boa parte dos estudos sociais brasileiros se dedicaram a analisar as populações do nordeste brasileiro a partir da ancestralidade africana ou indígena, levando o primeiro a ser analisado sob a perspectiva racial e a segunda categoria sob a perspectiva da etnicidade, sempre como duas dimensões puras e separadas em si (Arruti, 1997). Consideramos a Comunidade do Cuscuz um lugar de encontro e abrigo de africanos e indígenas. Visto que tanto um como o outro sofreram processos de escravização e violências epistêmicas no processo de construção das estruturas sociais pautadas na colonialidade. Com o passar das gerações em contato com a cultura envolvente, tais grupos reelaboraram a diferença produzindo novos sinais diacríticos e somando às suas práticas culturais, elementos diversos dos grupos que passaram a ter contato, independente da forma como se deu esse contato e os mecanismos de resistência utilizados por negros e indígenas de Maracás para manter a sua existência. Para Manuela Carneiro da Cunha (2009), “a cultura original de um grupo étnico em intenso contato não se perde ou simplesmente se funde, mas ela se soma às outras, adquirindo uma nova função e se tornando uma cultura de

contraste” (Cunha, 2009, p.237).

O primeiro marcador social presente na Comunidade do Cuscuz é o aspecto racial. A comunidade é identificada e se identifica como negros descendentes de africanos. Porém, com a convivência no cotidiano da comunidade tivemos acesso às narrativas que apontam para uma coexistência entre descendentes de africanos e indígenas. Essa relação afroindígena na comunidade do Cuscuz não é evidente, portanto, não é de fácil percepção. Da mesma forma como no próprio nome dado a comunidade não está explícita a contribuição indígena no trabalho empreendido para o preparo do Cuscuz, tendo o milho como principal ingrediente e apontado por Nascimento (2022) como sendo de contribuição indígena.

Sobre a presença indígena na comunidade, Dona Maria Senhora, em uma das nossas conversas, relatou que seu pai ao fazer uma obra no fundo da casa, cavou para construir o alicerce e acabou desenterrando alguns artefatos que seus pais acreditavam ser de indígenas que viveram naquele local. Ela se recorda da surpresa que seus pais tiveram ao encontrar esses artefatos, mas que como era muito jovem na época, não lembra que tipo de material foi e nem as características. Relata ainda que acredita que seu pai tenha deixado essa descoberta sob o poder da prefeitura e não sabe precisar o seu destino. Essa memória resgatada por Dona Maria Senhora traz indícios da presença indígena e uma provável coexistência em um dado momento da história de Maracás de indivíduos pertencentes aos grupos étnicos indígena e africano e que nesse espaço eles provavelmente estabeleceram trocas de saberes, conhecimentos e signos próprios de suas culturas.

Em 2023, Edi Wilkison abriu um estabelecimento comercial chamado Casa Rosa, a principal especialidade é a produção e venda de caldos. Esse estabelecimento foi montado na primeira casa da Rua 13 de maio que segundo Edi Wilkison era do seu tio José que dentre os membros da família era o único que não gostava de festa. Após o seu falecimento, um amigo de Edi Wilkison que não faz parte da comunidade, comprou a casa e Edi Wilkison alugou para montar esse estabelecimento comercial. Ao entrar nessa casa que foi uma das primeiras casas construída na Rua 13 de maio, no início do Séc. XX, foi possível perceber como era a estrutura das casas do povo negro da comunidade do Cuscuz naquela época, apresentada nas imagens a seguir.



*Figura 7: Casas Rosa - Construção da primeira metade do Séc. XX Fonte: Foto do autor*

Essa construção do início do séc. XX apresenta paredes feitas de adobe, barro batido e taipa, estrutura de madeira com amarração de cipó e telhado de cerâmica, as portas possuem cerca de 1,60 de altura, tivemos, inclusive, que abaixar um pouco para adentrar a casa e para passar de um cômodo para o outro. A casa possui uma pequena sala na entrada, o quartinho do santo está a esquerda da sala com uma pequena janela de madeira na parte frontal da casa, após a sala da entrada tem uma pequena sala no centro da casa e um quarto ao lado direito dela, em seguida um acesso a um outro quartinho e a cozinha com uma pequena dispensa. Antes de chegar à cozinha, há uma porta do lado esquerdo que dá acesso a parte externa da casa, onde fica o banheiro e um quintal bem largo com algumas plantas e hortaliças.

Onde hoje está instalada a casa Rosa foi a morada do Sr. José dos Santos, filho da Sra. Maria Luísa dos Santos, bisavó da Sra. Ana Luísa e de Edi Wilkison. A sua casa é uma das poucas casas da Rua 13 de maio que ainda mantém a estrutura de construção da época da sua fundação, já que todas as outras foram reformadas ou reconstruídas com bloco e cimento. Essa casa apresenta as mesmas estruturas das casas dos indígenas Maraká mencionada na obra Antônia Onça e o mestre em Amansar brancos no seguinte trecho:

Ademais, a ocupação do território pelos colonizadores foi um processo lento. A grande aldeia dos Maraká não chegou a ser destruída. Muito pelo contrário. Como suas habitações eram feitas de madeira e barro, com cercas de estacas, a própria aldeia serviu para estabelecimento dos colonizadores. Ela não se transformou num átimo, na Vila de Maracás. (Nascimento, Machado, Nascimento, 2021, p.136)

Esse trecho da obra revela que a técnica de utilização do barro e da madeira na construção de habitações, já eram saberes dos povos originários de Maracás. Nesse trecho é possível perceber também que as habitações foram aproveitadas pelos colonizadores, a partir da necessidade que tiveram de se abrigar durante a empreitada contra os indígenas Maraká. Não apenas as habitações foram mantidas pelos colonizadores, como também o conhecimento sobre a manipulação do barro e da madeira e esses saberes foram mantidos e preservados pelos

moradores da comunidade do Cuscuz. Atualmente, existem poucas casas na comunidade feitas de adobe ou taipa, ambas estruturas feitas de barro e madeira. As casas que não foram totalmente reformadas de bloco e cimento, apresentam parcialmente a estrutura de adobe. Dessa forma, a casa Rosa pode ser compreendida como um patrimônio material da cultura afroindígena da comunidade do Cuscuz, já que a origem da técnica de utilização do barro na construção das casas dos descendentes de africanos da comunidade do Cuscuz é do povo Maraká.

Em uma das nossas conversas, Edi Wilkison relatou que na comunidade do Cuscuz um dos ofícios dos homens era trabalhar com construção, ninguém na comunidade pagava pedreiro já que todos eles sabiam fazer o adobe. Quando perguntei a ele qual a diferença entre adobe e taipa? Ele disse o seguinte:

O adobo é feito com fôrmas de madeira onde o barro é colocado para fazer os blocos com o formato retangular e deixa secando ao sol. Já as casas de taipa, são feitas com uma estrutura de madeira e o barro é jogado para fazer as paredes. Eu cresci vendo o povo do Cuscuz fazendo adobo naquela rua e meu pai me ensinou muita coisa de construção. (Diário de campo. Fala de Edi Wilkison, 07/02/2024)

Os saberes em torno da manipulação do barro são passados a partir da oralidade e da observação. Edi Wilkison não sabia responder se havia um mestre ou alguém que era referência na comunidade sobre esse conhecimento, pois todas(os) as moradoras(es) conheciam a técnica da construção com barro e madeira.

Outros indícios sobre a sociabilidade entre descendentes de indígenas e africanos na Comunidade do Cuscuz foram obtidos a partir das memórias das moradoras da Comunidade. Nessa direção, a Sra. Ana Luísa traz um relato importante que aponta para uma dupla pertença étnica familiar, pois seu avô, Roque Balinha, veio de Marcionílio Souza ainda criança com a sua mãe, a Sra. Maria Luísa, expulsos de uma fazenda daquela região. Anos mais tarde, estabelecidos em Maracás, na comunidade do Cuscuz, seu avô conheceu sua avó, Dona Bernarda, carinhosamente chamada por Sra. Ana Luísa de Dindinha, com quem se casou. Segundo a Sra. Ana Luísa, o povo da sua avó tinha uma ascendência indígena e era de Maracás, moradores da Rua da Palha.

Dindinha contava que o povo dela era descendente de índio, que a bisavó dela foi amansada no tronco e se chamava Sabina, e foi amansada no tronco. Ela não gostava muito de entrar nesses detalhes não, ela só dizia assim que a bisavó dela foi amansada no tronco. O tronco era tipo um morão né que tinha antigamente né, a mesma coisa dos escravos, era uma forma de dominar eles como se fossem animais. (Ana Luísa, entrevista cedida em 22/12/2022).

A família da sua avó morava na Rua da Palha e a Sra. Ana Luísa explica que recebia esse nome por ser um lugar que só tinha casa de palha. A partir desse relato sobre as características dessas casas, leva a deduzir que possivelmente a Rua da Palha se tratava de um território de ancestralidade indígena, porém, não é possível saber como as palhas eram utilizadas nessas casas, possivelmente, como cobertura delas, visto que a técnica de utilização do barro nas estruturas das paredes já era conhecida pelos povos originários. Sendo assim, é possível que não apenas a sua avó, mas todos que moravam naquela localidade possuíam essa pertença indígena. Quando indagada sobre o grupo étnico ao qual pertencia a sua bisavó, ela dizia que a avó dela não entrava muito em detalhes sobre isso e não gostava muito de falar. Provavelmente, o fato de não gostar de falar seja por remeter a lembranças ruins, resultado da violência sofrida pelos ancestrais que pode ter levado ao apagamento dessa identidade.

Segundo Pollak (1989) embora a significação do silêncio sobre o passado não remeta necessariamente a uma oposição entre estado e sociedade civil, essa relação se encontra presente entre grupos minoritários e sociedade globalizante. Dessa forma, a Sra. Ana Luísa, moradora da comunidade do Cuscuz, traz em sua história familiar uma pertença afroindígena, porém, a não declaração como tal, se deve a um processo histórico de violência sofrida pelos seus ancestrais em relação à sociedade envolvente de Maracás.

A existência indígena na Comunidade do Cuscuz é uma evidência obtida a partir das memórias das moradoras. Nessas narrativas, o indígena se faz presente nos laços de parentesco, mas também nos saberes ancestrais. Note-se que para os maracaenses, faz parte do senso comum que as moradoras do Cuscuz são descendentes diretos de africanos escravizados, o que os leva a serem considerados como afrodescendentes. Sendo assim, se a ancestralidade africana os torna afrodescendentes, portanto, o laço de parentesco com indígenas as torna também descendentes de indígenas, ainda que não esteja demarcada nessa memória a que grupo étnico indígena elas pertencem, da mesma forma como não está guardado nas suas memórias a que grupo étnico africano os seus ancestrais pertenciam.

A utilização da categoria afroindígena para pensar as relações de sociabilidade e as trocas culturais existentes na comunidade do Cuscuz, foi pensada seguindo os pressupostos teóricos de Goldman (2021) que articulou essas duas dimensões utilizando o procedimento denominado por Deleuze como “minoração” que consiste em “subtrair a variável majoritária dominante de uma trama, a fim de que esta possa ser reescrita, atualizando virtualidades bloqueadas e possibilidades reprimidas”. (Deleuze apud Goldman, 2021, p. 02) O propósito com a utilização dessa técnica é a liberação de situações chamadas de “contato do ofuscamento

teórico - ideológico” produzido pelo agente majoritário da relação que é branco e ocidental. (Goldman, 2021, p. 02) O objetivo não é apagar o branco de uma relação que é histórica e concreta, mas retirá-lo do lugar de domínio, permitindo que conexões sejam realizadas, permitindo um maior alcance intelectual sobre o que aprendemos com as pessoas envolvidas na pesquisa (Goldman, 2021).

A relação afronindígena não configura aqui uma categoria êmica, mas reconhecer essa relação abre possibilidades para desbloquear virtualidades (Goldman, 2021) e tornar determinadas práticas mais inteligíveis no sentido de pensar como as relações étnicas afroindígenas se manifestam nas produções culturais desta comunidade. Apesar da etnicidade indígena não constituir a identidade coletiva da Comunidade do Cuscuz na atualidade, recentemente, andando com Edi Wilkison buscando materiais para enfeitar a Rua 13 de maio durante os preparativos para o São João, ele subitamente pediu para que eu parasse o carro e gritou: “índia, vem cá! Deixa eu te apresentar uma pessoa.”! (Fala de Edi Wilkison dos Santos, diário de campo, 22/06/2023) Ele me apresentou uma Senhora que aparentava ter aproximadamente 65 anos. Ela se autodenomina “índia”. Naquele momento, me apresentei como pesquisador e aproveitei para perguntar se havia a possibilidade de marcar uma entrevista. Ela marcou no outro dia pela manhã em sua casa. No outro dia, no horário marcado, eu e Edi Wilkison chegamos em sua residência e ela estava de saída. Cumprimentamos ela e Edi Wilkison de um jeito muito íntimo e brincalhão indagou para onde ela estava indo e ela disse que estava indo a feira. Perguntei se ela estava lembrada da entrevista e ela me perguntou, muito espontaneamente, o que eu queria saber? Que poderia perguntar ali mesmo. Na hora, eu aproveitei e perguntei se poderia lhe dar uma carona até a feira e ela aceitou.

A caminho da feira, Dona Zoé<sup>8</sup> recusou realizar uma entrevista formal, mas aceitou conversar um pouco comigo. Me apresentei a ela como pesquisador e falei um pouco sobre a pesquisa que estamos desenvolvendo e ela disse que não sabia se poderia me ajudar. Perguntei sobre a sua ascendência indígena e ela respondeu que nasceu em uma região chamada Baixa Grande que hoje pertence ao município de Lagedo do Tabocal, só que na época fazia parte de Maracás. Ela informou ainda que tinha sido criada pelo seu avô que era índio, ele havia ensinado ela a se virar no mato, aprendeu a caçar e adquiriu conhecimento sobre plantas e ervas. Atualmente, ela é aposentada, mas no período do Natal costuma ir à mata buscar musgo, pedras, cascas de lajedo para vender na feira, já que as moradoras da Comunidade utilizam esses artigos para construir o presépio de Natal. Ao final da conversa, ela informou que não gosta de

---

<sup>8</sup> Utilizamos um pseudônimo, visto que a depoente não aceitou realizar uma entrevista formal.

conversar muito, que era igual ao avô dela, mas que tinha aceitado conversar comigo por causa de Edi Wilkison que era uma pessoa da comunidade que ela gostava muito. Antes de sair do carro ela trouxe uma revelação, ela informou que tinha um laço de parentesco com Edi Wilkison, pois era casada com um primo dele que tinha falecido a muitos anos. (Diário de campo. 22/06/2023)

A leitura que fizemos de Dona Zoé é de uma mulher preta retinta, com cabelos lisos pretos, olhos castanhos e puxados e traços físicos indígenas. No momento do encontro, ela estava utilizando brincos de madeira com penas de pássaro e um vestido estampado. A sua memória familiar é que orienta a sua identidade indígena, apesar de não haver uma referência a que grupo étnico indígena seu avô e seus ancestrais fizeram parte, a sua autodenominação mostra como a ancestralidade orienta a construção da identidade. Ao final do trajeto até a feira, a revelação de Dona Zoé sobre o parentesco que havia com Edi Wilkison causou espanto a ele, pois, o tio dele, que era casado com Dona Zoé, já havia falecido a muitos anos e ele não se recordava dessa ligação familiar com ela, pois, na época do seu falecimento, ele ainda era uma criança.

Além das relações de parentesco e dos saberes ancestrais, a relação afroindígena também é evidenciada no universo místico da comunidade do Cuscuz, no chamado samba de caboclo. Essa relação foi revelada durante as festividades do dia 06 de janeiro de 2024, quando assistindo uma reza para os Santos Reis em uma das casas da comunidade, em um determinado momento um dos homens que estavam presentes durante a cerimônia tocou no atabaque o seguinte ponto para caboclo: “Karirí, Karirí, Karirí, Karirí, quem te chama sou eu Karirí, Deus mais do que tudo Karirí, nada mais do que Deus”. (Diário de Campo, canção para caboclo, 06 de janeiro de 2024) No momento que o ponto foi cantado e tocado no atabaque, uma senhora que estava presente na festa “espírito”<sup>9</sup>, as pessoas que estavam na festa pediram para o homem parar de tocar e a senhora foi acolhida pelos demais. Ela foi lentamente voltando a si e dizendo: “não toque isso, você não sabe com o que você está mexendo”. (Diário de Campo, fala de uma moradora da comunidade, 06 de janeiro de 2024) Notamos que algumas pessoas que não faziam parte da comunidade ficaram atônitas, mas as moradoras da comunidade, não. Naquele momento, percebemos a manifestação da relação afroindígena na comunidade, pois, ao som do batuque no atabaque, a entidade indígena se manifestou no corpo daquela mulher. Notamos também, nas reações e nas expressões das pessoas, a fronteira étnica intangível existente entre quem faz parte da comunidade e quem não faz parte.

---

<sup>9</sup> Espiritar é a forma como as moradoras(es) da comunidade do Cuscuz se referem às incorporações.

Nesse mesmo dia, fomos até a reza no Camulengue do Terno de Reis do Senhor Librina. Fomos eu, Edi Wilkison e Dona Luzia. Chegando lá, a reza já tinha finalizado e os reiseiros estavam em festa fazendo um batuque e formando um grande círculo, girando e tocando a zabumba, as gaitas, o pandeiro, meia lua, triângulo, matraca e o cherren e várias pessoas (homens, mulheres, crianças, adolescentes) estavam no centro desse grande círculo sambando. Outras pessoas da comunidade do Cuscuz estavam presentes na festa, como a Sra. Ana Luísa e Bárbara e novamente uma das pessoas envolvidas naquela festa puxou um outro ponto para caboclo que dizia assim: “Você não sabe com quem está bulindo, você não sabe com quem tá labutando, eu sou o rei Jarirí, eu sou o índio Pernambucano”. (Diário de Campo, canção para caboclo, 06 de janeiro de 2024) Nesse momento uma garota que parecia ter seus 18 ou 20 anos, espiritou, Edi Wilkison, prontamente, segurou a garota enquanto ela se contorcia e girava a cabeça, o batuque não parou, continuaram tocando enquanto Edi Wilkison segurava a garota, era possível perceber que havia um receio nele de que a garota caísse e se machucasse, pois o lugar era pouco iluminado e o terreno era de terra batida e bastante irregular.

Nesses dois eventos de incorporação relatados é possível perceber algumas diferenças importantes. O ponto para caboclo não pode ser tocado em qualquer lugar. Em algumas festas, tal manifestação é natural e permitida, em outras não. Embora fosse possível perceber a naturalidade na expressão física das pessoas da comunidade que presenciaram a incorporação, para quem não fazia parte, o estranhamento foi evidente. Segundo Goldman (2021), a minoração não pode ser operacionalizada de forma arbitrária, ela depende de “modulações da diferença” que se encontram presentes nos saberes afroindígenas. (Goldman, 2021. p. 18) Para o teórico, essas modulações fazem com que “entidades espirituais possam aparecer - ou “vir como” - seja como espíritos indígenas, seja como exus; que exus, por sua vez possam “vir como” divindades, orixás ou caboclos; e que mesmo um orixá possa “vir como” orixá propriamente dito ou caboclo”. (Goldman, 2021. p. 18)

Essas modulações podem ser apreciadas na seguinte fala de Dona Luzia: “no caruru de Cosme e Damião vinha caboclo, jêje, vinha nagô”. (Dona Luzia, entrevista cedida em 07/09/2022). Correspondendo, portanto, às variações entre entidades africanas e indígenas, que representam a mística do universo simbólico festivo da comunidade. Desse modo, pode-se considerar que a Comunidade do Cuscuz embora não assuma a identidade afroindígena, essa relação está presente nas dinâmicas socioculturais da comunidade, nas relações de parentesco, nos saberes ancestrais e na presença das entidades espirituais durante as possessões. As relações de parentesco e a memória ancestral preservada pelas moradoras(es) revelam os processos de violência aos quais esses antepassados foram submetidos que os

fizeram negar ou ocultar a identidade indígena, porém, essa relação se reverbera não só nas memórias das residentes da comunidade, mas também na relação que elas estabelecem com o sagrado e na forma híbrida com que praticam as suas festas, entrelaçando elementos da cosmogonia afroindígena nas manifestações da religiosidade católica, como veremos a seguir.

### **2.3 Festa, Resistência e Devoção: memória sociocultural na Comunidade do Cuscuz em Maracás/Ba**

A comunidade do Cuscuz, atualmente, se destaca em relação à sociedade hegemônica de Maracás como sendo um território de efervescência cultural, a partir das suas festividades religiosas. Destacamos as festas desenvolvidas na comunidade do Cuscuz como estratégias de resistência encontradas pelas suas moradoras que ao longo da história mantiveram a sua identidade coletiva através dessa tradição. Mesmo com as mudanças sociopolíticas, esses sistemas simbólicos foram passados de geração para geração através do respeito aos antepassados que deixaram esse legado para a posteridade.

Através da oralidade é possível apreender o valor das festas praticadas na comunidade pelas moradoras(es). Nessas narrativas, passado e presente se encontram e nas memórias resgatadas nesses diálogos é possível notar o carinho que os sujeitos envolvidos entregam nos seus relatos. O respeito a manutenção das festas significa também o respeito a memória dos que se foram e compreendemos as manifestações culturais preservadas como experiências de resistência que sustentam a identidade coletiva da comunidade. Nas falas de Dona Maria Senhora, é possível perceber o apreço com que ela relembra e tem o prazer de contar o que viveu nessa comunidade no seguinte trecho:

A história do meu povo está na sua cultura que ele vive. E eu considero um privilégio ter visto tanta coisa bonita e interessante na Rua do Cuscuz. Embora não esteja morando mais no bairro do cuscuz, eu me sinto pertencente àquele lugar. (Maria Senhora, entrevista cedida em 09/05/2022).

A partir da fala da Dona Maria Senhora é possível compreender que cada grupo social tem uma maneira própria de criar e recriar a sua vida. Dessa forma, a cultura a que ela está se referindo são as festas praticadas pelo seu povo, elas são o motor que liga o indivíduo ao grupo e os torna pertencente àquele meio social. As festas enquanto cultura produzida pela comunidade é o que distingue e demarca uma fronteira intangível entre a comunidade do Cuscuz e a sociedade hegemônica de Maracás. A Comunidade do Cuscuz é reconhecida,

atualmente, pela sociedade maracaense como a comunidade mais negra do município e um lugar de ancestralidade religiosa e festiva. Essas práticas estão em constante ressignificação e reelaboração a partir de condicionantes étnicas, sociopolíticas e ou econômicas, tornando, portanto, a cultura desse povo dinâmica e resistente ao tempo.

Na tabela, a seguir, está o ciclo de festas da comunidade do Cuscuz descrito por Dona Maria Senhora:

Mês	Festa	Situação
Janeiro	Enterro do ano velho	extinto
Fevereiro	Carnaval	extinto
Março / Abril	Semana Santa	Ativo
Junho	São João	Ativo
Setembro- Outubro	Rezas de Cosme e Damião	Ativo
Dezembro – Janeiro	Reisado	Ativo

Dona Maria Senhora informa ainda, que existiam algumas festas temporâneas como as batucadas que reafirmam a essência festiva da comunidade. Segundo Silvério (2013), os povos africanos bantos formaram alguns padrões de culturas negras praticadas no Brasil, dentre elas estão o culto aos espíritos (antepassados), a incorporação do quimundo à língua portuguesa e relacionada às festas estão: “a coroação dos reis, danças que emulam a caça e a guerra (carnaval), festas do boi e o folclore” (Silvério, 2013, p.13).

Dessa forma, percebe-se que as festas do Cuscuz apresentam características étnicas dos africanos de origem Banto, porém há também nelas, uma coexistência entre celebrações católicas e elementos da cosmogonia de matriz africana e indígena. Essa coexistência de elementos religiosos fica evidente na seguinte fala de Edi Wilkison:

É um católico misturado né, a gente tá no Brasil e sabe que essa mistura existe. Como eles foram inseridos nessa tradição cristã, eles cultuavam os santos da igreja católica né, acho que junta um pouco de umbanda em tudo isso aí, cultuavam os santos da Igreja Católica mas também com o pensamento neles como caboclo ou santos ou orixás e tinha toda essa mistura, é tanto que a devoção a Bom Jesus da Lapa por exemplo, é uma tradição totalmente diferente do que é o Bom Jesus da Igreja católica que é o mesmo, mas eles cultuavam de uma forma completamente diferente, isso vem desde que no fim da escravidão que os escravizados juntaram todas as moedas e levaram pra Bom Jesus da Lapa para agradecer né, pelo final da escravidão, que eles tinham Bom Jesus da Lapa como Patrono do Povo deles e ainda hoje a gente mantém essas romarias para Bom Jesus da Lapa e a gente vai de pau de arara ainda. (Edi Wilkison, entrevista cedida em 21/04/2022).

Nessa mesma direção, as pesquisas realizadas por Ivana Machado (2016) apontam que em Maracás, “uma prática constante do povo de Santo é a realização da Romaria a Bom Jesus da Lapa” (Machado, 2016, p. 50). Uma dessas pessoas é Edi Wilkison que, no início dessa pesquisa, estava a um ano iniciado no candomblé e relata que ele é um dos chefes da Romaria a Bom Jesus da Lapa e além de participar das funções do terreiro de candomblé ao qual ele faz parte, também mantém seus compromissos com as tradições religiosas de base católica. E na sua concepção, as(os) moradoras(es) não fazem uma distinção do que é católico, do que é umbanda ou do que é candomblé, essas práticas coexistem como sendo algo único. Dona Luzia também conta um pouco sobre essa coexistência de práticas religiosas de diferentes matrizes étnicas no seguinte trecho:

á não tinha terreiro, tinha gente sabida, tinha rezas, cada um tinha seus santos de reverência, às vezes tinha preto velho, tinha uns que tinha buda, São Jorge que é Oxóssi, São Benedito, no caruru de Cosme e Damião vinha caboclo, jêje, vinha nagô. (Dona Luzia, entrevista cedida em 07/09/2022).

Na fala de Dona Luzia é possível perceber o sincretismo praticado pelos moradores da comunidade do Cuscuz, como uma mistura ou justaposição dos símbolos de matriz africana, católica e indígena reverberando nas práticas religiosas teorizadas por Aguiar (2013) como Candomblé do sertão e em manifestações religiosas denominadas por Souza (2002) como Catolicismo popular negro. Já que, segundo Edi Wilkison, os moradores do Cuscuz não diferenciam São Jorge de Oxóssi ou Cosme e Damião dos Ibejis, a naturalidade com que incorporavam jêje e nagô, no caruru de Cosme e Damião, mostra que havia uma confluência de elementos culturais durante as festas. Nessa direção, Munanga (2023) cita Bastide informando que os Bantu, diferentes dos Yorubá, deixavam circular mais livremente elementos mágicos em seus candomblés. “A macumba e a Umbanda são verdadeiramente sincréticas, pois nelas encontram-se, não em correspondência, mas sim em fusão, elementos de religião bantu, yorubá, índios e católicos.” (Bastide apud Munanga, 2023, p. 51).

Para o autor, há uma diferença entre o sistema religioso e o sistema mágico, sendo que para os africanos do grupo étnico bantu, os elementos da religiosidade católica, Yorubá e indígena são misturados e reinterpretados para estabelecer “um novo complexo mágico”. (Munanga, 2023, p.51) É possível que em um dado momento da história da comunidade do Cuscuz, esse sincretismo tenha servido para estabelecer analogias entre dois sistemas religiosos diferentes, como estratégia de resistência frente a cultura hegemônica colonizadora, porém, com

o passar dos anos e a repetição dos ritos, os elementos culturais de diversas matrizes étnicas tenham tomado uma nova forma, sendo ressignificadas e dando um novo sentido a tradição.

É possível inferir, também, que o sincretismo praticado pela comunidade do Cuscuz seja o resultado de um processo de criouliização, conceito resgatado por Parés (2005) ao analisar as transformações culturais a que estiveram sujeitas as culturas africanas em contato com a cultura globalizante no Recôncavo Baiano, visto que as vicissitudes culturais engendradas no âmbito da diáspora ocasionaram o processo de hibridação ocorrido em diversas regiões brasileiras. O sincretismo analisado na comunidade do Cuscuz consiste em um entrelaçamento entre o catolicismo que orienta o calendário religioso e as festas marcadas pelo movimento corpóreo expresso nas danças impulsionadas pelo ritmo do samba. Nas festas promovidas pela comunidade do Cuscuz, elementos católicos, africanos e indígenas em fricção correspondem ao contato que esses antepassados africanos tiveram com os diversos grupos étnicos ao longo da sua história. Nesse sentido, em uma das nossas conversas Dona Luzia informa que até a imagem de Buda, símbolo da religiosidade oriental, tinha nos quartinhos de Santos de pessoas da comunidade do Cuscuz, o que reforça a maleabilidade cultural característica da Comunidade para assimilar símbolos e preencher de novos significados.

Na religiosidade afro-brasileira é notória a presença do caboclo que são os espíritos da terra. Segundo Reginaldo Prandi, “os caboclos são espíritos dos antigos índios que povoavam o território brasileiro, os antigos caboclos, eleitos pelos bantos escravizados como os verdadeiros ancestrais em terras nativas”. (Prandi, apud, Machado, 2016, p. 51). A presença do Caboclo que Edi Wilkison faz referência em sua fala, ocorria durante o samba durante os carurus de Cosme e Damião, perguntamos também sobre a incorporação dessa entidade para Dona Amandina que me respondeu da seguinte forma: “Nas festas de Cosme aparecia caboclo, só via nego caindo lá duro e sambava [Risos]”. (Sra. Amandina, entrevista cedida em 24/10/2022). Edi relata que os Santos Cosme e Damião são sincretizados com os Ibejis e que os descendentes de africanos, provavelmente, associaram essas entidades por serem parecidas. Ele afirma ainda que as moradoras da Comunidade do Cuscuz se consideram católicas, mas que algumas praticam outras religiões como a umbanda e o candomblé.

Outro ponto importante a ser ressaltado é que as festas da comunidade do Cuscuz, apesar de integrarem o calendário religioso do colonizador, branco e europeu, o ritmo que integra a ritualística dessas festas é o samba. Segundo Sodré (1998), o samba é um rito de dança e batuque presente “nos quilombos, nos engenhos, nas plantações, nas cidades, havia samba onde estava o negro, como uma inequívoca demonstração de resistência ao imperativo social (escravagista) [...]e como afirmação de continuidade do universo cultural africano.” (Sodré, 1998, p.12) Sendo

assim, a preservação do samba de roda em todas as manifestações festivas e religiosas da comunidade do Cuscuz se constitui como um importante elemento de resistência ancestral africana que opera como um dos sinais diacríticos que distingue a comunidade em relação a sociedade envolvente.

Outro ponto importante a destacar nas festividades praticadas na Comunidade do Cuscuz, são as lideranças femininas. O protagonismo das mulheres negras aparecem na maioria das falas, alguns nomes se repetem nas narrativas, mostrando que eram elas, as guardiãs da ancestralidade viva nas festas.

[...] Eram elas quem organizavam na época, as mulheres sempre estavam a frente. Tinha três pessoas ali na Rua do Cuscuz que sempre estava à frente de tudo, uma era a minha avó Maria Crecença que a gente tratava de Lilica, uma, era uma das. A outra era Maria Jovina e Josina, elas sempre estavam a frente, juntamente com seus filhos e esposos, mulheres negras que organizavam direitinho as festas, pessoas que devem ser muito lembradas aqui na história de Maracás, na história folclórica de Maracás, essas três pessoas aí (Maria Senhora, entrevista cedida em 09/05/2022).

Na fala de Dona Maria Senhora é possível perceber que as festas da Comunidade do Cuscuz preconizam a liderança das mulheres na comunidade, apresentando, portanto, esse território como um espaço feminino. Visto que, segundo Guarinello (2001), “a festa não é uma realidade oposta ao cotidiano, mas integrada a ele”, pensando o cotidiano “não como uma dimensão particular da existência humana, mas como um tempo concreto de realização das relações sociais”. (Martins apud Guarinello, 2001, p.971) Sendo assim, a estrutura sociopolítica da Comunidade é regida pelas mulheres e não apenas no intercurso das festas, levando em consideração que esses momentos da vida cotidiana refletem a sua dinâmica de sociabilidade.

Esse domínio feminino no território do Cuscuz pode ser explicado a partir do texto de Cristiane Froes (2022) na Obra - Narrativas Ancestrais: Histórias e Memórias de mulheres negras na Bahia - ao trazer o relato da Sra. Ana Luísa sobre uma revolta empreendida pelo Coronel Marcionílio Souza que em busca de mão de obra masculina negra para fazer parte do seu bando, fez com que os homens da comunidade do Cuscuz se refugiassem na Fazenda da Estiva (Froes, 2022). Dessa forma, na comunidade do Cuscuz, por um longo período, ficaram apenas as mulheres e crianças, sendo elas, portanto, as provedoras das famílias. Em outro momento, o próprio Edi Wilkison traz o relato que boa parte das famílias do Cuscuz são providas pelas mulheres e mesmo quando seus maridos trabalham, elas também contribuem com o sustento.

Desse modo, as festas reproduzem a estrutura social da comunidade do Cuscuz, colocando em evidência as mulheres enquanto agentes provedoras e mantenedoras dos eventos,

tal como é no tempo social e na vida cotidiana da comunidade. Além de produzir as festas, são elas que determinam quem participa delas, já que os eventos cíclicos praticados na comunidade, impõem a participação de um grupo específico que são as próprias moradoras(es) e seus parentes. A própria Sra. Ana Luísa explica que a festa era também o momento de rever parentes e amigos que viviam nas comunidades rurais, no São João, por exemplo, cada família tinha o hábito de cevar seu porco e matar para comer com parentes e agregados no dia do São João.

Sendo assim, a festa pode ser compreendida como um fenômeno sociocultural, um campo onde as memórias e identidades são construídas (Guarinello, 2001), onde as conexões entre indivíduo e grupo étnico são estabelecidas produzindo sentimento de pertencimento. Dessa forma, pode – se inferir que a festa na comunidade do Cuscuz é uma linguagem social que sintetiza todas as contribuições étnicas recebidas no tempo e espaço e favorece a construção da identidade coletiva. Segundo Cunha (2009), a etnicidade pode ser entendida como uma linguagem, pois, além de referir a algo fora dela, também possibilita a comunicação, sendo, portanto, o modo pelo qual a Comunidade do Cuscuz reforça as suas fronteiras étnico – raciais e se distingue da sociedade envolvente. No entanto, as falas de Edi Wilkison, Dona Amandina e Dona Maria Senhora dão indícios de que a morte de determinadas lideranças que organizavam algumas dessas festas, acabou sendo um fator determinante para o fim de algumas festividades e dentre as festas que não são mais praticadas estão o enterro do ano velho e o carnaval, já o Caruru de Cosme e Damião são pouquíssimas casas que realizam, já que a existência desta última, depende da promessa feita aos santos gêmeos.

É importante salientar que a história da comunidade do Cuscuz, retratada a partir das memórias dos sujeitos históricos que faz ou fizeram parte dessa comunidade, aponta para a construção de uma identidade a partir de um território, espaço físico em que indivíduos negros ao longo da história produziram uma cultura particular, a partir da hibridação dos elementos próprios das matrizes étnicas que compuseram o povo de Maracás. Portanto, a identidade social construída pelas moradoras da comunidade do cuscuz tomou o território como referência, podendo, inclusive, ser chamado de identidade sócio territorial (Haesbaert, 1999), espaço de resistência afroindígena que a partir das práticas festivas estabelecem uma fronteira intangível com a sociedade hegemônica, porém, não se restringe em si mesmo, o território do Cuscuz produz uma identidade móvel, está conectada a outros espaços a partir de uma história comum de resistência, da cultura compartilhada e transmutada por comunidades irmãs.

Nas falas da Professora Maria Senhora e da Professora Ana Luísa é possível destacar dois momentos históricos da trajetória negra em Maracás. O primeiro referencia a comunidade

do Cuscuz como sendo um quilombo que foi instituído naquela localidade por estar próxima a nascente do rio Jiquiriçá, já que a água da nascente era um importante recurso para a produção da subsistência do grupo. Outras comunidades também surgiram ao redor de nascentes ou no curso do Rio Jiquiriçá, a saber, a comunidade da Estiva, Boqueirão, Peixe, Camulengue, Bananeiras, dentre outras. Esse momento relatado ocorreu antes da abolição, quando negros resistindo ao sistema escravista fugiram de fazendas nessa porção do sudoeste baiano e encontraram nos territórios banhados pelo rio Jiquiriçá, um local apropriado para servir de reduto.

O outro momento histórico foi apontado pela Sra. Ana Luísa que ao relatar a ida da sua bisavó com a sua família para Maracás foi notório que esse evento ocorreu no pós-abolição, nas primeiras décadas do século XX, em que a expulsão de negros de terras quilombolas, de pequenas propriedades ou de fazendas foi uma das ações constantes tomadas por latifundiários contra a população negra. Nesse relato da Sra. Ana Luísa, a respeito da saída da família da sua bisavó da fazenda Laranjeira no município de Marcionílio Souza para Maracás, não ficou elucidado o que levou essa família a se estabelecer próximo a nascente do Jiquiriçá. Quando questionada sobre o que teria motivado sua família a se instalar nesse local, ela não soube responder, mas que tinha certeza que eles não eram os primeiros moradores e não tinham parentesco nesse local, o que leva a concluir que essa comunidade posteriormente chamada de Rua do Cuscuz, acabou se constituindo como um polo de atração, um território cujos laços de solidariedade estavam vinculados ao aspecto étnico-racial em comum entre os indivíduos que lá estavam e os que chegavam.

A comunidade do Cuscuz traz alguns elementos de identidade sociocultural, o primeiro está vinculado ao aspecto racial do seu povo, o segundo a atividade econômica desenvolvida como uma das primeiras estratégias de sobrevivência adotada pelas(os) integrantes da comunidade que deu nome ao seu território e a terceira está atrelada às festividades. Todas as festas praticadas na comunidade do Cuscuz têm a religiosidade católica como pano de fundo, porém todas essas manifestações possuem elementos não condizentes com o catolicismo ortodoxo. Destarte, a festa se apresenta como elemento diacrítico da comunidade na atualidade, e os ingredientes que compõem o universo simbólico dessas festividades, como o samba, as danças de roda, a circularidade dos movimentos, a árvore colocada ao centro da fogueira, são alguns dos elementos provenientes das cosmogonias africanas e indígenas que realça a fronteira étnica da comunidade do Cuscuz.

## 2.4 O Quilombismo no Clube 13 de Maio<sup>10</sup>



Figura 8: Clube 13 de maio Fonte: foto do autor

A criação do Clube 13 de maio, também conhecido como “Clube do Cuscuz”, se insere na história de Maracás na dicotomia nós e eles que segundo Flores (2008) está diretamente ligada a construção da etnicidade, identidade étnica que se mostra sempre em movimento e motivada por sentimentos e afetividades em torno das sociabilidades cotidianas. “Nós e eles, que são, à primeira vista, denominações de identificação difusa, definem exatamente as nossas experiências e as nossas imaginações sobre as experiências que não são nossas e que, por isso mesmo, estranhas a nós, são dos outros”. (Flores, 2008, p.29) Dessa forma, a formação do Clube 13 de maio está circunscrita no contexto da luta antirracista do povo maracaense, mais precisamente, habitantes da comunidade do Cuscuz em relação a elite da cidade de Maracás. Contudo, para iniciar a história da formação do Clube 13 de maio é necessário retomar a história de criação do Clube Tupy e para isso recorreremos à pesquisa do professor Jerry Guimarães (2003) que aponta precisamente o ano de construção do Clube Tupy no seguinte trecho:

Fundado em 30 de julho de 1951, originalmente era denominado Grêmio Social Tupy, com sede na Praça Ruy Barbosa, no centro de Maracás. A partir de maio de 1962, com a aprovação do estatuto do clube, passou a se chamar Associação Cultural e Beneficente Tupy de Maracás (A. C. B. T. M.). Mas sempre foi conhecido na cidade simplesmente por Clube Tupy. Idealizado pelo médico Álvaro Bezerra, dentre outros, o Clube Tupy tinha por objetivo principal proporcionar lazer numa cidade pequena como Maracás, carente de opções neste sentido. (Guimarães, 2003, p. 54).

<sup>10</sup> Ligação da nomeação do Clube a uma data histórica para o Brasil, 13 de maio (1888 foi abolida a escravidão negra com a assinatura na Lei Áurea), o que aponta para uma provável consciência sobre suas origens e sobre o valor que essa simbologia carrega de resistência, de luta que tanto representa este grupo.

Segundo uma entrevista concedida pelo Senhor Gersínio dos Anjos e Senhor Elmo Meira ao Professor Jerry Guimarães (2003), existia pouco lazer na cidade de Maracás e a ideia da construção de um clube de festas tinha como objetivo satisfazer essa necessidade de criar um ambiente favorável para a prática de festividades e entretenimento que, pelas palavras do senhor Elmo Meira, era onde ocorria, até então, um dos melhores Clubes de festas da cidade. (Guimarães, 2003) Porém, percebe-se desde o momento da sua concepção que, pelo nível socioeconômico de quem idealizou o Clube – Dr. Álvaro Bezerra, homem influente na cidade de Maracás cujo nome foi emprestado para o hospital público da cidade (Guimarães, 2003) – e também pelo local onde este foi erigido – na Praça Ruy Barbosa, centro da cidade onde residia a elite branca da sociedade maracaense –, que se tratava de um Clube de festas destinado para a gente abastada da cidade.

Este lazer, no entanto, deveria restringir-se aos sócios do clube e convidados. Visto que para gozar dos benefícios oferecidos pelo clube, era preciso se associar, mediante o pagamento de uma jóia ou de uma quantia mensal em dinheiro. (Guimarães, 2003) Tal medida demonstra como a diretoria do Clube Tupy criava mecanismos para selecionar o perfil socioeconômico das pessoas que poderiam ser sócias do Clube, excluindo a população mais pobre da cidade, visto que esta camada não teria condições de pagar uma quantia tão onerosa para se associar ao Clube. Portanto, fazer parte do Clube Tupy como sócio exigia ocupar um status socioeconômico elevado dentro da sociedade de Maracás. Porém, analisar a composição social deste Clube levando em consideração apenas o poder aquisitivo, não revela o que de fato estava implícito na cobrança desse alto valor como condição sine qua non para fazer parte como membro associado.

Algumas falas presentes no texto do professor Guimarães (2003), revelam que havia também um propósito de restringir a participação de indivíduos negros de Maracás, evidente em um dos depoimentos do Professor Clóvis da Fonseca cedido a Guimarães (2003):

Quando eu comecei a ser fiscal e ficava na porta, fui chamado à atenção e substituído da portaria várias vezes. “Vocês não estipularam aqui não foi o preço da entrada? Me deram o dinheiro, dei a entrada.” “Mas não pode, rapaz! Então você vai ser substituído”. Me trocaram por outro, porque entravam pessoas da Rua 13 de Maio, etc., e quando era uma pessoa de cor, às vezes era barrado. E eu, quando eu ficava na porta, se chegasse com o dinheiro: “Pode entrar, pode entrar!” Aí depois me chamavam a atenção, duas vezes, e me substituíam. Pessoa amiga, aqui em Maracás, que tá aí na sociedade até hoje, me chamou a atenção várias vezes por isso. (grifo nosso) (...) me lembro perfeitamente que um dia que me chamaram atenção foi porque tinha muita gente... eu deixei entrar muita gente da Rua 13 de Maio. Deixei entrar,

não! Pagaram e entraram! E eu não gosto de aprofundar muito nesse assunto, não. (depoimento do Professor Clóves Apud Guimarães, 2003, p. 68).

Segundo Guimarães (2003), o capítulo II do estatuto do Clube Tupy designava algumas categorias de sócios, demonstrando que havia uma hierarquia dentro do próprio quadro de sócios do Clube Tupy, dentre elas estavam os sócios efetivos e os sócios ocasionais. Os sócios efetivos subdividiam-se em sócios fundadores, sócios beneméritos e sócios correspondentes, já os sócios ocasionais eram as pessoas convidadas e apresentadas pelos sócios efetivos e, portanto estavam sob sua responsabilidade, eles recebiam o mesmo tratamento que os sócios efetivos, mas com algumas diferenças, precisavam pagar as taxas para participar dos eventos do Clube. (Guimarães, 2003). Perceba que dentre as modalidades de entrada desses cidadãos maracaenses, nenhuma contemplava a condição socioeconômica dos moradores e moradoras da Comunidade do Cuscuz, já que não eram sócios efetivos e não eram indicados por nenhum sócio efetivo por não fazerem parte do mesmo círculo social. Porém, esse acontecimento narrado pelo Professor Clóves ocorreu, pois, em um dado momento da história do Clube Tupy, devido ao sucesso das festas, a direção do Clube passou a permitir a entrada mediante pagamento de ingresso.

Além dessa questão, meramente elucidativa, o que mais chama atenção nessa passagem da fala do professor Clóvis é um outro elemento balizador no direito de participação das festividades impostas pela diretoria do Clube Tupy que é a discriminação racial. Sendo assim, a cobrança de uma taxa extremamente onerosa não estava apenas fixada com o propósito de selecionar apenas indivíduos que pertenciam a elite de Maracás, mas que pertenciam a elite “branca” da cidade, podendo então ser incluídos os aspectos socioeconômico e racial como critério para participação das festividades promovidas no Clube Tupy, já que indivíduos negros, habitantes do território do Cuscuz estavam proibidos de participar mesmo que tivessem a quantia necessária para a compra do ingresso.

É a partir dessa segregação racial, velada pelo aspecto socioeconômico, que se contextualiza a história da formação do Clube 13 de maio. Foi nesse momento histórico que os moradores e moradoras da Comunidade do Cuscuz se uniram para reivindicar a construção de um Clube de festividades. “Hechter encara a etnicidade como uma forma de solidariedade que emerge em resposta à discriminação e à desigualdade e manifesta uma grande consciência política por parte dos grupos que buscam reverter uma lógica de dominação.” (Hetcher apud Poutignat; Fenart, 2011, p. 103) Foi a segregação racial imposta pela sociedade envolvente a comunidade do Cuscuz que levou seus moradores e moradoras a reivindicar a criação da sua própria sede de festividades que foi nomeada como Clube 13 de maio e partir de então, essa

instituição passou a sediar as festividades do Cuscuz.

É importante frisar sobre a escolha do nome do Clube como 13 de maio. Ao perguntar os moradores e moradoras quem teria escolhido o nome, eles não souberam afirmar com exatidão se foi o poder público ou os próprios moradores, mas todos e todas que foram indagadas afirmaram que a escolha do nome remete a uma data simbólica e de grande importância por se tratar da data oficial em que foi assinada a lei áurea que abolia a exploração da mão de obra escrava em todo Brasil. Embora o movimento negro unificado não reconheça essa data como sendo uma referência simbólica de luta de resistência negra no Brasil, essa data para a comunidade do Cuscuz é referenciada. Nesse sentido, em um determinado momento de conversa com EdiWilkison, ele lembrou uma fala da sua avó contando que seus antepassados dizia que no dia que foi declarada a abolição da escravidão, muitos saíram do Cuscuz em Romaria para Bom Jesus da Lapa para colocar moedas na gruta, em um ato de devoção e agradecimento por estarem livres.

A partir de entrevistas e conversas informais foi possível notar também que a história do Clube 13 de maio não estava ligada apenas a questão de segregação racial envolvendo o Clube Tupy. Na verdade, os moradores da comunidade do Cuscuz careciam de um local apropriado para festejar o São João, pois, embora as festas tenham sido tradicionalmente realizadas na rua, no caso das festas ocorridas no período de junho, como o São João, os moradores e moradoras necessitavam de um lugar coberto para as folias, visto que Maracás é uma das cidades mais frias da Bahia, especialmente no período de inverno. Sendo assim, antes da existência do Clube e do desejo de fundá-lo, a comunidade, para se refugiar do frio durante as festas, criou as palhoças como meio de proteção. Dona Maria Senhora resgata algumas memórias sobre o período no seguinte trecho:

Aqui, durante o período de São João era muito frio, então as pessoas do Cuscuz, faziam uma palhoça, fazia aquela casa de palha e cobria de palha e todo ano fazia isso pra fazer a festa de São João e era uma festa muito boa, tinha sanfoneiro, os músicos e muito bem participada. (Maria Senhora, entrevista cedida em 09/05/2022).

Em Maracás, no âmbito das festas, é possível notar que a população negra do Cuscuz carecia de um lugar apropriado para organização das suas festas. A Sra. Ana Luísa, em uma das nossas conversas informais, afirmou que diante do frio intenso de Maracás muitas festas ocorriam no interior das casas que, por serem muito apertadas, não conseguiam abrigar todos que gostariam de participar. Sendo assim, percebe-se que a falta de estrutura para as festas está alinhada com questões estruturais de exclusão da sociedade de Maracás, visto que por

hipossuficiência econômica e falta de apoio do poder público, a solução dos moradores da comunidade em questão foi a construção de uma palhoça, para poder realizar os festejos juninos e se abrigar do frio e da chuva tão recorrente neste período de inverno em Maracás. Porém, a palhoça era uma estrutura rudimentar e improvisada, sendo necessário um local mais apropriado e com melhor estrutura para sediar as festas do Cuscuz. Porém, a necessidade de se abrigar do frio não era a única motivação da comunidade para a construção do Clube, havia uma espécie de sentimento de revanche por partes das moradoras e moradores da comunidade frente a discriminação que sofriam.

Purque eles [os moradores da praça] tinha... eles tinha o cubre. (Trecho da entrevista da Sr<sup>a</sup> Mariana dos Santos Apud Guimarães, 2003, p. 55).

Bom, ele [o prefeito Elpídio Souza] construiu aquele clube porque Maracás tinha um negócio assim, de um preconceito, tá entendendo? Que tinha aquelas festas, às vezes tinha as festas daquele pessoal assim... Quase que o pessoal mais fraco num ia lá, na festa do Tupy, daqueles cantos. Então ele achou que deveria construir um clube na Rua do Cuscuz. (Trecho da entrevista da Sr<sup>a</sup> Bernardete dos Santos Apud Guimarães, 2003, p. 55)

De acordo com as falas de Dona Mariana e Dona Bernadete cedidas ao Professor Guimarães (2003), mais uma vez está evidente que além de não haver um espaço físico adequado para as(os) moradoras(es) da comunidade do Cuscuz praticarem suas festas, a principal motivação que levou a comunidade a reivindicar a fundação de um Clube próprio foi o fato de existir um Clube de festividades na cidade que eles não podiam adentrar. Não se trata apenas de não possuir um espaço físico, fica nítida nessas falas uma ação coletiva para resistir a discriminação racial sofrida. Sendo assim, de acordo com relato das moradoras que vivenciaram a época, o poder público financiou a construção do Clube 13 de maio com a concessão do terreno e com os materiais, a mão de obra utilizada foi voluntária dos próprios moradores da comunidade por meio do esquema de mutirão, assim como a alimentação também era cedida pelas moradoras como aponta a professora Maria Senhora em um trecho da nossa entrevista:

[...] e aí se organizavam lá e fizeram esse Clube do Cuscuz. Fizeram por conta própria e pediram à prefeitura para ceder o local, a prefeitura que cedeu aquele local ali e construíram a base de mutirão. Nessa época eu era criança ainda, adolescente ou pré-adolescente, mas eu ainda lembro, meu pai, aí eles pediam, cada um dava uma coisa, os homens faziam os adobes, as mulheres iam buscar água na fonte, iam pegando aquelas água na fonte pra eles irem fazendo os adobes, a prefeitura na época eu lembro que tinha ajudado no telhado e na madeira. Foi na época de Elpídio Souza.. (Maria Senhora, entrevista cedida em 09/05/2022)

Os moradores da comunidade do Cuscuz não se recordam precisamente da data de construção do Clube 13 de maio, também conhecido como Clube do Cuscuz. De acordo com o relato da Prof<sup>a</sup>. Maria Senhora, a construção foi durante a gestão do prefeito Elpídio Souza, na década de 70, mas para dona Amandina a construção do Clube ocorreu na gestão do prefeito Jaime Portela. Em ambos relatos orais é possível notar como as depoentes utilizam a gestão pública como uma referência temporal para pensar a época da construção do Clube.

Antes a gente fazia as festas numa palhoça, aí com finado Jaime, acho que foi finado Jaime Portela que fez e aí passou de prefeito para prefeito. Na época o povo pediu, porque tinha o Clube tupy que só tinha os branco rico e a gente aqui não podia entrar lá que eles não deixava, aí a gente pediu pra fazer um Clube nosso. (Amandina, entrevista cedida em 24/10/2022)

Na fala da Senhora Amandina fica explícito que não se trata apenas de uma concessão benevolente do poder público, mas fruto da pressão popular para que tal obra atendesse as demandas da comunidade. É possível inclusive inferir que a intenção da própria prefeitura em construir o Clube 13 de maio tenha se dado também de forma conveniente para evitar as tensões que existiam quando negros da comunidade do Cuscuz resolviam adentrar as festas do Clube Tupy. Portanto, a formação de um Clube da própria comunidade poderia servir como forma de manter os negros da comunidade do Cuscuz nos seus espaços dentro da cidade e praticar suas festas sem que brancos fossem importunados em seu Clube. Parafraseando Abdias Nascimento (1980), “não importam as aparências e os objetivos declarados” (Nascimento, 1980, p. 281), o Clube 13 de maio passou a cumprir uma importante função social para a comunidade negra de Maracás, esses homens e mulheres em um ato de resistência buscaram delimitar seus espaços e reafirmar no interior da sociedade envolvente a sua existência. Sobre as formas de resistência do negro, Abdias Nascimento(1980) vai denominar como Quilombismo:

O quilombismo se estruturava em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organizações permitidas ou toleradas, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo. Não importam as aparências e os objetivos declarados: fundamentalmente todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da continuidade africana. (Nascimento, 1980, p. 281).

Desta maneira, na contemporaneidade, o quilombo é um símbolo que abarca conotações de resistência étnica e política (Nascimento, 1985). E é por essa razão que podemos inferir que

o Clube 13 de Maio é um símbolo de quilombismo da comunidade do Cuscuz, uma vez que foi criado para reunir as celebrações culturais do Cuscuz, um ato político contra as opressões raciais no âmbito das festividades. Quilombismo é um conceito baseado nas experiências históricas das comunidades negras enquanto um conjunto de práticas de resistência negra contra a colonialidade (Nascimento, 1980), da mesma forma como para Beatriz Nascimento (1985), ao longo da história, o quilombo passou de uma instituição social para princípios ideológicos como forma de resistência cultural, se tratando, portanto, de um conceito em movimento. Evidentemente que o caso citado de racismo explícito sofrido pelo povo do Cuscuz, não é a única forma, nem o único meio em que o racismo se materializa na sociedade de Maracás. Essa violência é impetrada de forma estrutural na sociedade (Almeida, 2021) seja na esfera econômica, no âmbito educacional, na estrutura fundiária, na linguagem, na religião, na concepção de estética que inferioriza o negro e afeta a sua autoestima e o seu desenvolvimento psicossocial. É importante mapear e explorar as formas de racismo vividas pelo povo negro do cuscuz e verificar de que forma essa população elabora a sua vida, a sua existência e realiza as suas práticas culturais que reafirmam a identidade coletiva do grupo e como ela estabelece esse diálogo fronteiriço com a sociedade hegemônica de Maracás.

## **2.5 Associação Cultural do Cuscuz e a patrimonialização do Clube 13 de maio**

Atualmente o Clube 13 de maio está sob o domínio da Prefeitura e encontra-se fechado, a população do Cuscuz denuncia o abandono do Clube, que é para eles um Patrimônio da Comunidade por compor uma história de luta e por ser um bem histórico da comunidade que simboliza a resistência não apenas a discriminação, mas ao bem mais primoroso da Comunidade que são as suas festas, um bem que faz parte da cultura imaterial do povo do Cuscuz. Dona Amandina, de 87 anos de idade, relata como o Clube foi aos poucos deixando de ser comandado pelo povo do Cuscuz na seguinte fala:

Meu fi, com o tempo as lideranças foi morrendo tudo, finada Jovina, Josina e outros que tinham a chave do Clube. Aí foi vindo gente de fora, sabe. Esses povo da praça com o tempo começou a vim tudo pra participar das nossas festa, porque as festa que a gente fazia, era muito melhor que a deles, aí começaram a vim, depois a prefeitura tomou a chave do Clube, aí começou a abrir só pra as festa deles, dos branco. Aí com o tempo o Clube se acabou. (Sra. Amandina, entrevista cedida em 24/10/2022).

No dia 13 de maio de 2023, Edi Wilkison, juntamente com outras lideranças da comunidade do Cuscuz, como Dona Maria Senhora, Sra. Ana Luísa e a Sra. Márcia Portela, organizaram um evento na Rua 13 de maio para o lançamento da Associação Cultural do

Cuscuz. Essa ação criada pelos moradores da comunidade teve o propósito de formalizar uma instituição com o teor político para garantir direitos frente ao poder público para a comunidade, visto que grande parte das manifestações culturais desenvolvidas e praticadas não conta com o apoio financeiro e técnico do poder público municipal.

Esse movimento criado pelas lideranças, inaugura uma tomada de posição política dos moradores, uma ação concreta, amparada na consciência coletiva sobre o valor das atividades culturais desenvolvidas pela comunidade e a sua conservação. Tal iniciativa apresenta-se como o primeiro passo da comunidade na busca pela patrimonialização das festas do cuscuz e o seu Clube que atualmente está fechado pela prefeitura. Tornar a Comunidade do Cuscuz, suas festas e seu Clube, patrimônio cultural material e imaterial é uma ação importante para que o poder público seja provocado a criar ações e políticas públicas como suporte para manutenção da tradição festiva da Comunidade do Cuscuz, visto que essas práticas fazem parte da memória ancestral dos moradores e estão presentes até os dias atuais em respeito aos antepassados que criaram e reinventaram essa tradição secular.

As ações para a formação da Associação se iniciaram no período de março de 2023, contando com reuniões realizadas na casa de Edi Wilkison e no Bar do Cafut, localizado na Rua 13 de maio e tem Dona Maria Senhora como proprietária. Nessas reuniões, as lideranças da Comunidade traçaram os primeiros planos de ação da Associação, tendo como uma das pautas principais, a reativação do Clube 13 de maio, que além de sediar a Associação, o espaço contará com um local de acervo para preservação iconográfica das festas e das antigas lideranças da Comunidade. Além do Acervo, o Clube 13 de maio passará também a sediar eventos culturais, além de servir como espaço de ensaio da tradicional quadrilha do Cuscuz.

De acordo com o Estatuto criado, o nome da instituição é Associação Comunitária e Cultural do Cuscuz – ACCC, constituída de um corpo social (Associados Fundadores, Associados Efetivos e Associados Beneméritos) a associação também contará com órgãos deliberativos e de fiscalização (Assembleia Geral, Órgão administrativo e Diretoria Executiva e Conselho Fiscal). A Assembleia geral será composta por todos os associados efetivos, o Órgão administrativo está subdividido em Diretoria Executiva e Conselho Fiscal. A Diretoria Executiva será composta por cinco membros que são: Presidente, Vice-Presidente, 1º Secretário, 2º Secretário, Tesoureiro. O Conselho Fiscal que estará responsável pela fiscalização das ações da Diretoria Executiva, do setor financeiro e contábil estará composto por três membros titulares e dois suplentes eleitos de dois em dois anos pelos associados efetivos em assembleia geral juntamente com a Diretoria Executiva.

Dentre as ações elencadas pela Associação, os principais objetivos<sup>11</sup> a serem alcançados:

- I) Sustentar e defender, perante os poderes públicos e onde que se façam necessários, os direitos, interesses e reivindicações de seus associados (as);
- II) Desenvolver e estimular em seus associados/as o espírito cultural, afetivo, associativo e a franca e efetiva colaboração;
- IV) Atuar no enfrentamento das manifestações de preconceito e discriminação de qualquer natureza, sejam elas por razões étnicas, raciais, culturais, sociais, econômicas, políticas, ideológicas, sexuais, de gênero, geracionais, religiosas, de nacionalidade, ou de condições física, sensorial, intelectual ou mental, bem como da elaboração de políticas públicas, projetos privados e ações afirmativas de geração de oportunidades para esses e outros grupos em vulnerabilidade social;
- V) Estabelecer parcerias, com a secretaria de cultura, governo do estado e empresas de iniciativa privadas com o objetivo de arrecadar fundos para a promoção das manifestações culturais.
- VIII) Promover ações culturais no dia 13 de maio, que dá nome ao espaço central onde acontece as manifestações, além de protestar contra o racismo, intolerância religiosa ou qualquer tipo de preconceito em questão étnico-racial, com a participação de grupos de religião de Matriz Africana e de Lutas afro-brasileiras (Capoeira).
- IX) Realizar a ornamentação da rua com a colaboração da comunidade que dá início as festividades juninas, com ensaio geral da quadrilha do Cuscuz na rua 13 de maio. XI) Levantar as fogueiras com samba de roda e participação da comunidade local, com comidas típicas, sucos e licores, biscoitos em celebração ao Santo católico São João Batista.
- XII) Promover a tradicional quadrilha junina do Cuscuz com a realização de brincadeiras, danças típicas e show musical.
- XIV) Promover ações de mobilização e reconhecimento da comunidade como remanescentes quilombolas conforme [Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003](#).
- XV) Apreciar a construção dos presépios nas casas dos moradores da comunidade em reverência ao nascimento do Menino Jesus, seguido do terno de reis. (Estatuto da Associação Comunitária e Cultural do Cuscuz – ACCC, 2023, p. 01)

A Associação constitui-se como uma instituição política formal que de maneira democrática visa articular ações cujo objetivo é defender os interesses coletivos da comunidade e dessa forma poder acessar as políticas públicas que possibilitem aos seus membros galgar não apenas garantias pessoais a nível instrucional, como acesso a política de cotas para ingressar nas universidades públicas e alcançar melhores oportunidades no mercado de trabalho, mas também garantir frente ao poder público, a continuidade das manifestações culturais festivas. É importante destacar o caráter mobilizacionista da etnicidade empreendida nas ações dos moradores nesse ato de formação da Associação Comunitária e Cultural do Cuscuz. Sobre esse aspecto da Etnicidade, Poutignat; Streiff- Fernart (2011) infere que: “A questão fundamental é compreender as condições nas quais indivíduos que podem reclamar uma pertença étnica são

---

<sup>11</sup> Esses objetivos foram retirados do documento criado em Assembleia entre os moradores da Comunidade do Cuscuz e faz parte do estatuto elaborado coletivamente. (Estatuto da Associação Comunitária e Cultural do Cuscuz – ACCC. 2023. p. 01 – 11. Mimeo).

levados a desenvolver uma solidariedade com outros indivíduos pertencentes à mesma categoria para conseguir vantagens políticas ou econômicas”. (Poutignat; Streiff-Fernart, 2011, p. 96). Desse modo, a etnicidade se apresenta como um meio para conquistar o “poder político” e dessa forma poder acessar os “bens econômicos”. (Poutignat; Streiff-Fernart, 2011, p. 95)

## **2.6 Festa de São João: ancestralidade e resistência na Comunidade do Cuscuz**

De acordo com a tradição católica, dia 24 de junho é consagrado para homenagear São João Batista que segundo as passagens bíblicas foi um profeta que tinha como missão anunciar a chegada do Messias. Um dos maiores feitos de João Batista teria sido o batismo de Jesus Cristo nas águas, além de pregar o arrependimento para o perdão dos pecados. A tradicional fogueira de São João está ligada à crença de que Isabel, mãe de João Batista, teria acendido uma fogueira no alto de um monte para avisar a Maria sobre o nascimento do seu filho. Sendo assim, é comum no período de junho, principalmente, nas cidades do interior do Brasil, as famílias acenderem a fogueira para festejar o dia de São João. Essas festas acontecem em todo território nacional e, apesar de apresentar elementos culturais comuns como apresentação de quadrilha, vestimentas (camisa xadrez), fogueiras, comidas e bebidas típicas (canjica, bolo de milho, amendoim cozido e o licor), algumas regiões apresentam características bastante peculiares e sutis que diferenciam as festas juninas de uma região para outra. Sendo assim, as especificidades apresentadas nas festas juninas estão atreladas ao processo histórico de construção de significados que fazem parte da cosmologia de cada comunidade.

Embora as festas juninas correspondam a uma cultura trazida pelos colonizadores portugueses para o Brasil e remetem a uma prática religiosa do cristianismo católico, tal como conhecemos na atualidade, a sua origem está relacionada às festas consideradas pagãs pelo cristianismo romano, pois diversos povos do hemisfério norte faziam cultos e rituais no período de junho (solstício de verão), momento em que a população camponesa desses territórios estavam se preparando para a colheita. Sendo assim, os rituais que envolviam água, fogo e ervas, eram um pedido aos deuses por fertilidade e prosperidade. Essas práticas foram assimiladas em um processo de apropriação simbólica, por parte da igreja católica, que não podendo romper com uma prática secular realizada por esses povos acabou atribuindo a São João elementos da cultura pagã relacionados a fecundidade, fartura e a terra. (Rangel, 2008)

Com a assimilação das festividades do solstício de verão no hemisfério norte pela Igreja Católica, tais festas passaram a representar as santidades católicas como Santo Antônio (13 de junho), São João (24 de junho) e São Pedro (29 de junho). Embora esses três santos façam parte das comemorações e das celebrações religiosas no período de junho, o presente trabalho se

limita a analisar a festa dedicada a São João na Comunidade do Cuscuz. Em Maracás, apesar do São João ser praticado em toda a cidade, assim como é praticado em todos os estados e regiões brasileiras, ele se apresenta no Cuscuz de uma forma bastante peculiar, diretamente relacionado ao processo histórico vivenciado por seus habitantes ao longo de mais de um século.

Portanto, as festas juninas foram, estrategicamente, atribuídas aos Santos Católicos (Santo Antônio, São João e São Pedro) e utilizadas pelos discursos eclesiais como um veículo de promoção à cristianização desses povos. Dessa forma, os ritos e os símbolos que compunham a tradição pagã passaram a ser a base de referência para criação de uma nova tradição, demonstrando o caráter performativo das representações que, conforme aponta Chartier (2002), passa ser assimilado por um grupo social para legitimação do poder por meio da reafirmação dos valores adaptados ou atribuídos às simbologias que foram incorporadas. Sendo assim, o que chamamos de cultura católica junina é na verdade uma tradição de caráter popular de origem camponesa, daqueles que diante da força imprevisível da natureza recorriam às forças místicas para serem agraciados.

Dia 22 de junho de 2022, às 6 horas da manhã, as moradoras da comunidade do Cuscuz se reúnem na Rua 13 de maio na casa de Dona Maria Raimunda, conhecida como Dona Nêga, prima e mãe de criação de Edi Wilkison. Nessa casa estavam homens e mulheres reunidos(as), alguns tomando licor, outros café e recolhendo ferramentas para buscar os ramos na mata. Nesse momento, buscando compreender quanto tempo tem essa tradição, Edi Wilkison me disse não saber precisar o período, mas que tem provavelmente mais de 100 anos que eles praticam, dizendo ainda que a queima dos Ramos faz parte de um rito de devoção a São João Batista.

Depois de algumas horas, nos dividimos em dois carros para irmos até a mata fora da cidade para buscar os ramos. É possível perceber o empenho e a seriedade de todas nesse propósito, as moradoras não medem esforços para esse objetivo, fazem a chamada vaquinha para pôr gasolina nos carros e se dirigem até o local de mata que fica a cerca de 12 km da cidade. Ali estão as senhoras que fizeram parte desde criança dessa tradição e jovens, filhas e netas que as acompanham. No local, antes de adentrar a mata, elas contam o quanto é antiga essa tradição, segundo a Sra. Ana Luísa (de 51 anos de idade), o seu avô contava que era criança quando já faziam a fogueira de Ramos na Comunidade do Cuscuz. Naquela época, eles faziam todo o percurso para buscar os Ramos na mata a pé. Segundo Mônica, filha de Dona Maria Senhora, os mais antigos diziam que quanto mais dificuldade melhor, é como se todo esforço empenhado para buscar os ramos na mata, carregá-los e levá-los na Rua do Cuscuz para serem queimados no dia 24 de junho, fizesse parte de uma penitência a São João Batista, sendo, portanto, todo o esforço convertido em graça para os seus devotos.

Depois de tomar um café feito num fogão a lenha, entramos na mata para buscar os Ramos e o acesso ao local era muito difícil, com muito mato fechando o caminho. Usamos machado e facão para abrir passagem e fomos ao encontro do tipo ideal de Ramo para ser usado. Perguntamos se havia um tipo de árvore específica para tirar os Ramos, Edi Wilkison respondeu que não escolhiam por espécie de plantas, escolhiam de acordo com as características, ou seja, a estrutura da planta teria que ter um tronco não muito grosso, nem muito fino, esse tronco deveria ter cerca de 5 a 7 metros de altura<sup>12</sup> e a copa da planta deveria ter bastante galhos e folhas. A quantidade de Ramos a ser extraído dependia do número de moradores do Cuscuz que tivessem solicitado. Nesse dia retiramos sete Ramos, os moradores que lá estavam escolhiam sempre o mais bonito, havia uma disputa na mata para quem iria escolher o Ramo mais bonito.

Durante o trabalho para retirada dos Ramos, enquanto um dos moradores retirava com um machado, Dona Luzia, cantava algumas músicas de terreiro, uma me chamou atenção pela expressão - jêje-nagô – e a outra fazendo referência ao Caboclo Sultão das Matas. Nesse momento, foi possível perceber o sincretismo religioso que é característico na dimensão simbólica do povo do Cuscuz, pois a retirada dos Ramos faz parte da tradição católica cristã dos moradores do Cuscuz e a música que embalava essa tarefa era uma música da religiosidade de matriz africana. As músicas, as danças, as risadas no meio da mata mostram a alegria dessas pessoas nesse evento.

Após a retirada e o alinhamento dos Ramos próximo a estrada de terra, ficamos aguardando o carro que seria enviado pela Prefeitura para buscá-los. Segundo Edi Wilkison, a prefeitura se comprometeu a enviar o caminhão para levar esses Ramos até a comunidade do Cuscuz. Nesse intervalo de tempo, conversamos um pouco sobre a comunidade, principalmente sobre os moradores mais antigos e Dona Luzia, Dona Ana e Mônica falavam sobre as raízes africanas que perduraram na linguagem dos mais antigos até finais da década de 80. Mônica dizia que no bar do seu pai, conhecido como Bar do Cafut, se reuniam alguns dos mais velhos da comunidade para conversar e as suas falas eram incompreensíveis, ela acredita que eles conversavam na língua dos mais antigos, que eles preservavam, poderia ser Iorubá ou alguma língua do tronco linguístico Bantu. Se era Iorubá ou não, cabe uma investigação mais profunda porque essa língua não foi passada para os mais novos e se foi, identificar quem ainda preserva. Dona Luzia também relembra que em algumas rodas de conversa entre esses mais antigos, deixava todos intrigados para saber o que estavam conversando, em alguns momentos pareciam estar brigando, já em outros “lascavam uma risada” e ninguém entendia o que estavam falando.

---

<sup>12</sup> Não havia equipamento para medir, a base de referência era no ponto de vista.

(Falas de Dona Luzia, diário de campo 22 de junho de 2022) Sobre esse aspecto Cunha (2009) infere o seguinte:

A questão da língua é elucidativa: a língua de um povo é um sistema simbólico que organiza sua percepção do mundo, e é também um diferenciador por excelência [...] No entanto, a língua é difícil de conservar na diáspora por muitas gerações, e quando se o consegue, ela perde a sua plasticidade e se petrifica, tornando-se por assim dizer uma língua fóssil, testemunha de estados anteriores. Ora, quando não se consegue conservar a língua, constrói-se muitas vezes a distinção sobre simples elementos de vocabulário, usados sobre uma sintaxe dada pela língua dominante.” (Cunha, 2009, p. 237).

Após aguardar o carro da prefeitura durante cerca de três horas, entramos nos carros e fomos até a cidade saber o motivo da demora, fizemos isso, pois, na localidade não pegava sinal de celular. Ao chegarmos na comunidade do Cuscuz ligamos para o contato da Prefeitura que informou que um caminhão estava quebrado e o outro tinha ido buscar uma mudança em Salvador e só voltaria no final do dia. Para a comunidade isso não servia, visto que os Ramos precisavam estar lá no final do dia, pois Márcia, uma das moradoras da comunidade do cuscuz, estava comemorando o seu aniversário no dia 22 de junho e queria queimar seu Ramo nesse mesmo dia.

Na falta do apoio da Prefeitura para conseguir outro caminhão que pudesse buscar os Ramos, as moradoras do Cuscuz se reuniram e fizeram uma “vaquinha” para arrecadar fundos para fretar uma caminhonete, uma ação coletiva de solidariedade que é típica das relações de sociabilidade de comunidades quilombolas. Além dessa constatação, a ação demonstra a seriedade e o compromisso religioso que tem para eles a queima dos Ramos. Após conseguir o caminhão, fora da comunidade do Cuscuz, retornamos para buscar os moradores que iriam nos acompanhar no caminhão para buscar os Ramos no sítio. Sendo assim, foram a bordo da caminhonete, Edi Wilkson, Dona Luzia, Sra. Ana Luísa, Mônica, eu (pesquisador), um outro colaborador, e dois adolescentes. A ida dos adolescentes era para que eles pudessem observar e aprender sobre a tradição, como uma ação pedagógica para que a tradição possa perdurar para as gerações futuras.

Ao retornar dessa região afastada da cidade com os Ramos e as palhas de coqueiro licurí que serviriam para ornamentação da rua, Edi Wilkson e Sra Ana Luísa puxaram algumas ladainhas para Nossa Senhora e para São João e foram cantando todo o trajeto de volta. Ao chegar no Cuscuz o povo comemorou a chegada dos Ramos, muita alegria é percebida nesse momento, outros moradores foram até a caminhonete para ajudar a descarregar os ramos e as palhas, cada um que pediu os ramos foi levando para as suas portas onde seriam preparados para

queimar no outro dia. Nesse momento, Edi Wilkson relata que a tradição dos ramos funciona da seguinte forma:

A retirada acontece no dia 22, os Ramos são levantados no dia 23 ao meio-dia e no dia 24 de junho por volta das oito horas da noite, a fogueira de Ramos é acesa. Nesse dia 22 de junho estamos abrindo uma exceção, pois a prioridade para preparação dos Ramos era de Márcia que estava fazendo aniversário e no dia 24 de junho os Ramos dos demais moradores seriam queimados. (Diário de campo, 24 de junho de 2022)

Sendo assim, os moradores seguiram até a casa de Márcia e começaram os preparativos, o Ramo foi colocado escorado em dois galhos secos e ornamentado com saquinhos de doces, salgados, pipocas, biscoitos, carnes, dinheiro, frutas, dentre outros presentes. Antes de ser levantado, é retirada uma pedra do calçamento e colocado o Ramo fincado na terra, ao redor do mesmo a fogueira é montada e naquela noite, em comemoração ao aniversário de Márcia, a fogueira foi acesa e enquanto o Ramo ia queimando, os participantes da festa ficaram ao redor na expectativa de cair o Ramo e eles poderem pegar os presentes. Contudo, não podemos observar o evento em 2022 em sua totalidade, sendo necessário realizar a sua observação no ano seguinte.

Em 2023 o evento do São João do Cuscuz pôde ser observado em toda a sua totalidade. Sendo assim, no dia 22 de junho de 2023, nos fizemos presente na comunidade do Cuscuz que se reuniu mais um ano para iniciar os festejos do São João. Dessa forma, como todo ano, as moradoras da comunidade se concentraram na Rua 13 de maio pela manhã bem cedo, em torno das 6 horas da manhã. Aos poucos os moradores que são escalados para ir à mata vão chegando e, ao contrário do ano de 2022, dessa vez, a prefeitura forneceu o caminhão para buscar os Ramos na mata. Sendo assim, Edi Wilkson, Dona Luzia, Dona Ana Luísa, Mônica e Kauê, marido de Edi Wilkson formaram o grupo destinado a ir a mata tirar os Ramos.

Antes da partida, Edi Wilkson relata que dessa vez os Ramos não serão retirados da mesma mata do ano passado. A explicação para isso é para que a mata tenha o tempo necessário para se recompor. Nesse momento, Edi Wilkson e Sra. Ana Luísa conversam sobre iniciar uma ação de reflorestar o local onde eles tiram os ramos, ou seja, a cada ramo retirado da mata uma muda seria colocada no local, o que prontamente foi acatado pelos demais participantes. Essa relação com a natureza revela como a tradição pode ser reinventada e reelaborada a partir das demandas colocadas em cada momento histórico. Na contemporaneidade, percebe-se como a comunidade mundial e nacional vem realizando campanhas de proteção ambiental e um

desenvolvimento sustentável, o que está levando as moradoras da comunidade do Cuscuz, na atualidade, a pensar em formas de manter a tradição atrelada a ações e meios para proteção da mata.

Em seguida, mais ou menos às 9hs da manhã partimos da Rua 13 de maio na comunidade do Cuscuz em dois carros até uma outra localidade na zona rural de Maracás para a retirada dos ramos. As moradoras pedem para que não identifique a propriedade nem o seu dono, esse pedido diz respeito a preocupação delas por estarem retirando Ramos de uma vegetação nativa. Essa preocupação em torno das leis ambientais que venham a impedir a comunidade a dar continuidade a tradição é frequente, esse tipo de impedimento já alterou uma das características da tradição do São João da comunidade do Cuscuz. Visto que a partir do relato da Sra. Ana Luísa, em uma conversa que tivemos no caminho para a mata, no passado, em todas as casas da comunidade do Cuscuz, seus donos cevavam seu porco durante todo ano, todas as casas da comunidade do Cuscuz tem um bom pedaço de terra no fundo, onde eles plantam tubérculos, árvores frutíferas, hortaliças e criam alguns animais como galinhas e naquela época quando ela ainda era criança, os mais velhos cevavam o porco nos quintais das casas para matar no São João e servir aos visitantes parentes e amigos que se dirigiam para a comunidade a fim de comemorar o São João.

Quando perguntei à Sra. Ana Luísa o motivo pelo qual, atualmente, não cevam mais o porco, ela não soube responder, mas Edi Wilkison lembrou das leis sanitárias que passaram a proibir a criação de porco para abate nas casas sem fiscalização da vigilância sanitária. Sendo assim, para evitar que mais proibições a partir de leis federais, estaduais ou municipais venham a impedir a manifestação da tradição do São João do Cuscuz, tal como ela se apresenta hoje, as lideranças da comunidade já pensam em formas e estratégias para a patrimonialização das práticas festivas da comunidade, a fim de que a sua cultura material e imaterial seja tombada. Dessa forma, o que percebo nas falas das moradoras é que não estão buscando burlar leis ambientais, mas sim criar estratégias e formas de aliar a necessidade coletiva vital da comunidade em manter a tradição, com a preservação do meio ambiente.

Dessa forma, ao chegar na fazenda, sendo guiados pelo dono, percebemos que era uma propriedade cuja principal atividade econômica era a criação de gado, como muitas outras existentes em Maracás. Essa propriedade apresentava uma larga extensão, tinha algumas plantações de bananas e uma riqueza hídrica importante, pois o rio Jiquiriçá passa por dentro da fazenda. Neste local, o dono da fazenda nos mostrou uma pequena casa onde o patriarca e a matriarca da família, já falecidos, criaram 12 filhos. Após essa breve apresentação da propriedade, ele nos levou até a zona da mata, onde iríamos tirar os Ramos, fomos em uma

caminhonete até a beira do rio e depois seguimos a pé até a mata.

Chegando na mata, a Sra. Ana Luísa e dona Luzia, prontamente tomaram o facão e o machado e foram elas próprias as primeiras a iniciarem a retirada dos ramos. Durante esse momento, Edi Wilkison fala que quando adentrou a mata sentiu uma energia boa, como se seus antepassados estivessem ali entrando na mata junto com ele. Essa fala de Edi Wilkison mostra o quanto a ancestralidade é forte e presente, guiando as ações dos moradores e moradoras do Cuscuz, como uma energia vital que os motiva a continuar com a tradição em memória desses antepassados, mesmo com tantas dificuldades, sentir a presença deles no momento de preparação da festa do São João mostra o quanto a festividade era crucial para aquelas pessoas e a manutenção delas, além de significar um ato de devoção a São João Batista, é também um meio de conexão com os que se foram, a ancestralidade se mantém ativa em todo momento, da preparação até a concepção do ato religioso e festivo.

Nesse ano de 2023, nove ramos foram retirados, os que adentram a mata tem o privilégio de escolher os melhores ramos. Para a Sra. Ana Luísa e Dona Luzia, os melhores ramos são aqueles mais frondosos, ou seja, aqueles cujas copas contém mais folhas e o tronco é bem longo. A todo instante, a Sra. Ana Luísa lembra do seu avô Roque Balinha e Edi Wilkison do seu avô conhecido como “Pai Vêi”, já que no passado eram eles quem lideravam o grupo que ia para a mata retirar os Ramos e levá-los até a comunidade. Com o passar do tempo, mais pessoas foram chegando para ajudar a retirar os Ramos, um deles é o irmão de Edi Wilkison, sua cunhada e um amigo. Em mutirão, depois de retirar os Ramos, todos começam a carregá-los junto com os materiais até o caminhão cedido pela prefeitura que ficou estacionado na margem do rio.

Após sair da fazenda, o caminhão e os carros com os moradores e moradoras chegam na comunidade do Cuscuz e são recebidos com música, alegria e euforia dos que ficaram aguardando na comunidade. O pai de Edi Wilkison solta fogos de artifício, anunciando a chegada dos Ramos. Cada Ramo é colocado na porta de cada casa na Rua 13 de maio, inclusive nas casas das senhoras que faleceram durante a pandemia (2020/2021). Essas casas estavam fechadas desde o falecimento de Dona Mariana e Dona Trancinha, mas fizeram questão de colocar os ramos nas suas casas para representá-las.

Após colocar os Ramos em cada casa, a mãe de Edi Wilkison trouxe uma panela de feijoada para a calçada, além de pratos e talheres, todos e todas que ali estavam puderam se servir e confraternizar, lembrar das histórias de tempos antigos, de como aquelas festas movimentavam a comunidade e trazia alegria, interrompendo uma vida cotidiana de labuta árdua nas fazendas de café, tomate ou carregando lenha. Nesse momento percebemos que existe

uma ritualística em torno do São João do Cuscuz, pois o Ramo é retirado dia 22 pela manhã e enfeitado com brinquedos, biscoitos, frutas, dinheiro e um lenço, que fica no ponto mais alto do ramo. No dia 23 de junho ao meio-dia os Ramos são levantados, enquanto isso, na manhã do mesmo dia os moradores e moradoras se levantam cedo e começam a terminar os enfeites da rua, durante os preparativos são servidos licor, comidas típicas, bebidas para quem vai visitar a comunidade, as pessoas que vem de fora são bem recebidas por todos e todas da Rua 13 de maio e o que se presencia é uma grande confraternização, não apenas com os que residem na comunidade, mas pessoas que vêm de diversas áreas da cidade de Maracás.

Durante esse momento, um morador da Rua Amélia Marinello me pediu para ir até uma zona rural da cidade, conhecida como salgada, para buscar um sanfoneiro e eu, prontamente, atendi ao pedido e fomos até o local que ficava a cerca de 18km da cidade. Cerca de 1 hora depois chegamos com o sanfoneiro na Rua 13 de maio, a festa começa com sanfona, triângulo e zabumba e, ao meio-dia, se iniciou o levantamento dos Ramos. Cada Ramo é levantado, um por vez e existe um ritual para levantá-lo, várias pessoas erguem o Ramo acima da cabeça e andam em círculo, enquanto todos e todas cantam e dançam. Nesse momento percebemos que as músicas que embalam o levantamento dos ramos são forró e principalmente o samba. Sobre esse aspecto, em um outro momento, após o levantamento dos Ramos, numa conversa com Edi Wilkison, lembramos de forma bem-humorada, o momento que presenciamos o sanfoneiro tendo que se “virar” para tocar samba na sanfona e todos “caíram na gargalhada”. Nesse momento, notamos como a herança ancestral africana se faz presente no ritmo que embala as suas festas, pois o samba, mesmo não sendo típico para esse tipo de festividade, se mantém presente na festa de São João da comunidade do Cuscuz.



Figura 9: Edi Wilkison durante o Ato de Levantamento dos ramos da fogueira de São João Fonte: foto do autor 24/06/2023.

Outro ponto de ancestralidade africana presente nesse ato de levantamento dos ramos que chamou atenção foi que, antes de colocar os ramos no buraco, Edi Wilkison passava folhas de descarrego no corpo das donas das casas, onde os ramos estavam sendo levantados, e com os seguintes dizeres: “Pra tirar os olhado, olho grosso, as inveja e tudo que é ruim”(fala de Edi Wilkison, Diário de Campo 23/06/2023). Após a fala, Edi Wilkison coloca as folhas dentro do buraco e as pessoas que vêm carregando o Ramo, finca o Ramo dentro do buraco. Após esse ato, eu perguntei a Edi Wilkison que folhas eram aquelas, e ele disse que eram arruda, peregrum, comigo ninguém pode e espada de Ogum, segundo ele, são folhas de descarrego que servem para livrar as pessoas das energias negativas. Outra pergunta que fiz é se essa prática de descarregar o corpo das pessoas durante o levantamento dos Ramos já existia e Edi Wilkison disse o seguinte: “essa parte eu comecei a fazer agora, porque como agora eu sou do candomblé, senti que eu deveria trazer esse elemento do meu universo religioso para o evento, e perceba Fabrício, ninguém do Cuscuz estranhou, porque todos eles sabem para que servem aquelas folhas”. (fala de Edi Wilkison, Diário de Campo 03/08/2023).

Sobre essa natureza dinâmica da tradição, Martins (2021) cita mestre Didi:

Quando falo de tradição não me refiro a algo congelado, estático, que aponta apenas à anterioridade ou antiguidade, mas aos princípios míticos inaugurais constitutivos e condutores de identidade, de memória, capazes de transmitir de geração a geração continuidade essencial e, ao mesmo tempo, reelaborar-se das diversas circunstâncias

históricas, incorporando informações estéticas que permitem renovar a experiência, fortalecendo seus próprios valores. (Mestre Didi apud Martins, 2021, p. 48 – 49)

Sendo assim, percebe-se que a tradição do São João praticada na Comunidade do Cuscuz preserva elementos essenciais, respeitando os princípios míticos que constituem a identidade da comunidade guiada pela ancestralidade. A incorporação das folhas de descarrego no ato da colocação dos Ramos na fogueira de São João não foi realizada de forma apriorística e adversa das práticas e dos elementos culturais que já fazem parte da gnose ancestral da comunidade. As folhas utilizadas por Edi Wilkison são folhas já conhecidas pelas mulheres rezadeiras da comunidade, o seu ato, veio a fortalecer as atividades sagradas dessas mulheres, realçando a diferença e ao mesmo tempo comunicando para aqueles que os visitam, a sua marca identitária.

Desse modo, retomo o conceito trazido por Parés (2005) de Africanização que no âmbito da diáspora, quanto mais africanos chegavam ao Brasil e traziam mais elementos da cultura africana, ocorria o processo inverso da chamada criouliização, pois, a cultura praticada pelo negro diaspórico que aqui estava se africanizava ao receber mais elementos da cultura africana que acabara de chegar. Portanto, na atualidade, o que ocorre no Cuscuz é um movimento parecido, já que Edi Wilkison que sempre foi católico, agora fazendo parte também do candomblé, trouxe mais elementos da sua religião de matriz africana para os eventos católicos da comunidade. Segundo Cunha (2009) “A cultura não é algo dado, posto, algo dilapidável também, mas sim algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados e é preciso perceber a dinâmica, a produção cultural”. (Cunha, 2009, p. 239) Sendo assim, os elementos citados, incorporados por Edi Wilkison na tradição do São João do Cuscuz, passa a receber novos significados dentro da tradição e servindo como elemento diacrítico na medida em que, “extraídos de seu contexto original”, (Cunha, 2009, p. 239) servem para realçar as fronteiras étnicas entre a comunidade do Cuscuz e a sociedade hegemônica de Maracás.

Contudo, vale ressaltar que o campo sagrado que implica a utilização das folhas nas práticas de cura ou de equilíbrio da energia vital, não faz parte apenas do universo cosmológico africano. Posteriormente, durante as festas do reisado, a Sra. Ana Luísa iniciou uma conversa sobre as plantas utilizadas nos presépios, e que algumas dessas plantas eram para proteção e também serviam para limpeza do corpo, ela ainda informou que na comunidade do Cuscuz tinham rezadeiras e que sua falecida avó, Dona Bernarda, era uma dessas rezadeiras. Sua avó, Sra. Bernarda, era filha da Sra. Sabina que ela declarou em uma das nossas entrevistas ser uma mulher indígena, cujos processos de violência a levou a esconder sua identidade étnica. Sendo assim, podemos inferir, a partir do relato da Sra. Ana Luísa, que os saberes da sua avó, Dona

Bernarda, sobre as práticas de cura a partir da utilização das ervas, pode ter sido um conhecimento do campo epistêmico ancestral africano e também indígena.

Segundo Dorrico (2018) “ é da mulher indígena, o maior conhecimento das ervas e rituais de cura”. (Dorrico, 2018, p.47) Tal afirmação demonstra como a literatura que abarca os elementos da cultura indígena considera o protagonismo do feminismo indígena na vanguarda dos conhecimentos sobre plantas e ervas. Sendo assim, podemos inferir que a africanidade das mulheres negras da comunidade do Cuscuz encontra o seu ponto de intersecção com as mulheres indígenas em torno dos conhecimentos adquiridos e transmitidos pelas rezadeiras. Nessa direção, Lélia Gonzalez nos anos 1980, cunhou a terminologia amefricanidades, para pensar as interseccionalidades existentes entre as mulheres que traz no seu âmago, as ancestralidades africanas e indígenas na produção de epistemologias que promovem o enfrentamento aos saberes universais estabelecidos pela colonialidade. (Gonzalez apud Cardoso, 2014)

Seguindo a ritualística da festa do São João na comunidade, no dia 24 de junho, das 16hs às 17h, a quadrilha do Cuscuz se apresentou na Rua Amélia Marinello, em frente ao Bar do Cafut. Conduzida por Alex, neto de Maria Amália, uma das mulheres mais conhecidas na história de Maracás. Segundo Edi Wilkison, a Rua Amélia Marinello não faz parte do Cuscuz, contradizendo algumas falas de moradores e moradoras que consideram a Av. Amélia Marinello fazendo parte da comunidade do Cuscuz, questão defendida também no trabalho do professor Jerry Guimarães (2003). Edi Wilkison explica que na história da comunidade do Cuscuz, as (os) moradoras(es) da Av. Amélia Marinello disputavam com a Rua 13 de maio e essas disputas ocorriam justamente em torno das festas, como o carnaval e o São João. Segundo ele, disputavam qual rua era a mais enfeitada, a mais animada, quais desfiles eram mais bonitos e, por existir essa disputa, Edi Wilkison não considera a Av. Amélia Marinello como sendo parte da comunidade do Cuscuz. Porém, quando perguntei se existiam laços de parentesco entre os membros da Rua 13 de maio e André Magalhães com os moradores da Av. Amélia Marinello, ele afirmou que existe esse parentesco, mas que por conta da disputa, ele não considera como parte do Cuscuz.

Após essa contextualização, retomamos a quadrilha do Cuscuz, realizada na Avenida Amélia Marinello. As lideranças da quadrilha são Alex e Márcia que já estão à frente dela há quinze anos. Embora pareça recente a realização da quadrilha, conversando com um dos moradores da comunidade, fui informado que a quadrilha no Cuscuz sempre existiu, mas não era organizada ou ensaiada, o povo se reunia na rua e fazia os passos da quadrilha. Portanto, a quadrilha que se apresenta atualmente, data de 2008, sendo organizada com ensaios e

pagamento de mensalidade de cada participante. Esses valores são utilizados para a compra de figurinos e outros materiais necessários, a quadrilha conta também com apoio de empresas instaladas em Maracás, que financiam parte dos custos para a sua manutenção.

Após a apresentação da quadrilha, às 17:30, se inicia a reza para São João Batista, com a instalação de um altar para as imagens de Santo Antônio, São João Batista, São Pedro e Santa Maria, esse altar foi montado entre a casa de Dona Mariana e Dona Tracinha, ambas já falecidas. A Sra. Ana Luísa explica que as rezas aconteciam na casa delas de forma intercalada. Agora, após o falecimento delas, Edi Wilkison tomou a iniciativa de pôr o altar em frente a casa das duas, na calçada. Na hora da reza, mulheres e homens se reúnem em frente ao altar e rezam as ladainhas e Edi Wilkison acompanha a reza com um caderninho com aspecto bem antigo, provavelmente, era guardado por uma de suas avós.



Figura 10: altar do Santo preparado para a reza na Rua 13 de maio.

Como podemos perceber nas imagens, a intenção de montar o altar do Santo do lado de fora das casas era para atrair a participação do maior número de pessoas que desejassem participar da reza. Esse ato durou cerca de uma hora e meia e foi um momento onde as músicas e as danças foram interrompidas para dedicar às orações aos santos católicos. A todo momento as(os) moradoras(es) lembravam como eram realizadas essas rezas, com as antigas moradoras, passado e presente se encontram a todo tempo nas memórias trazidas nessas narrativas.

Após a reza, Edi Wilkison dá prosseguimento a festa com a queima da fogueira de São João. As primeiras fogueiras acesas foram as que estavam posicionadas em frente às casas das falecidas, Dona Mariana e Dona Tracinha. Depois, as fogueiras que estavam em frente à casa

da mãe de Edi Wilkison, conhecida como Dona Nêga e as demais foram sendo acesas na sequência, a de Sra. Ana Luísa, a da casa de Mônica e Bárbara. Nessa etapa da festa, a Rua 13 de maio recebe um volume muito grande de pessoas que vieram de fora da comunidade assistir a “queda” dos ramos, é um momento de grande expectativa entre adultos, jovens e crianças para pegar os presentes amarrados neles. Durante a queima, um senhor conhecido como Preto de Biu, que mora na Av. Amélia Marinello, me explicou que pegar o lenço amarrado na copa do ramo é um sinal de honra maior, Dona Nêga, a mãe de consideração de Edi Wilkison, também me explicou que pegar o lenço traz boa sorte e prosperidade, além de ser uma honraria para aqueles ou aquelas que conseguem pegá-lo.

Durante a queima das fogueiras, Edi Wilkison lembra que no passado havia uma disputa entre Pai Vêi e Tia Pomba sobre qual ramo iria cair primeiro, nessa hora ele dá uma pausa e fala baixo: “Eles estão aqui entre nós, eu sinto a presença deles”.(Fala de Edi Wilkison, Diário de Campo, 24/06/2023) Nesse momento é possível perceber que a festa faz parte do rito religioso na comunidade do Cuscuz e conecta os sujeitos envolvidos à sua ancestralidade. Nessa mesma direção, em um outro momento conversando com a Sra. Ana Luísa, ela reforça essa percepção na seguinte fala.

Por mais que tenham forças que queiram acabar com essa tradição do São João do Cuscuz, eles não acaba, porque essa tradição faz parte da ancestralidade do povo da comunidade e a nossa essência tá na preservação dessas festas. Didinha dizia assim pra nós, minhas filhas, a gente pode até deixar de fazer outras festa, mas o São João e o Natal a gente não pode deixar de fazer. Não que as outras não seja importante, você tá me entendendo? Mas é que essas eram as principais para elas e por isso a gente vai manter elas enquanto vida nós tiver. (Fala da Sra. Ana Luísa, diário de campo, 24 de junho de 2023).



Figura 11: Fogueira de São João com ramo ao centro da rua 13 de maio Fonte: foto do autor

Nessa fala da Sra. Ana Luísa fica evidente que a essência da comunidade do Cuscuz, o que diferencia e ao mesmo tempo constrói a identidade coletiva da comunidade em relação à sociedade hegemônica maracaense, são as festas que os homens e, principalmente, as mulheres dessa comunidade vem construindo e mantendo ao longo dos anos. Sendo assim, a etnicidade presente nessa comunidade está na preservação da identidade de negros católicos que praticam suas cerimônias religiosas a partir de festas embaladas pelo ritmo do samba. Não cabe aqui buscar a origem de cada elemento cultural que compõe o São João do Cuscuz, já que a influência indígena e africana está entrelaçada a uma manifestação religiosa católica, cristã e europeia. Desse modo, a festa não é um simples fenômeno social de interrupção do cotidiano, a festa do São João no Cuscuz é parte do sagrado, estabelece uma conexão com a espiritualidade, conecta essas pessoas a sua ancestralidade que orienta suas ações e dá sentido à vida. A Sra. Ana Luísa, nesse dia, encerra a fala dizendo que seu povo sente alegria em receber as pessoas que vem de fora, com comida, bebida e alegria, é dessa forma como elas querem ser lembradas(os) por toda Maracás.

Durante os dois anos de pandemia da Covid 19 foram necessárias medidas sanitárias e de biossegurança para proteger a vida da população brasileira, as festas juninas em todo o estado da Bahia foram canceladas, não podendo haver aglomeração para evitar a disseminação da doença. Com isso, o São João da comunidade do Cuscuz e suas práticas, como a montagem da fogueira de ramos, foram suspensas. O receio que a tradição fosse esquecida era grande,

principalmente, com os óbitos de pessoas importantes da comunidade, mas graças a alegria e respeito às(os) suas(eus) ancestrais, que tanto valor davam para essa festa e seus eventos, a tradição do São João do Cuscuz continua mantida na cidade de Maracás.

Sobre a simbologia que existe em torno da árvore, segundo Eliade (1992), a árvore expressa tudo que o homem religioso considera real e sagrado por excelência e, por essa razão, os mitos que envolvem a busca da imortalidade e juventude são simbolizados em uma árvore de frutos de ouro. Na região nordeste, alguns grupos indígenas praticavam o culto a jurema e, segundo Maria de Lourdes Bandeira (1972), os Kirirí eram grupos de caçadores, coletores e agricultores que apresentava uma estrutura sociopolítica matrilinear e essas populações praticavam ritos de passagem que, a partir de “Nimuendajú, em 1938, indicava a existência de práticas religiosas ligadas ao culto da jurema, tendo como mestre de cerimônia um velho que dava o ritmo com maracá”. (Baqueiro apud Siering, 2008, p. 41)

Para Maria Hilda Baqueiro “o grupo Kiriri estava dividido em três subgrupos, o Maraká, Sapuiá e Paiaia” (Baqueiro apud Siering, 2008, p. 40) e, portanto, é importante considerar que a festa de São João, praticada pelas moradoras da comunidade do Cuscuz, entrelaça elementos da cultura africana, indígena e católica, ressignificando e tornando a festa do São João do Cuscuz tão peculiar e um marcador de pertença étnica para essa comunidade.

### 3. CULTURA DO REISADO E A RELAÇÃO DE RECIPROCIDADE ENTRE COMUNIDADES NEGRAS DE MARACÁS



Figura 12: Sr. Saraiva, Chefes do Terno de Reis do Boqueirão

E graças a Deus que eu cheguei e graças a Deus que eu cheguei Onde haverá de eu chegar, onde haverá de eu chegar Onde haverá de eu chegar, onde haverá de eu chegar Na frente desse terreiro, na frente desse terreiro  
 Graças a Deus que eu cheguei, graças a Deus que eu cheguei Onde haverá de eu chegar, onde haverá de eu chegar E também dono da casa, e também dono da casa  
 Abra a porta acende a luz, abra porta acende a luz Abra a porta acende a luz, abra porta acende a luz Manda o Reiseiro entrar, manda o Reiseiro entrar Somo Reiseiro de longe, como Reiseiro de longe Não posso fazer demora, não posso fazer demora Não posso fazer demora, não posso fazer demora Tenho muito que andar, tenho muito que andar Quem quiser ver canta Reis, quem quiser ver canta Reis Vai na lapa de Belém, Vai na Lapa de Belém  
 Nosso Reis já está cantado, nosso Reis já está cantado Para todo sempre amém, para todo sempre amém Para todo sempre amém, para todo sempre amém Jesus, Maria, José, Jesus, Maria, José  
 Viva Santo<sup>13</sup> Reis, Viva o dono da casa, Viva os Reiseiros  
 Viva! (Canção do Terno de Reis cantada por Sr. Saraiva, Chefes do Terno de Reis do Boqueirão)

A Festa de Reis é uma tradição católica correspondente a passagem bíblica que relata a jornada dos Reis Magos ao encontro de Jesus Cristo, seguindo uma estrela, para reverenciar o

<sup>13</sup> As divindades associadas a esse folguedo são comumente chamadas por devotos de várias regiões da Bahia de Santos Reis, no plural, pois faz referência aos três Reis Magos que foram ao encontro do menino Jesus que havia acabado de nascer. Porém, em Maracás, nas diversas comunidades que pesquisamos, eles fazem referência a essas divindades no singular, fato que será elucidado ao longo do texto.

menino Deus. O terno de Reis ou as folias de Reis chegaram ao Brasil durante o período colonial, trazido pelos portugueses e se estendeu por todo o território. Porém, vários elementos de outras matrizes culturais foram assimilados, ressignificando os rituais e tornando-o uma manifestação própria desse campo híbrido que aqui se formou a partir do contato entre as etnias diversas que formam essa nação (Dutra, 2015).

Segundo Souza (2002), a maleabilidade cultural dos povos africanos de origem banto<sup>14</sup>, transformavam frequentemente a sua religião, incorporando elementos e símbolos. O legado deixado por eles é o que podemos verificar nas tradições religiosas ligadas ao catolicismo popular, terno de reis, umbanda, samba de umbigada, que são práticas em que é notório perceber a presença de elementos culturais africanos, mas também de matrizes indígenas e europeias. Certamente, essa “maleabilidade cultural” não apenas se deu por um ato de atribuição de significados e assimilação de símbolos de culto, “característico desses povos”, mas constitui também uma forma de resistência desses africanos para preservar o que há de mais significativo e essencial em sua ancestralidade, diante do epistemicídio gerado pela violência do sistema colonial escravista. (Souza apud Nascimento, 2014. p. 31)

Atualmente, existem diversas comunidades negras declaradas quilombolas ou não, que continuam praticando o Terno de Reis. No caso do Boqueirão e da Comunidade do Cuscuz, essa manifestação, originalmente católica, pode ter recebido contribuições simbólicas da cosmologia dos povos indígenas e africanos que integraram, historicamente, a formação do território de Maracás. Os(as) griôs dessa comunidade preservam a memória das(os) suas(eus) ancestrais por meio da manutenção do Terno de Reis, cabe agora investigar quais os desafios enfrentados e as estratégias adotadas por essas comunidades para manter viva essa tradição.

Atualmente, as moradoras da comunidade do Cuscuz relatam que muitas festas deixaram de existir, dentre as que ainda são preservadas, chama atenção o São João e o Terno de Reis. São festividades que marcam, respectivamente, a entrada do solstício de inverno e o solstício de verão no Brasil. Essas festividades são recordadas com nostalgia e afabilidade, passado e presente se encontram em suas narrativas e as memórias do que foram essas festas, com a participação das lideranças da comunidade, que hoje são ancestrais, contribuem para despertar o encanto da geração atual para preservar os detalhes na elaboração desses ritos festivos.

---

<sup>14</sup> Os povos Bantos compreendem uma variedade linguística que vai da linha do Equador até a África do Sul. O quicongo, falado pelos Bacongo, o quimbundo falado pelos Ambundo e o umbundo falado pelos Ovibundo, são línguas que fazem parte do território banto. (CASTRO, apud, MARTINS, 2021, p.34)

É por meio da oralidade que a ancestralidade se revela na memória das moradoras e as práticas culturais festivas se apresentam como elementos diacríticos que demarcam uma fronteira intangível entre a comunidade do Cuscuz e a sociedade hegemônica maracaense. No caso específico da manifestação do Terno de Reis, Dona Amandina, moradora da comunidade do Cuscuz, de 83 anos de idade, relata que era uma das festas mais lindas praticadas na comunidade no seguinte trecho: “Final do ano tinha o Terno de Reis, o povo do Boqueirão vinha sambar aqui, era um tempo bom, a gente quebrava coco<sup>15</sup> até de manhã. [risos].” (Sra. Amandina, entrevista cedida em 24/10/2022) Dona Amadina conclui esse relato informando que a liderança do Cuscuz que atendia ao Terno de Reis era Dona Josina, que recebia os reiseiros que vinham da comunidade do Boqueirão. Dessa forma, podemos inferir que existia uma rede de sociabilidade entre a comunidade do Cuscuz, às margens do centro urbano de Maracás e as comunidades rurais, dentre elas, o Boqueirão. Procuramos saber dela se ainda existe o Terno de Reis do Boqueirão, ela informou que sim, mas que os reiseiros não vão mais até o Cuscuz. Esse relato nos deixou intrigados sobre o que poderia ter levado o rompimento desse elo entre o Cuscuz e o Boqueirão em torno da celebração dos Reis e fui a procura de pessoas em Maracás que tivessem conhecimento ou algum grau de parentesco com moradores(as) do Boqueirão.

O encontro com Dona Amandina (de 84 anos) veio por meio de Vanessa que é a sua neta e minha colega de trabalho, que atua como psicopedagoga na escola em que leciono. Dona Amandina, informa que veio morar na comunidade do Cuscuz ainda criança, vindo de uma localidade na Zona Rural conhecida como Água Funda, com cerca de 12 anos de idade. Durante a sua juventude, trabalhou lavando roupa usando a água da nascente do Jiquiriçá, trabalhou também quebrando côco licuri, carregando caminhão com lenha e como empregada doméstica nas casas das pessoas da Praça. Nas falas de Dona Amandina é possível perceber o sentido da festa expressado por Brandão (1990) como uma ruptura do cotidiano, uma forma de divertimento que rompia com a rotina árdua e diária de trabalho. Foi por meio dela que nós descobrimos o valor do Terno de Reis para a Comunidade do Cuscuz. Em sua narrativa, ela conta que os reiseiros partiam do Boqueirão e iam até a comunidade do Cuscuz a pé, para tocar o Terno de Reis, e as lideranças da comunidade que recebiam eles eram Dona Josina e Maria Jovina.

Nas falas de Dona Amandina é possível notar a nostalgia, o prazer e o carinho com que ela guarda as lembranças do samba do Terno de Reis.

---

<sup>15</sup> Essa expressão -“Quebrava côco”- era a forma como Dona Amandina se referia ao ato de sambar.

O samba quem fazia era meu marido, furadinha, o marido de Amanda, os parentes, o povo daqui da rua mesmo, e os negão do Boqueirão que vinha e amanhecia o dia sambando, era bom demais. Começava 8 horas da noite e terminava 5 horas da manhã e todo mundo ficava com saudade. Agora tinha uma carga de trabalho viu, ficava até uma hora da manhã, cortando quiabo, temperando galinha, cortando folha de taioba, cortava tudo pra deixar tudo ajeitadinho, já no ponto e quem fazia era finada Mariana e Tancinha que morava na Rua 13 de maio. (Amandina, entrevista cedida em 24/10/2022)

Nota-se, no relato, que o samba era o elemento de destaque da festa do Terno de Reis e as moradoras formavam uma rede de apoio para preparar o caruru para servir os participantes da festa. Dona Amandina destacou que atualmente não se pratica o Terno de Reis no Cuscuz, mas que no Boqueirão ele continua sendo praticado. Perguntamos se havia laços de parentesco com o pessoal do Boqueirão e ela informou que não, com um certo ar de dúvida, dizendo, por fim, que eles vinham para fazer a reza e sambar. Na mesma direção, Edi Wilkison informa que de fato não há um grupo formado de Terno de Reis próprio da comunidade do Cuscuz, porém o pessoal da comunidade continua recebendo o Terno de Reis.

Para compreender o que seria esse grupo formado e a dinâmica do reisado, fui buscar contatos que pudessem me levar até o Boqueirão, e a escola, mais uma vez, passou a ser a minha rede de conexão com a comunidade. Encontramos uma aluna que era neta de um Senhor chamado Alírio que tocava Reis e era do Boqueirão. A partir desse contato, fomos ao encontro do Senhor Alírio para quem nos apresentamos como pesquisadores e ele aceitou nos conceder uma entrevista gravada. O Sr. Alírio tem 83 anos de idade e sobre a sua trajetória de vida ele faz o seguinte relato: “Já trabalhei de muita coisa, mas os princípios que eu sempre carreguei foi amar e respeitar as pessoas. Quando eu tinha a idade de oito anos, eu já fazia muita coisa, trabalho de roça, muita coisa, só nunca fiz “besteira”. (Sr. Alírio, entrevista cedida em 10/12/2022)

O Sr. Alírio é pai de 12 filhos, tem netos, bisnetos e tataranetos, nascidos na zona rural de Maracás, no Boqueirão. Sobre a história dessa comunidade, ele informa que não foi um dos primeiros moradores dela, pois nessa localidade já existiam seus avós. Ele saiu do Boqueirão com cerca de 30 anos de idade para trabalhar fora, em outros lugares, chegando a morar em Brumado (cidade que fica a cerca de 200 km de Maracás). Sobre as lembranças que ele guarda dos seus pais, ele recorda que seu pai sabia ler muito, mas faleceu cedo com 56 anos de idade e não deu tempo de ensinar a ele sobre as palavras. Seu Alírio informa que tudo que ele aprendeu foi vendo, olhando, já que seus antepassados não tiveram tempo de ensinar nada para ele. Informa ainda que era um tempo bom, ninguém era rico, a alimentação vinha da roça, plantava mandioca, feijão, criava galinha, porco, às vezes matavam um porco para alimentar dez a doze pessoas por 60 dias, também tinha casa de farinha, coisas que, segundo ele, os jovens de hoje

não conhecem.

Sobre o Terno de Reis, o Sr. Alírio informa que é uma prática muito antiga no seguinte trecho:

Não, quando me alcancei já existia o Terno de Reis, quando eu nasci já existia, meus avôs já cantavam Reis. 1905, 1906, 1913... Nesse tempo aí, já cantavam Reis. É uma tradição muito antiga, muito antiga. Eu não aprendi com alguém me ensinando, eu aprendi batendo, não aprendi cantar nem tocar, não, acompanhando, olhando, aprendi batendo instrumento quando eu fui chegando por gente que eu aprendi. Todo ano eu brincava, parei agora porque tive que parar. (Sr. Alírio, entrevista cedida em 10/12/2022)

Nessa última fala, o Sr. Alírio toca o braço, dando a entender que por conta de uma limitação física, ele acabou parando de tocar. Já que a sua participação no Terno de Reis era tocando a caixa, um modelo de tambor pequeno, usado no Terno de Reis e que exigia grande esforço do braço para tocar. Ele continua informando que essa manifestação cultural se inicia no dia 24 de dezembro e vai até o dia 06 de janeiro, que é o dia do Santo Reis. Ele informa que o reisado é uma festa bonita que ocorre nas casas dos moradores da comunidade e termina com uma reza na casa do chefe. Nesse momento percebemos que existe uma organização política na formação do Terno de Reis, uma hierarquia da festa a qual todos os integrantes devem se reportar. Pedimos ao Sr. Alírio que nos explicasse quem seria esse chefe e como se dá a sua escolha. Ele responde da seguinte forma:

Tem o cabeça, o dono, quem manda em nós tudo, 20 a 30 dias. Para escolher o chefe é fácil, eu sou o mais velho, eu sou o mais velho, eu que sei, eu que sei, você é o mais novo, é você que está me acompanhando, é como o pai com o filho, o pai educa o filho e bota o filho aonde quer, que ele é o chefe, acompanha ele, quem ele quiser. Até hoje exclusivamente aqui, se tiver um torto acompanhando e bebendo cachaça, e fazendo arruaça, chama a polícia e se resolve ali, e você não vai mais, que tá errando ali às vezes, atrapalhando o grupo, o chefe tira, o chefe, quem é o chefe? O dono. (Sr. Alírio, entrevista cedida em 10/12/2022)

O Sr. Alírio tem dois filhos que ainda hoje participam do reisado, que são: Osvaldo, tocador de Bumba e Osmar, tocador de gaita. Como eles não são chefes de Ternos de Reis, acompanham os Ternos de outros que não tem seu grupo completo de homens que sabem tocar os instrumentos. O Sr. Alírio ainda relata como seus filhos aprenderam a tocar os instrumentos, demonstrando que a forma de aprendizado do Terno de Reis é pela participação, quando os mais velhos levam os meninos para o samba e lá, por meio da observação e curiosidade, os mais jovens começam a dar os primeiros passos com os instrumentos. Sobre esse processo de

aprendizagem, o Sr. Alírio conta: “É, eu tava tocando uma gaita aqui, aí você vinha olhando, você é uma criança, depois deixava a gaita e a criança pegava, aí eu chegava e dizia: não é assim não meu fi, bota o dedo aqui, bota o dedo aqui, aí ele pegava e aprendia” (Sr. Alírio, entrevista cedida em 10/12/2022).

Sendo assim, não havia um momento específico para os mais velhos e experientes ensinarem os mais jovens, esse aprendizado se dava pelo acompanhamento das crianças e adolescentes ao Terno de Reis ou nos momentos que antecediam a partida, nos preparativos para a saída. Não apenas a gaita, mas em relação a todos os instrumentos, o aprendizado se dava pela observação. Essa permissão concedida aos mais jovens para acompanhar, demonstra uma ação propositada dos mais velhos para que a tradição se perpetue entre eles, embora não tivessem uma ação sistematizada para ensiná-los, havia esse assentimento para que quando chegassem à idade adulta pudessem acompanhar os mais velhos tocando um instrumento.

Existe uma delimitação territorial entre os reiseiros do Boqueirão em várias comunidades em torno de Maracás. Em algumas dessas comunidades existia seu próprio grupo de Terno de Reis e havia uma demarcação nessas zonas de atuação, aguardava-se a apresentação de um grupo para depois o outro iniciar. Se o Terno do Boqueirão fosse tocar em uma comunidade, eles não podiam tocar junto com o outro grupo, mas podia sambar enquanto o outro grupo estivesse se apresentando e para tocar naquela mesma casa, tinha que esperar o grupo terminar para o outro grupo entrar.

Cada canto tinha o seu, no Boqueirão tinha que eu tava lembrando disso ontem, no Boqueirão tinha um Terno, na Gameleira tinha outro, lá da região deles, lá na Lagoa dos homens tinha outro, aqui tinha um se fosse numa rua, cada um tinha sua rua, outro não entrava não, entrava não. Entrava assim, se eu sou tocador de Reis do Boqueirão vou tocar no Cuscuz, se você tá tocando Reis no Cuscuz, eu bater numa casa se você tivesse ali, eu tinha baixado meus instrumentos, mas se você sair dessa casa aqui e for embora, aí eu chegava e batia meu Reis ali. Não tem mistura de Reis não, os grupos são tudo separados. (Sr. Alírio, entrevista cedida em 10/12/2022)

É possível perceber nessa fala que há uma demarcação territorial de atuação dos grupos de Terno de Reis. A identidade do grupo está atrelada ao território e a história de vida comum entre os reiseiros. Essa relação de reciprocidade não apenas mantém a unidade do grupo e a tradição viva para as futuras gerações, mas também uma rede de sociabilidade entre os reiseiros e as diversas comunidades em que atuam.

Eu sempre brincava lá no Cuscuz, tinha um que a gente chamava de Raimundinho, tinha Lucas, tinha mulher mais do que tudo, tinha uma tá de, Josina, uma tá de Maria, misericórdia, elas vestia um saião florado que balançava assim a saia fazia aquela

rodona, aquilo que era bonito, vestia aquelas ropona bonita só pra poder fazer aquelas rodona. Eu achava bonito mulher bem vestida. (Sr. Alírio, entrevista cedida em 10/12/2022)

Além das relações de sociabilidade que havia entre o Boqueirão e o Cuscuz é perceptível na fala do Sr. Alírio o protagonismo das mulheres da comunidade do Cuscuz nas festividades. Tais lideranças femininas mostram que a comunidade era um território feminino e mesmo sendo o Terno de Reis uma manifestação cultural mantida e praticada, majoritariamente, por homens; na Rua 13 de maio eram as mulheres que tomavam a cena dessas apresentações. Porém, apesar de chamar atenção no samba dessa festividade, as mulheres do Cuscuz não eram chefes do Terno, mas correspondiam a um Terno de Reis liderado por uma mulher, chamada Maria de Graciliano, que morava na rua da Palha e tinha parentesco com a Sra. Ana Luísa, moradora da Rua 13 de maio. Sobre a existência desse Terno de Reis, Dona Luzia traz o seguinte relato:

Dona Maria de Graciliano era a dona do Reis, era a família inteira, tinha o marido, fazia o boi, o marido era o vaqueiro, o boi era o Bumba meu boi, um dos filhos dela, entrava e manejava tudo. Aí era ela que fazia esse Reis aqui em maracás, ela morava na antiga Rua da Palha...ela tinha parente lá no Cuscuz que era tia Bernarda, parente de Ana... quando era dia 06 ia matar o boi, tinha festa, tinha muita comida, nós sambava o dia todo. O boi não era de verdade, era o bumba meu boi, aí na hora de matar o vaqueiro que era marido dela, todo vestido de couro pegava jogava o laço e o boi ia em cima, aí tinha que ficava, agarrava uma coisa vermelha tipo fosse sangue, aí na hora que fazia assim com a faca aí derramava, aí fazia bêêê, bêêê, bêêêê. Era muito lindo, muito lindo, a gente acompanhava aqui, descia aqui, ia lá na 13 de maio, no Cuscuz, mas mexia o Maracás inteiro, ia muita gente acompanhando, muita gente acompanhando e aquele Reis bem cantado de gaita, de Bumba, de caixa. E todo mundo ali chegava abria a porta e fazia aquela roda de samba dentro de casa, bebia comia e saía para outras ruas, o pessoal já ficava esperando, tinha vezes que tava dormindo, aí levantava e puxava cadeira pra lá e mesa pra lá pra deixar o espaço pra o povo sambar. (Sra. Luzia, entrevista cedida em 10/12/2022)

Em sua fala, Dona Luzia informa que esse Terno era muito antigo e apresentava características muito distintas em relação às apresentações praticadas hoje, como por exemplo, a figura do Bumba meu boi e do vaqueiro. Segundo Dona Luzia, esse Terno saía da Rua da Palha e ia até a Rua 13 de maio e nesse trajeto pela cidade, as pessoas acabavam seguindo e formavam uma multidão. É importante destacar três questões importantes nesse relato, a primeira com relação ao parentesco que existia entre as moradoras da Rua da Palha e da Rua do Cuscuz, já que a avó da Sra. Ana Luísa, Dona Bernarda, era da rua da palha e relatava que sua mãe, dona Sabina, era indígena, construindo, portanto, um elo entre a ancestralidade africana e indígena por meio do parentesco. A segunda questão aponta para o elo existente entre

essas duas localidades por meio da prática do reisado, já que o Terno de Reis liderado por Dona Maria de Graciliano, com participação das moradoras do Cuscuz, evidencia uma interseção, uma encruzilhada onde essas duas pertenças étnicas se encontram. A terceira questão importante a ser considerada é o protagonismo da festa assumido pelas mulheres ligadas a Rua 13 de maio, no Cuscuz, com Dona Maria de Graciliano estando na liderança do Terno de Reis, embora ela não residisse na comunidade do Cuscuz, tinha parentesco com as mulheres da Rua 13 de maio como Dona Bernarda e Sra. Ana Luísa.

Dona Luzia ainda informa que tentou montar um Terno de Reis só de mulheres, reforçando ainda mais a comunidade do Cuscuz como esse lugar social feminino, no sentido de que são elas que estão à frente das manifestações culturais festivas.

Antes da Pandemia<sup>16</sup> a gente planejou pra fazer com o pessoal lá do Santos Dumont, planejou pra fazer um Terno de Reis só de mulher, aí eu ainda fui na casa do Seu Valdo, disse seu Valdo o Sr. vai me emprestar o Bumba e uma caixa, que a gente vai fazer um Terno de Reis só de mulher, aí falei com um gaitero, que o gaitero era homem, mas só ele de homem, o resto tudo mulher, mas chegou à pandemia e a gente não fez. (Sra. Luzia, entrevista cedida em 10/12/2022).

Esse contexto que Dona Luzia traz em sua fala acabou impactando nas manifestações culturais desenvolvidas na comunidade do Cuscuz, já que durante os anos de pandemia, quando ainda não havia vacina para imunização em massa da população, medidas de biossegurança foram tomadas e o isolamento social influenciou na interrupção das relações festivas entre o Boqueirão e o Cuscuz. Por meio dessas entrevistas, a rede de contato em torno do reisado entre a comunidade do Boqueirão e a comunidade do Cuscuz foi se ampliando e as pessoas entrevistadas foram nos apresentando outras até que chegamos ao tão mencionado chefe do Terno de Reis do Boqueirão, o Sr. Antônio Saraiva. Para chegar até ele, nos dirigimos até a comunidade do Boqueirão, onde ele próprio é considerado também, o chefe da comunidade. Destacamos, novamente, a escola como essa rede de apoio para chegar até a comunidade do Boqueirão já que fomos guiados por Sr. Miguel, pai da aluna Beatriz, que nos apresentou o Sr. Saraiva. Tal rede de apoio destaca o campo negro como uma rede de sociabilidade entre pessoas negras que produz uma cooperação mútua para o desenvolvimento da pesquisa.

Chegando na comunidade do Boqueirão, nos apresentamos ao Sr. Saraiva como

---

<sup>16</sup> A pandemia mencionada por Dona Luzia se refere à crise sanitária mundial causada pelo vírus SARS-CoV-2, também denominado pela OMS de COVID 19, que foi descoberto em 2019 na China e se espalhou para todo o planeta. Com o surgimento do novo coronavírus, o estado brasileiro colocou uma série de medidas para que a população não se contaminasse, como: o uso de máscaras e o isolamento social obrigatório. Medidas urgentes e necessárias para evitar a contaminação em massa da população.

pesquisadores e ele, de forma muito simpática, nos concedeu uma entrevista gravada. O Sr. Saraiva informa que o território do Boqueirão é composto por cerca de 11 casas e algumas propriedades, cada morador tem a sua rocinha, alguns trabalham em fazendas ganhando diária, outros trabalham na cidade em outros ofícios e retornam para a comunidade ao final do dia. Nessas roças eles plantam abóbora, aipim, abacate, dentre outras, para a subsistência, informa também que às vezes um vizinho vem pedindo alguma coisa e ele compartilha a produção, às vezes trocam produtos também, mas que geralmente, cada um tem a sua rocinha para o seu próprio sustento. Próximo às roças desses moradores, há uma fazenda de um Italiano conhecido como Lino, a principal produção dessa propriedade é de flores, e alguns moradores do Boqueirão trabalham nessa fazenda.



Figura 13: Povoado do Boqueirão Fotos do autor, 14 de dezembro de 2022.

Apesar de não haver uma associação formal de moradores, eles consideram o Sr. Saraiva como o líder da Comunidade. Quando perguntamos ao Senhor Saraiva se havia relação de parentesco entre ele e as(os) moradoras(es) da comunidade do Cuscuz, ele respondeu que tem parentesco com pessoas em Maracás, mas que no Cuscuz a sua relação era de amizade, sendo que alguns já morreram. O Sr. Saraiva ainda lembra que o contato que dele com a comunidade do Cuscuz estava ligado à festa do Terno de Reis. Dessa forma, foi possível constatar a existência de relações que envolviam essas trocas simbólicas em torno dessa manifestação cultural festiva e religiosa. Chegar a esses lugares e a esses sujeitos demandou uma teia de contatos que nos possibilitaram explorar o campo e conhecer essas vivências que nos foram

apresentadas.

O Sr. Saraiva sempre trabalhou como agricultor nas fazendas onde era empregado, além de trabalhar nas terras de latifundiários da região, ele sempre teve uma roça, uma pequena área de terra agricultável que ele utiliza para plantar diversos tipos de gêneros alimentícios como abóbora, feijão, aipim, dentre outros. Apesar de ser o mais velho da comunidade, com 89 anos de idade, o Sr. Saraiva não é oriundo dessa localidade, informa que antes de chegar no Boqueirão, trabalhava nas caatingas cuidando de gado. Sobre a trajetória no Terno de Reis, o Sr. Saraiva nos conta o seguinte:

Repara bem, comecei assim, eu tinha um tio que já faleceu também, chamava José Broes, ele era cantador de Reis, quando eu vim de lá da Lagoa do ato, eu fiquei com mais outro tio que chamava Marcelino que o povo tratava piloto e tinha esse José Broes também que morava também na mesma região lá do Manteiga, do outro lado de lá. Aí, meu tio era cantador de Reis muito bom, muito famoso também, aí me ensinaram a tocar gaita, e aí eu saía quando era numa época dessa assim de cantação de Reis, eu saía mais ele, tocando gaita, que eu não cantava nada, mas eu tocava gaita, eu e uns primo meu. Aí é vai, é vai, nesse meio, meu tio faleceu, aí eu morei lá na caatinga, aí lá na caatinga também, eu sambava pra um homem chamava João Rosa que tinha um Terno de Reis também, nas capoeira tinha outro também que chamava Estevão, os filho dele mora aí em Maracás, que também já morreu, João Rosa também já faleceu que era cantador de Reis, então eu saía também mais eles que eu era tocador de gaita, aí passou é vai é vai é vai, nesse meio, eu não sei o que foi um negócio lá de meu tio, eu não sei aí, fiquei com aquele negócio de cantar Reis, não sabe, aí teve uma ocasião mesmo que nós saiu cantando Reis nessas casa aqui pra baixo, aonde o pai dele morava na fazenda alegria, aí cantamo Reis, saímos cantando Reis até de tambor, sem gaita, só com o tambor e por isso, eu não sei como foi, me deram um Terno, compraram um Terno pra mim, na mão desse Fiinho mesmo de Maracás. Aí eu saí cantando Reis um tempão, um tempão, aí saí no Calembé, Peixe, sambamo na região todinha aqui e aí os companheiro foi saindo, foi saindo, aí fui sambar no Terno dos outro, aí fui sambar no Terno desse Fiinho, aí esse Fiinho adoeceu, aí eu ainda sambei mais o filho dele também que canta também que é o Jejeu, até que esse Fiinho também faleceu aí deixei de sambar lá. (Sr. Saraiva, entrevista cedida em 14/12/2022).

Esse relato traz três pontos muito importantes. Primeiro, a forma como a tradição do Terno de Reis foi passada de geração em geração, pelo meio familiar ou pelos laços de solidariedade, por meio da fé professada por aqueles que participam ou recebem o Reis ou por meio da amizade, pois o Sr. Saraiva, antes de ter o seu próprio Terno de Reis, tocava gaita em outros grupos. O segundo ponto importante é a forma como o Sr. Saraiva se refere a manifestação, como um Samba, elemento da cultura africana introduzida pelos negros no contexto da diáspora e que se torna elemento importante de composição de tradições culturais das populações negras de Maracás. É possível perceber em seu relato que de todos os instrumentos utilizados no evento, ele chegou a tocar Reis apenas com a Zabumba, mostrando que o tambor é um instrumento indispensável nesse folguedo. O terceiro ponto é a relação de reciprocidade que existia entre o Boqueirão e o Cuscuz por meio da amizade entre o Sr. Saraiva

e Sr. Fiinho. No relato, é possível perceber que Sr. Saraiva participava do Terno do Sr. Fiinho e mesmo depois de ter o próprio Terno, continuou contribuindo com a sua participação no grupo dele, cantando Reis e tocando gaita. Esse companheirismo se manteve com o adoecimento do Sr. Fiinho, em que o Sr. Saraiva manteve a sua fidelidade ao amigo, tocando com seu filho Jejeu até o momento do seu falecimento.

Para compreender mais essa relação entre o Boqueirão e o Cuscuz em torno do Terno de Reis, fui ao encontro da família do Sr. Fiinho tão citada por Sr. Saraiva. Uma das integrantes da família atende pelo apelido de Lene, relatando que sua família veio de um povoado rural chamado Capivara, localizado no interior do território de Maracás. Nessa localidade, seu pai e seus irmãos trabalhavam nas lavouras de mamona. Quando era adolescente, seu pai acabou desenvolvendo asma, foi aí que ele se apegou à promessa ao Santo Reis.

Ele tinha muito cansaço, aí ele ficou muito tempo doente né e aí se apegou a Santo Reis, foi aí que começou a história do meu pai no Reis. Ele começou dizendo que ia cantar Reis que Santo Reis ia curar ele desse asma. Só que naquela época era muito mais complicado né cumprir uma promessa do que hoje, porque hoje as coisas mudaram muito. Aí o povo dizia que não, que era loucura, que era loucura, mas ele dizia que não, que ia cantar o Reis. Quando ele começou a cantar ainda era solteiro, antes de se casar ele já começou a cantar Reis. Com uma Zabumba, duas caixa, duas gaita e é uma promessa que você não consegue cumprir sozinho, você precisa de outras pessoas pra que lhe ajude. E aí ele foi com a teimosia dele cantando, cantando e começou o Terno de Reis de Fiinho, de Fiinho e ele doente cantava Reis no final do ano né, geralmente começava dia 23 e vai até dia 06 de janeiro que é o dia que celebra o dia de Santo Reis e ele não desistiu, dizia que tinha fé que Santo Reis ia curar. (Sra. Lene, entrevista cedida em 16/12/2022)

A época que se passa o relato da Sra. Lene, sobre como começou a história do seu pai na tradição do Terno de Reis, era provavelmente entre a década de 60 e 70. Um período em que a estrutura de atendimento público de saúde à população mais pobre era deficitária e a tendência dessas pessoas a recorrerem à fé aos Santos e divindades era uma prática recorrente, como mais poderoso e talvez único recurso para alcançar a graça na cura de uma enfermidade. Sendo assim, a festa produzida pelo Terno de Reis de Sr. Fiinho tinha um caráter simbólico - espiritual, a festa se traduz como sendo parte do ritual de pedido e agradecimento ao Santo Reis pela saúde concedida a cada ano que passava. A Sra. Lene relata ainda que o seu pai cumpriu a promessa até o último momento da sua vida e faleceu com 72 anos, com quase 60 anos de devoção ao Santo Reis. Sua mãe faleceu primeiro e seu pai continuou a promessa com a ajuda dos seus filhos. Como era a sua mãe que tinha a incumbência de preparar a alimentação dos reiseiros que faziam parte do Terno do seu pai, ela assumiu as funções da mãe nessa promessa. Nesse relato, a Sra. Lene ainda informa que seu pai discutia com qualquer um que duvidasse da sua

fé ou questionasse a sua crença, pois ele se curou da asma, graças a sua promessa ao Santo Reis.

Ele batia de frente porque ele se achava curado, porque ele não morreu de asma né, ele morreu de outros problemas de saúde né, com a idade veio, ele teve três AVC's, ele teve problema de circulação na perna, sério, então, mas do asma ele não morreu, então ele criou a gente e os neto, meus dois filhos ele conheceu, viu crescer, o mais velho que tem uns três anos hoje, ele criou um outro sobrinho meu, viu crescer, mais dois netos. Então ele ficava né, que era feliz, que enquanto Deus desse vida pra ele que ele ia cumprir a promessa dele, que ele tinha fé em Santo Reis e foi por isso que ele se sentiu curado né e também ele sempre dizia que quando ele morresse não queria que filho nenhum pegasse essa devoção. Hoje em dia até as pessoas questionam né, porque eu tenho dois irmãos que aprenderam né, que pra tocar o Reis tem que aprender, tenho um irmão mesmo que é fera na gaita, sabe tocar gaita, sabe cantar Reis, só que eles não levam adiante porque pai sempre falava que quando ele morresse não queria que ninguém pegasse a devoção dele, dizia assim: - "No dia que eu morrer não quero que ninguém pegue meu Zabumba pra cantar Reis mais, eu morri a promessa vai acabar comigo." Aí pedia pra gente levar para Bom Jesus da Lapa. É tanto que no ano que ele faleceu em 2017, eu e meu irmão pegamos esse Zabumba dele e levamos para Bom Jesus da Lapa e nunca mais ninguém usou o Terno dele depois que ele faleceu. (Sra. Lene, entrevista cedida em 16/12/2022)

O relato da Sra. Lene, explica a informação inicial trazida por Dona Amandina de que o Terno que tocava no Cuscuz era do povo do Boqueirão e que não ia mais para o Cuscuz, ficou tocando apenas no Boqueirão. Em realidade, a ida dos reiseiros do Boqueirão com o Sr. Saraiva para o Cuscuz, estava ligada à promessa do Sr. Fiinho e a amizade que existia entre esses reiseiros era o sustentáculo da promessa dele ao Santo Reis. Portanto, é possível perceber que há diferença na motivação para chefiar um Terno de Reis, a partir do relato de experiência do Sr. Saraiva e da família do Sr. Fiinho. Enquanto o primeiro sentiu o ímpeto de dar continuidade ao legado do seu tio, que era um dos cantadores de Reis mais famosos da região e prosseguiu com a tradição em memória dele, o Sr. Fiinho iniciou no Terno de Reis pela fé na promessa feita a Santo Reis para lhe conceder a cura de uma enfermidade grave para a época. Embora ambos tenham iniciado a tradição por questões distintas, a fé ao Santo Reis era um ponto em comum para ambos e o alimento a essa fé era provido por essa relação de reciprocidade que existia entre membros da comunidade do Cuscuz e do Boqueirão.

A partir da conversa com a Sra. Lene se fez necessário conversar com o seu irmão (Jejeu), principal tocador de Reis que liderou o grupo enquanto seu pai estava debilitado, mas que ainda assim, a pedido dele, após o seu falecimento, não prosseguiu com a chefia do Terno de Reis. O encontro foi marcado na antiga casa do seu pai, o Sr. Fiinho, situada na Av. Amélia Marinello, uma das vias da comunidade do Cuscuz. Chegando lá, a Sra. Lene relatou uma história interessante que mais uma vez evidencia o caráter solidário do povo do Cuscuz. Ela informou que a casa era da mãe de um amigo do seu pai e que após a morte dela, esse amigo

cedeu a casa para que o Sr. Fiinho pudesse morar com a sua família. Nessa casa ainda estão guardadas as imagens dos santos e fotografias do seu pai no comando do Terno de Reis.

Com a chegada do Sr. Jejeu, nos apresentamos como pesquisadores e solicitamos a sua autorização para gravar a entrevista. Ele iniciou relatando que começou na tradição do reisado ainda criança que tentava acompanhar o pai nas noites que saía pelas ruas tocando e que por ser muito pequeno era proibido de segui-lo, mas que por muito insistir, o pai acabou permitindo e foi ali observando que ele foi aprendendo tocar os instrumentos e cantar os versos e quando ficou mais velho, acabou se tornando o braço direito do pai no cumprimento da promessa.

Nesse relato, o Sr. Jejeu nos conta ainda que antigamente havia muitos Ternos de Reis, tanto que às vezes alguns se encontravam e um tinha que esperar o outro sair para poder entrar na casa, situação já relatada também pelo Sr. Alírio. Em relação a essa diminuição da quantidade de grupos de reiseiros, Jejeu explica o seguinte:

Eu acho que diminuiu porque o povo mais velho tinha a promessa né, e hoje ninguém quer mais fazer uma promessa pra cantar Reis porque é muito difícil né. São doze noites que o cara tem que ficar na rua começa no Natal e vai até o dia 06 de janeiro. É cansativo também né, você força muito o físico, porque você já perdeu o sono da noite né e ainda tem que cantar, tocar, bater o instrumento e andar. Cada noite a gente tocava em dez, doze casas, chegava até a umas dezoito. (Sr. Jejeu, entrevista cedida em 16/12/2022)

Na mesma direção, vários reiseiros e outros maracaenses que acompanham a tradição do Terno de Reis, relatam a diminuição do número de grupos. São várias as causas para essa redução de praticantes, dentre elas, a morte de algumas lideranças e a falta de companheiros para seguir a tradição é um dos principais motivos. Em relação aos companheiros, o Sr. Jejeu fala um pouco também sobre a disciplina que existia no Terno de Reis do seu pai, sendo um dos maiores problemas, a bebida que não era proibida, a “cachacinha” estava presente e era oferecida nas casas por onde os reiseiros passavam, porém, havia uma ordem para que o consumo do álcool fosse controlado para não prejudicar a apresentação. Essa era uma das atribuições da liderança que seu pai cumpria.

O chefe é o cabeça, é o principal, ele que dá as ordens, ele que fala o dia que vai cantar, a rua que vai tocar, aí tudo que ocorre entre o grupo de Reis o responsável é ele, ele que organiza tudo, a disciplina de meu pai era assim, por conta da bebida, não importava que a pessoa tomasse mas tinha que ser controlado pra não embebedar né, porque se a pessoa embebedava não ia acertar a cantar e a pessoa que tava esperando não ia entender o que tava falando, por isso que ele tinha essa regra assim, bebe, mas bebe pouco. As vezes vinha gente de fora bêbada que não tava fazendo parte do grupo, aí meu pai tirava. (Sr. Jejeu, entrevista cedida em 16/12/2022)

Sobre o modo de apresentação de cada Terno, havia diferença na condução de cada grupo. Mazinho de 44 anos, filho de Sr. Alírio e nascido no Boqueirão, informa que aprendeu a tocar Reis mais ou menos entre 19 e 20 anos de idade e que quando eles tocavam no Boqueirão, as pessoas saíam das casas e acompanhavam o Terno de Reis do seu tio Saraiva. Mazinho informa que ele tocava todos os instrumentos, menos a zabumba, e que sua participação no Terno não está ligada a devoção que seu tio tinha e sim a beleza da tradição, achava bonito tocar o Reis e, por isso, buscou aprender a tocar os instrumentos. Ele informa que sambava no Cuscuz e também sambava na roça, mas na roça havia uma diferença.

Agora o Terno da gente teve uma coisa que eu nunca esqueço, a gente tocava lá no São Pedro, quando a gente chegava lá ficava parecendo assim, tipo, deixa eu ver, tipo um comício, a gente começava a cantar numa casa e o pessoal começava a sair das casas e ia acompanhando a gente a noite quase toda, era emocionante demais, homem, mulher, menino. (Mazinho, entrevista cedida 10/12/2022).

Na fala de Mazinho, o São Pedro que ele menciona é um dos povoados da zona rural por onde o Terno de Reis de Sr. Saraiva passava e as pessoas acompanhavam nas ruas, o Terno do Sr. Fiiinho, não. O Sr. Jejeu destacava que seu pai deixava claro que ele estava pagando uma promessa para o Santo Reis e meio que limitava o número de pessoas que o acompanhava, ou seja, para acompanhá-lo deveria estar imbuído do sentimento de devoção ao Santo Reis. É importante destacar que, embora entenda a festa como parte do rito de devoção, nem todos que participavam dela, estavam envolvidos no ato de devoção. Esse dúbio propósito em torno do folguedo é bem representado na fala do Sr. Alírio.

Participa quem gosta. Terno de Reis é como uma festa, um baile, se você gosta você vai, se você não gosta, você não vai. É igual ao Terno de Reis, que o Reis é bom, veja só, Reis e festa, eu escolho o Reis, mas tem outro que escolhe a festa. (Sr. Alírio, entrevista cedida em 10/12/2022).

Em todas as falas apreendidas, chama atenção que apesar de o relato bíblico trazer a história dos três Reis Magos (Baltasar, Gaspar e Melchior), que foram ao encontro do recém nascido menino Deus, as pessoas entrevistadas se referiam à divindade sempre no singular como Santo Reis. Nesta antiga casa do Sr. Fiiinho, Jejeu e sua irmã Lene nos apresentaram a imagem do Santo Reis que, segundo eles, representava os três Reis Magos. A imagem é um Santo com uma viola na mão e, segundo Jejeu, em Minas Gerais, os reiseiros utilizam uma viola entre os instrumentos para tocar o Reis.



Figura 14: Santo Reis ao centro. fonte: foto do autor

A imagem que está ao centro em evidência em frente às velas é o que os moradores da Comunidade do Cuscuz chamam de Santo Reis, na concepção deles, essa imagem representa os três reis magos. Recentemente, em um povoado chamado Mundo Novo, distrito de Curaçá, no norte da Bahia, acompanhamos uma manifestação cultural chamada Rodas de São Gonçalo. Os moradores dessa região realizam essas rodas em devoção a São Gonçalo do Amarante, como pagamento de promessa por motivo de saúde ou para cumprir a promessa de um falecido. Na ocasião, essas rodas eram para pagar a promessa de uma tia que havia falecido e a imagem que eles apresentaram nos chamou atenção, pois era a mesma imagem que os reiseiros de Maracás dizia ser Santo Reis e que, na verdade, na tradição católica, era São Gonçalo do Amarante, o santo festeiro. Sendo assim, a característica da imagem de um santo com um instrumento de corda na mão pode ter levado os reiseiros de Maracás a representar simbolicamente os três Reis Magos na imagem de São Gonçalo do Amarante por fazer alusão a festa. A festa é aqui apresentada como um rito religioso e portanto, sagrado, não havendo uma consideração da festa como algo profano apesar de nem todos os envolvidos no reisado estarem participando com o propósito religioso.

### 3.1 Os Remanescentes do Terno de Reis da Comunidade do Cuscuz

Embora o Terno de Reis do Sr. Fiinho que residia na Av. Amélia Mariniello, uma das ruas da comunidade do Cuscuz, tenha se encerrado com a sua morte e atendendo ao pedido do seu pai, os seus filhos não deram continuidade à sua promessa. Seu filho, Jejeu, continua se apresentando em outros grupos de Terno de Reis, já que ele é um exímio tocador de Reis, tendo adquirido conhecimento sobre todos os instrumentos utilizados no Terno de Reis, além de saber cantar os versos, reunindo, portanto, um conhecimento completo que poucos tem na tradição do reisado. Um dos amigos do Sr. Jejeu a quem ele tem muito apreço e gratidão pelos longos anos que passou tocando no Terno de Reis do seu pai é o Sr. Manoel Moreira Santos, conhecido como Mané Fuá. O Sr. Manoel conta que veio para Maracás com 18 anos e já tinha aprendido a tradição de Reis em Cachá, região de onde ele veio.

O povo lá tinha um pessoal que tinha essa instrução lá do Terno de Reis, aí a gente morava ali e foi acompanhando, aí é vai é vai, até que deu certo, a gente saiu pra aqui, e quando veio pra aqui, a gente começou com o pai dele aí, que o pai dele era terneiro mesmo aí da roça, aí quando eu cheguei aqui eu disse: ah eu vou entrar no Terno de Reis, aí comecei mais eles aí, até que o pai dele faleceu, aí deu uma parada aí, mas sempre a gente ajuda os amigo entendeu, chama assim, aí a gente vai e canta assim, porque ele tocou todo ano né, todo ano a gente representava no Natal, sábado pra domingo, sexta pra sábado. Então a gente, a cultura do Reis era isso aí, a gente ajudava o pai dele a cantar e eu gosto muito até hoje. Eu toco tudo, pandeiro, gaita, caixa, Bumba, toco tudo. (Sr. Manoel, entrevista cedida em 16/12/2022).

Nesse relato, o Sr. Manoel reforça como a tradição é perpetuada por meio da amizade que existe entre os reiseiros. A amizade entre os dois começou em torno do Terno de Reis e se mantém até hoje. Apesar de ter os instrumentos, o Sr. Manoel não é chefe do Terno, mostrando que não basta apenas ter o instrumento para liderar um grupo, pois, como o próprio Sr. Jejeu já havia relatado, é necessário organizar o grupo, direcionar os lugares para onde o grupo deve ir, além da organização da alimentação dos reiseiros. Os proprietários das casas que recebem o Terno de Reis oferecem a alimentação e a bebida, além da oferta de uma pequena quantia em dinheiro ao chefe do Terno. Essa quantia é utilizada para comprar os alimentos e bebidas que são oferecidos aos reiseiros no dia da reza na casa do chefe do Terno que acontece no dia 06 de janeiro. E foi justamente nessa data que o Sr. Jejeu e Sr. Manoel nos convidaram para participar da reza que aconteceria na casa de um chefe de Terno de Reis, conhecido por Lindo.

Sendo assim, no dia 06 de janeiro de 2023 tivemos a oportunidade de acompanhá -los no Bairro Iara, meio urbano de Maracás, casa de Lindo. Chegamos no local por volta das 20hs e várias pessoas já estavam lá, as mulheres estavam rezando na frente do Presépio, no quartinho

dos Santos da casa. Depois das ladainhas cantadas, principalmente, pelas mulheres que dominavam o campo religioso nesse momento. Os homens que faziam parte do Terno de Reis de Lindo já se encontravam do lado externo da casa, se preparando para a entrada. O grupo estava uniformizado com camisas laranjas, calças e também com um chapéu laranja, com um formato parecido com os chapéus utilizados por marinheiros, adornados com fitas brancas e verdes. Era um total de oito reiseiros vestidos com esse uniforme, mas havia também pessoas que tocavam instrumentos sem estar fardados, o que leva a crer que o Terno não estava completo e na ausência de participantes oficiais, parte dos instrumentos foram cedidos para aqueles que estavam na festa e sabiam tocar.

O grupo começa cantando alguns versos do lado de fora da casa, após cerca de três versos cantados, eles terminam a canção e entoam a reverência: “Viva a Santo Reis!”, nesse momento a mãe de Lindo abre a porta e o grupo entra tocando um batuque em ritmo mais acelerado. Há uma espécie de hierarquia entre os instrumentos, os dois tocadores de gaita entram na frente, depois vem o primeiro tocador da caixa, a Zabumba vem no meio e depois a outra caixa e em seguida vem o pandeiro, a meia lua, o triângulo, a matraca e o Cherren. Há também uma harmonia entre os instrumentos, as gaitas tocam em harmonia, mas em tons diferentes, uma com um tom um pouco mais agudo que a outra (como se fosse a primeira e a segunda voz), enquanto o reiseiro canta, o som da Zabumba e da gaita são interrompidos e, no momento que eles dão uma pausa na canção, o som da gaita e da zabumba entra acompanhando o som dos outros instrumentos.

Ao entrar na casa, os reiseiros se dirigiram a lapinha (presépio) e lá eles tocaram cerca de três versos direcionados para a imagem do menino Deus. Após esse primeiro momento se dirigiram à sala da casa e passaram a tocar e sambar formando um círculo que em alguns momentos girava e em outros parava. Sobre essa forma de tocar em círculo, Martins (2021) faz uma citação a Sterling mostrando que nas congadas a música e a dança formavam o epicentro das festividades, sendo o rei responsável direto pelas melodias entoadas e pelas coreografias apresentadas, no comando do toque de um grande tambor.



Figura 15: Terno de Reis de Lindo fonte: foto do autor, 06/01/2023

A dança realizada era uma variante das danças originárias do Congo, reproduzindo uma forma que, como outras provenientes da África, tinha em comum movimentos circulares, expressando significados sagrados, desconhecidos pelos escravocratas e restituídos pelo rei. (Sterling apud Martins, 2021, p.46)

Dessa forma, identificamos que o ritmo do samba embalado pelo som da Zabumba, se constitui como elemento indispensável da festa. Para os reiseiros e participantes desse momento, aquela apresentação significa o romper do cotidiano para se divertir, já para outros, aquele é um momento em que a festa faz parte do rito sagrado de devoção ao Santo Reis. Não existe separação entre sagrado e profano, a promessa é individual e a devoção é coletiva em torno da crença ao Santo Reis e a festa é o meio de expressar a fé. Nas falas e na própria apresentação é possível perceber que o Terno de Reis é um território simbólico, cada um possui sua dinâmica de atuação, seus membros, sua forma de se apresentar, sua disciplina e, portanto, constrói uma identidade coletiva própria.

Sendo assim, o sentimento de pertencimento dos integrantes do Terno de Reis é alimentado por uma história de vida comum, nos afazeres do campo desde a juventude e na devoção embalada pelo samba. Os elementos étnicos presentes nesse evento são fruto das estratégias adotadas pelos ancestrais, que mesmo tendo no passado a obrigação de adotar as

divindades católicas ao seu repertório simbólico, incrementaram elementos das suas matrizes culturais, ressignificaram e reelaboraram as suas cosmologias, criando uma manifestação cultural nova, constituindo o Terno de Reis como uma cultura da encruzilhada, resultado do entrelaçamento de culturas que fazem parte da história do povo de Maracás.

É importante destacar que mesmo sendo desejo do Sr. Fiinho que o fim do seu Terno de Reis viesse com o fim do seu ciclo na Terra. O respeito do seu filho, a vontade do pai, não encerrou a sua participação na tradição. O Sr. Jejeu e o Sr. Manoel, mantiveram viva a cultura do Terno de Reis, pela amizade que existe entre eles e pela devoção de ambos ao Santo Reis, continuam seguindo outros chefes de Reis. Essa relação de reciprocidade é parte integrante do movimento de resistência cultural, a prática é coletiva de tal forma que para o Sr. Fiinho cumprir a sua promessa era necessário que as casas estivessem de portas abertas para receber o seu grupo, do mesmo modo como se fazia necessário outros companheiros para tocar Reis e assim cumprir a sua promessa. Essa dinâmica de sociabilidade traz o que Mauss (2018) aponta na Teoria da Dádiva, a existência de uma espécie de código moral em torno do dar, receber e retribuir, em que aquele que dá espera receber algo em troca e nesse movimento mesmo não sendo obrigatório e explícito, a reciprocidade paira na relação e se apresenta como elemento oculto de resistência e conservação da tradição.

### **3.2 Presépio de Natal: uma Tradição Típica das Comunidades Quilombolas**

Durante o período de dezembro em que se aproxima o Natal, as moradoras(es) da comunidade do Cuscuz enfeitam suas casas e constroem o Presépio, também chamado de Lapinha. Normalmente esse Presépio é construído na sala ou nos quatinhos de santos no interior das casas, como essa ilustração na imagem a seguir:



Figura 16: Presépio de Natal - Casa de Sra. Ana Luísa Fonte: foto do autor

Na imagem é possível perceber que o presépio (lapinha) é uma representação simbólica do local do nascimento de Jesus Cristo. Em cada lugar, esse Presépio tem particularidades que estão relacionadas com as especificidades religiosas da comunidade. Nesse Presépio apresentado na imagem capturada na casa da Sra. Ana Luísa é possível perceber os materiais utilizados na estrutura do presépio, como pedras, musgos e cascas retiradas das pedras dos lajedos e o boneco no topo da lapinha é a imagem simbolizando o menino Jesus. Chama atenção também as conchas e búzios na base do presépio, a presença desse elemento fazendo referência ao mar, coaduna com a presença da imagem de Iemanjá em outros presépios que visualizamos na Comunidade. Esse ponto específico chama atenção, pois, Maracás fica distante do mar. Na mesma direção, a fala da Sra. Ana Luísa sobre o desmonte do presépio também chama atenção.

A gente monta o presépio mais ou menos em meados de dezembro, do dia 15 de dezembro pra cá, mas ele tem que estar montado no Natal, no dia do nascimento de Cristo, aí a gente recebe os Reis na semana do natal, pode ser dia 22, 23, 24. Aí quando chega assim, no dia 02 de fevereiro a gente desmonta do Presépio. Não sei porque desmonta no dia 02 de fevereiro não, didinha fazia assim e nós tudo da comunidade desmonta no dia 02 de fevereiro. (Fala de Ana Luisa, entrevista concedida dia 22/12/2022)

A menção feita a Iemanjá em alguns presépios, as conchas e búzios presentes no presépio e o seu desmonte realizado no dia 02 de fevereiro pode estar fazendo referência a origem das primeiras moradoras(es) da comunidade do Cuscuz. É possível inferir, inclusive, que parte deles podem ter vindo da região do recôncavo, visto que Froes (2022) informa que os negros que habitaram o quilombo da Estiva e que tem parentesco com os moradores da

comunidade do Cuscuz vieram de Cruz das Almas, cidade do interior baiano localizada na região do recôncavo.

Segundo Nascimento; Lima (2021) ao analisar a tradição religiosa do presépio natalino das mulheres rezadeiras do Baixão, conclui que: “Na experiência religiosa da comunidade é incomensurável o legado de seus antepassados que tem como esteio, os vínculos familiares e os saberes de matriz africana, que também são atravessadas por elementos, memórias e saberes do catolicismo, o que caracteriza uma múltipla pertença religiosa.” (Nascimento; Lima, 2021, p. 22) Essa múltipla pertença verificada no caso específico das mulheres rezadeiras da comunidade Quilombola do Baixão também é notada na realidade das mulheres que mantém a tradição do presépio e do reisado na comunidade do Cuscuz, exprimindo que a prática do presépio é algo recorrente nas comunidades quilombolas do Sudoeste baiano e portanto pode ser considerado um elemento cultural de realce para essas comunidades (Poutignat; Streiff-Fernart, 2011).

Da mesma forma, observamos em uma outra casa, os mesmos materiais utilizados (pedras, cascas das pedras, musgos, gravatás, materiais retirados do lajedo), nada artificial, porém as formas dos presépios são variadas, alguns bonecos de plástico são colocados representando os animais e o menino Jesus na manjedoura e novamente chama atenção os búzios e as conchas colocadas ao redor do presépio. Questionando a dona da casa sobre o sentido de colocar conchas e búzios do mar no presépio, a resposta foi parecida com a da Sra. Ana Luísa que essa prática era antiga e ensinada pelos seus antepassados. Nessa outra casa chamava atenção que dentre diversas imagens de Santos católicos, havia uma imagem de Iemanjá, era a única imagem de orixá que havia no local. Sobre a retirada do presépio, a Sra. da casa afirmou que retirava no dia 02 de fevereiro, mas também não sabia explicar o porquê dessa data, mas que foi dessa forma que ela tinha aprendido com os mais antigos.



Figura 17: Presépio Fonte: foto do autor

A presença de elementos que são símbolos ritualísticos das religiões de matriz africana (Iemanjá, búzios e conchas) nos presépios visitados na comunidade do Cuscuz e o fato desse ciclo de festividades católicas em torno do nascimento de Cristo se encerrar justo no dia consagrado às manifestações em homenagem a rainha das águas (Iemanjá) no candomblé e na Umbanda, assinala o encontro de diferentes elementos do universo simbólico católico e africano na cultura do presépio e do Terno de Reis.



Figura 18: Presépio da casa de Bárbara Fonte: foto do autor, 06/01/2023

O presépio da figura 8 nos foi apresentado na madrugada do dia 06 de janeiro, momentos antes da apresentação do Terno de Reis na casa de Bárbara. Essa casa foi a penúltima casa onde o Terno de Reis do Senhor Librina se apresentou na Rua 13 de maio na comunidade do Cuscuz. Fui até essa casa a convite da Sra. Ana Luísa que ficou encantada com a riqueza de detalhes do presépio da sua sobrinha e nos chamaram para apreciar. Cada presépio apresenta suas peculiaridades, nessa casa pudemos perceber os elementos que fizeram parte dos outros presépios, pedras, cascas de lajedo, musgos, gravatás, algumas plantas típicas da caatinga e do cerrado, que fazem parte da flora de Maracás. Mas, dentre esses elementos, um em específico nos chamou atenção. Em todos os presépios as conchas e búzios são colocadas ao redor do presépio, mas nessa casa havia também um aquário com peixes no presépio.

Quando perguntamos à dona Guê, tia de Bárbara, sobre o significado dos objetos no presépio, ela explicou que segue uma tradição ancestral, mas não soube explicar por que os búzios e o aquário estavam lá. Durante nossa conversa, sugerimos se poderia ser uma representação do mar no presépio, ao que ela concordou. Ela também nos contou que desmonta o presépio em 02 de fevereiro, pois os mais velhos contavam que Santa Isabel visitou o Menino Jesus nesse dia. No entanto, ela reconhece que 02 de fevereiro é também o dia de Iemanjá, e acredita que possa haver uma conexão com a festa de Iemanjá.

Edi Wilkison em uma entrevista cedida, contou sobre o desmonte do presépio na seguinte fala:

Reza a lenda né que Maria tinha uma prima chamada Isabel né, é uma verdade da Igreja Católica. E, é, Maria foi visitar Isabel quando João Batista nasceu que foi em junho, seis meses depois Jesus nasce, né, mas como Isabel morava distante de Maria, ela só chega na casa de Maria para visitar o menino Jesus no dia 02 de fevereiro né que é celebrada a festa dela de Santa Isabel, então os presépios ficam armados até o dia 02 de fevereiro porque eles acreditam que Isabel irá passar ainda no dia 02 de fevereiro para visitar o menino Jesus e aí só depois do dia 02 de fevereiro que desmonta o presépio. (Edi Wilkison, entrevista cedida em 21/04/2022)

Na fala de Edi Wilkison, chama atenção como as festas de São João e do Natal estão conectadas a partir de uma história propagada com base em uma crença Católica. A forma como Edi Wilkison introduz a história com a expressão “Reza a lenda”, mostra que se trata de uma crença popular que apesar de ter personagens católicos, não está presente nos escritos bíblicos. Dessa forma, a história contada pelos mais velhos, pode ter se cristalizado no consciente das pessoas da comunidade e sendo reproduzida ao longo das gerações, não sendo possível inferir sobre as reais intenções camufladas na crença popular, se houve, por exemplo, em algum momento histórico dos negros que foram se estabelecer na comunidade do Cuscuz, o

sincretismo como disfarce para preservação do culto a Iemanjá (Sodré, 1998).

O fato é que o presépio reúne os elementos simbólicos dos ancestrais míticos da comunidade do Cuscuz. Tanto africanos quanto indígenas são considerados por pesquisadores como animistas (Eliade, 1992) por associarem suas divindades aos fenômenos naturais ou elementos da natureza. Tanto africanos quanto indígenas associaram suas divindades às forças da natureza. Sendo assim, o presépio é uma representação simbólica do local de nascimento de Jesus Cristo, porém, os elementos trazidos no presépio, não correspondem ao bioma de Jerusalém, mas representam os valores da mística que relaciona o sagrado aos elementos e fenômenos da natureza, tão presentes nas religiosidades de matriz africana e indígenas.

A etnicidade é a categoria que sustenta, teoricamente, o campo de investigação nas Comunidades quilombolas (Nascimento; Lima, 2021). Na Comunidade do Cuscuz, em específico, as relações étnicas se apresentam nas narrativas das moradoras, que através da oralidade mantém a sua ancestralidade viva na confecção dos presépios. Analisar esses presépios e os materiais utilizados na sua elaboração, nos fornece indícios do entrelaçamento entre do universo cosmológico africano e indígena, não sendo possível especificar ou dissociar o que é africano do que é indígena, sendo mais frutífero para a análise das relações sociais e históricas da comunidade do Cuscuz, considerar tais práticas como sendo afroindígenas (Goldman, 2021) e respeitando o seu passado, os encontros e entrelaçamentos existentes entre esses dois campos de significação e saberes.

### **3.3 Terno de Reis - uma tradição comunitária**

A primeira manifestação do Reisado a qual tivemos acesso na comunidade do Cuscuz foi com a apresentação do grupo de Terno de Reis do Sr. Librina da comunidade do Camulengue, zona rural de Maracás, a cerca de 13 km distante do centro da referida cidade. Antes de desenvolver a etnografia em torno da experiência do reisado, é importante trazer a trajetória do chefe do Terno de Reis dessa referida comunidade, a fim de apreender as motivações, os significados, bem como a relação existente entre essas comunidades em torno da tradição do reisado.

O chefe do Terno de Reis do Camulengue é o Sr. Antônio José dos Reis, conhecido como Sr. Librina, homem branco de 55 anos de idade, casado com uma mulher negra e juntos criaram 5 filhos, 4 do casal e uma de criação. Ele nasceu em uma zona rural de Maracás, chamada Brejo das Canas e viveu toda a sua infância nessa localidade. Sobre essa fase da sua vida, o Sr. Librina descreveu da seguinte forma:

Foi um pouco meio difícil porque naquela época as coisas eram muito mais escasso né, e aí eu morei mais meu pai até os 16 ano, depois dos 16 ano, eu comecei a trabalhar fora, fora assim na região mesmo, e aí fui trabalhando, fui trabalhando, consegui fazer minha casinha, e aí fiz minha casa fui morar sozinho, e aí quando eu tava com 25 ano eu conheci ela e a gente começou a morar junto e tamo junto até hoje. (Sr. Librina, entrevista cedida em 09/01/2023)

O Sr. Librina sempre trabalhou como agricultor nas roças de Maracás. Informa ainda que recebeu o apelido de Librina quando trabalhou no sul do estado, quando aderiu a moda da época de “criar cabelo”<sup>17</sup> e um certo dia quando ele estava descarregando um caminhão na chuva, seu cabelo ficou todo molhado e um senhor chamado Aberdan lhe colocou o apelido de Librina e quando chegou em Maracás, os amigos ficaram sabendo do apelido e passou a adotar. O Sr. Librina passou a morar no Camulengue em 1997, quando teve seu filho mais velho, Taniel que até o momento daquela entrevista estava com 26 anos de idade. Atualmente, ele continua trabalhando em roças e tem uma pequena propriedade que ele chama de rocinha, faz alguns bicos para ajudar na renda e seus filhos e sua esposa também contribuem com o sustento da família.

Sobre as festividades praticadas no Camulengue, Sr. Librina informa o seguinte: Aqui no Camulengue era bom, tinha muito morador, os pessoal mais véi fazia muita festa, tinha muito terno de Reis, só aqui mesmo dentro do Camulengue tinha dois, era o de Antônio de Alírio e Cosme de Olindo e aí esse povo foi ficando mais veio, uns foi saindo, outros foi morrendo e uns foi passando para a lei de crente, sei que acabou. Além do terno de Reis, hoje o pessoal daqui gosta muito de cavalgada, o São João aqui de comes e bebes é bom mas de festa tem pouca gente né. (Sr. Librina, entrevista cedida em 09/01/2023)

A fala do Sr. Librina descreve como a tradição do Terno de Reis era forte na comunidade do Camulengue, mas que vem se exaurindo com o passar dos anos. Esse enfraquecimento do ritmo do folguedo na comunidade pode ser evidenciada em sua fala com relação ao número de Ternos de Reis que existia e que foi reduzindo até restar apenas o seu grupo. Dentre os fatores que vem contribuindo para a extinção da tradição do reisado, o Sr. Librina apontou dois pontos importantes, que é a morte dos chefes de terno de Reis e a consequente descontinuidade por parte dos mais jovens, filhos desses antigos reiseiros e o avanço das religiões protestantes neopentecostais que traz em suas doutrinas o impedimento dos fiéis em ingressar ou dar continuidade a tais práticas.

Segundo Leda Martins (2021), a colonialidade paralisa os corpos. Sendo assim,

---

<sup>17</sup> O modo como a população do interior da Bahia se refere aos homens que tem costume de deixar o cabelo crescer.

compreendendo o reisado como o rito religioso envolto na arte do som e do movimento, cuja gramática rítmica está fincada nas diversas etnias de matriz africana, tal afirmação não apenas remete ao passado escravista cujo epistemicídio perpetrado pela elite branca colonial buscou reprimir as festividades africanas que envolviam batuques, danças e insígnias africanas (Souza, 2002), mas também, às estruturas da colonialidade que a partir da fala do Sr. Librina, continua incidindo para a finitude das manifestações culturais que preservam a ancestralidade africana.

O fato do Sr. Librina ser branco e ser chefe do Terno de Reis não o impediu de receber as influências e os ensinamentos de antigos reiseiros negros da região rural de Maracás, a quem deve os seus primeiros passos na tradição do reisado. Segundo Almeida (2002), nas comunidades quilombolas não havia apenas a presença de indivíduos negros, existindo também nelas a presença de indígenas, mestiços, degredados e brancos pobres, ou seja, principalmente no século XIX, o quilombo passou a aderir todos(as) aqueles(as) indivíduos que estavam a margem da sociedade colonial, seja por hipossuficiência econômica ou como contraventores da lei, haja vista que escravo fugido também era uma forma de contravenção para as leis do Brasil colônia e do Brasil império até 13 de maio de 1888.

Embora o Camulengue não seja declarada uma comunidade quilombola e embora haja uma relação de solidariedade e reciprocidade entre os(as) moradores(as) da comunidade, não encontramos indícios nos relatos e nem na estrutura sócio-econômica que levasse a considerá-la uma comunidade quilombola. Porém, a predominância de indivíduos negros na comunidade é notória, bem como indivíduos com traços físicos indígenas que mantêm trocas materiais e culturais entre si. Em relação a essas trocas simbólicas entre moradores da comunidade, em nossa entrevista, senhor Librina continua relatando como aconteceu a sua inserção na tradição do reisado.

Olha, começou assim. Eu quando era novo com uns 14 ano eu saia mais os outro, aí o povo que a gente saia, aquele povo mais veio não queria que a gente acompanhasse, danava com a gente, toda hora dava rapa na gente, fazia a gente vortar, e eu seguindo naquilo, aí eu ia escondido, atrevesando e ficava, quando eles tava cantando, eu ficava de cá cantando baixin pra eles não vê. Aí é vai é vai. Por fim, eu estoporei com café de leite uma vez e fiquei ruim, eu tinha essa base de uns 15 pra 16 anos, fiquei ruim, ruim mesmo, me levaram pra Jaguaquara, vortei pra Maracás, fui pra casa e nada, nada, nada e eu ruim, ruim mesmo. Fiquei preso uma vez 9 dias dentro de um quarto nem vento, nem na varanda eu não ia com um remédio que me deram. E é vai, é vai. Aí quando foi um dia chegou um véi lá em casa, um véi que gostava de usar um chapuzinho de couro, lembro até hoje, aí eu tava lá na cama e ele chegou e sentou assim na beirada da cama, o nome do véi chama Chico, a gente tratava ele de Chico véi. Aí ele falou assim: - Ói tonho eu vou fazer uma promessa pra Santo Reis que Santo Reis vai te ajudar, você vai sarar e tu vai, todo ano tu vai sair cantando Reis mais nós até tu consegui teu terno. Rapaz, falou isso e o véi foi embora. A pois vc acredita, por essa luz que tá lumiando, passado uns 2 dias assim, aquilo foi desaparecendo, desaparecendo que essa perna endureceu e eu fui melhorando, fui

milhorando que 2 dias eu já tava são. Aí chegou dezembro, eu cumpanhei eles num terno que ele sambava, companhei e é vai nós sambando, é vai, é vai, era num terno chamado Agenorzinho. Esse Agenorzinho vai e vende o lugar que era aqui no agreste, ali de junto de Rocão que era num lugar ali perto de tamborí. Aí afastou todo mundo porque ficou longe. Aí ficou! Tinha um falado, Diodato que tinha um terno, aí comecei a sambar com esse Diodato, aí é vai, é vai, com eu sambando, era um terno do Brejão, aqui de Serra Grande, aí vai eu sambando, sambando. Aí quando é um dia me deu aquela sensação assim, que de agora em diante, tu não vai sambar com mais ninguém, foi aquele sonho assim que eu tinha que conseguir um terno, aí eu tomei um terno do tio da minha mulher emprestado, saí um ano, no outro, aquilo não tava certo de jeito nenhum, aí resolvi fazer o meu, mandei fazer o meu e aí comecei, comecei com os amigo me ajudando, e é vai, é vai, gente riliava, dizia que eu tava cantando reis que era pra ganhar dinheiro pra fazer feira, inclusive aqui no Camulengue tinha uma mulher dizendo que nós tava cantando reis pra ganhar dinheiro pra fazer feira. Aí nós vai tocar o Reis na casa dessa dita mulher. Rapaz, quando a gente bateu o reis na porta, essa mulher caiu nos pés da porta, daqui todo mundo sabe dessa história. Nós cantou o Reis, entrou pra dentro de casa, o marido dela puxou ela assim, botou no canto da parede assim, nós entrou pra dentro de casa, cantou o Reis do presépio, cantou o Reis do Santo e ela ali no chão, depois que nós cabou de cantar o Reis ela levantou, aí é vem, é vem. Aí graças a Deus, esse daqui era novinho começou a me acompanhar, tinha duas menina que sambava mais eu, uma tá em São Paulo e a outra tá em Maracás. Depois já entrou Raí e depois o outro e a gente tá botando o barco pra frente que nem você acompanhou lá. (Sr. Librina, entrevista cedida em 09/01/2023)

Segundo Brandão (1990) “É fácil crer em Deus. Para a pessoa católica do campo, o difícil é não ter fé”. (Brandão, 1990, p. 13) A fala do Sr. Librina soma-se às várias evidências encontradas nas narrativas dos reiseiros por onde passamos, pois, mesmo aqueles que não tocam o reisado para pagamento de promessas, conhecem ou já conheceram aqueles que são chefes de Terno de Reis para o cumprimento de uma promessa. O relato sobre a iniciação do Sr. Librina na manifestação do Reisado, mostra como a fé no Santo Reis serviu para as pessoas das comunidades rurais de Maracás como uma alternativa, uma providência necessária na busca da cura de alguma moléstia ou mal súbito. Nessas áreas mais afastadas dos centros urbanos, devido às precárias condições de saúde e de transporte, recorrer aos saberes ancestrais de cura ou a promessa ligada a devoção a uma divindade, nesse caso aos Santos Reis, muitas vezes se apresentava como a única alternativa para as pessoas do campo.

Contudo, é importante salientar que não é possível cumprir a promessa sozinho, sendo portanto, necessária a ajuda dos companheiros reiseiros. Na sua fala, aprendemos que ter o Terno de Reis é basicamente ter a posse dos instrumentos e ter um grupo formado para sambar. A coesão do grupo se deve ao mito de origem que está ligado à devoção do chefe do terno de Reis, assim como à relação de amizade ou de parentesco entre os reiseiros e o chefe do Terno de Reis. Essa interação entre indivíduo e sociedade, relação preciosa para os clássicos da Sociologia como Durkheim, Mauss e Simmel é possível ser analisada nas microrrelações de poder existentes na tradição do reisado. Simmel, por exemplo, foi um dos teóricos que apontou como a fidelidade, gratidão e o amor orientam as interações entre os indivíduos, culminando

em formas sociais específicas como resultado dessas interações (Simmel apud Rezende, 2002). Sendo assim, a fidelidade é designada como “um sentimento de orientação sociológica” (Rezende, 2002, p. 71) e está intrínseco na morfologia que alicerça o Terno de Reis e se constitui como um dos elementos responsáveis pela perpetuação da tradição.

Em uma das conversas com o Sr. Librina, o mesmo ressaltou a amizade com os reiseiros que foi construída ao longo da vida tocando Reis. Essa relação é muito parecida com a relação que o Sr. Jejeu havia mencionado em uma das nossas conversas que era a necessidade de retribuir aos companheiros, a ajuda que eles deram no passado durante os anos em que seu pai se manteve firme pagando a promessa com a ajuda desses companheiros. Da mesma forma, o Sr. Librina tocou em outros grupos de Terno de Reis e os companheiros que o acompanha hoje são os mesmos que participavam do terno de Reis de um parente no passado. Dessa forma, é possível identificar na tradição do reisado a teoria das trocas simbólicas de Marcel Mauss (2018), em que nas sociedades analisadas da Melanésia identificou a existência de uma necessidade de retribuir o presente recebido. No caso específico da manifestação do reisado, a ajuda recebida pelos reiseiros no pagamento da promessa do seu ente querido, acaba sendo retribuída, posteriormente, quando um dos integrantes assume seu próprio Terno de Reis. Nas comunidades analisadas por Mauss (2018), o presente não é necessariamente um objeto material, podendo ser um banquete, uma festa, serviços militares ou danças, sendo que a consequente necessidade de retribuição forma um elo entre comunidades distintas, porém na tradição do reisado, essa reciprocidade é firmada com a composição ao grupo. Sendo assim, a participação na composição de um Terno de Reis, pode estar ligada a necessidade do reiseiro de retribuir ao chefe daquele grupo uma ajuda que recebeu no passado.

A reciprocidade notada entre os reiseiros pode estar presente também entre as comunidades negras rurais e urbana de Maracás, já que para que o chefe do Terno de Reis consiga concretizar a sua promessa, além da necessidade da participação dos reiseiros, se faz necessário também, o recebimento do Terno de Reis no interior das casas. Para verificar essa relação entre o Terno de Reis do Camulengue e a Comunidade do Cuscuz, procedemos com a observação participante durante a consumação da festa religiosa, buscando apreender os significados, as performances e a dinâmica durante a apresentação do reisado do Camulengue, chefiado por Sr. Librina na comunidade do Cuscuz.

### **3.4 Samba e Devoção: uma Etnografia do Reisado entre o Camulengue e o Cuscuz**

No dia 05/01 fomos convidados para acompanhar o Terno de Reis da comunidade do Camulengue. O convite partiu de Taniel, filho mais velho do Sr. Librina, chefe do Terno de

Reis do Camulengue, ele também é um dos integrantes do grupo e eu já o conhecia durante o acompanhamento das atividades do Terreiro de Babadelê no perímetro urbano de Maracás. A primeira apresentação que acompanhamos nesse dia ocorreu na Casa Girassol, uma loja e bistrô da agricultura familiar e agroecologia que durante a noite proporciona eventos com artistas, poetas, escritores e músicos, valorizando as manifestações artísticas e culturais desenvolvidas na cidade de Maracás.

Às 22:15 chegamos a Casa Girassol e as atividades do Terno de Reis do Camulengue já estavam acontecendo. Quando chegamos ao local, os reiseiros já estavam sambando e tocando os seus instrumentos e havia várias pessoas da cidade no local prestigiando a apresentação e registrando algumas imagens. Logo de início, constatamos que o grupo do Terno de Reis era composto por 13 pessoas, sendo que 4 estavam uniformizados com camisa verde e chapéus com as cores verde, branco e vermelho. Nessa camisa verde que fazia parte do uniforme estava escrita a frase: “Tudo posso naquele que me fortalece”, um sinal da espiritualidade e devoção que são elementos vivos nessa manifestação cultural festiva. Os demais 4 integrantes que estavam compondo o grupo de tocadores, se apresentavam com roupas convencionais como pode ser visto na imagem a seguir.



Figura 19: Apresentação do Terno do Senhor Librina na Casa Girassol Fonte: foto do autor.

O grupo de reiseiros tocavam 12 instrumentos musicais que são duas gaitas, uma Zabumba, duas caixas, dois pandeiros, duas meia - luas, um triângulo, uma matraca e um

Ganzarro, também chamado de Cherren. Durante a apresentação na Casa Girassol foi percebido que os reiseiros sambavam e tocavam em círculo. Em alguns momentos eles entravam no meio da roda para sambar individualmente e às vezes em dupla e faziam uma performance de dançar em círculo, um em volta do outro. Havia uma harmonia entre os gaiteiros, era possível perceber uma sutil diferença de som entre elas, uma um pouco mais grave e a outra um pouco mais aguda. Da mesma forma, a zabumba e as caixas apresentavam sons que se harmonizavam, mas que a zabumba emitia um som mais grave, enquanto as caixas apresentavam um som mais agudo.



Figura 20: Instrumentos do Terno de Reis do Camulengue. fonte: foto do autor

Ao fim do samba, a anfitriã da casa Girassol ofereceu cerveja e um lanche para os reiseiros e começou uma sessão de fotos com os visitantes que prestigiavam a apresentação. Nesse momento conversei com o Senhor Librina, chefe do Terno de Reis do Camulengue. Quando nos apresentamos a ele, o mesmo nos informou que já tinha ouvido falar de nós, pois outros chefes de Ternos de Reis já tinham comentado que havia pesquisadores querendo conhecê-lo. Nesse momento foi possível perceber que há uma rede de comunicação entre os reiseiros, embora cada um esteja circunscrito aos seus próprios grupos, eles interagem entre si.

Saindo da Casa Girassol, fomos até uma das casas da comunidade do Cuscuz, localizada na Av. Amélia Mariniello. Chegando lá, às 23:17, pudemos perceber como funciona a dinâmica do Terno de Reis. O chefe do Terno de Reis, Sr Librina, e um dos seus filhos mais novos, cantam alguns versos do terno de Reis, cerca de 2 versos, enquanto a porta da casa está fechada e ao final do último verso cantado, ele entoia a frase: “viva Santo Reis!” E os demais respondem:

“Viva!” Nesse momento o chefe da casa abriu a porta e os reiseiros começaram a entrar. Nesse momento percebemos que existe uma ordem na entrada, os dois gaiteiros vão na frente, em seguida entra o tocador da zabumba, depois as duas caixas, em seguida o tocador do pandeiro, o tocador do triângulo, da matraca e por último o Cherren. O ritmo do samba ao entrar na casa é bastante agitado, como se estivessem expressando a alegria aos donos da casa por terem recebido os reiseiros. Em outro momento, o Sr. Librina nos contou a diferença que existe entre as duas gaitas: “Uma é a primeira e a outra faz a segunda, a gaita que toca a primeira, toca com 4 dedo assim ó, e a que faz a segunda, toca com 6 dedo”. (Fala de senhor Librina, Diário de campo, 06/01/2023)

Nessa primeira casa onde o grupo se apresentou não havia presépio e os reiseiros tocavam e cantavam direcionados para o dono da casa. Após esses primeiros versos cantados para a família que está recebendo o Terno, eles começam a tocar o samba em um ritmo mais frenético e começam a sambar em círculo, girando em sentido anti-horário e tocando. Em alguns momentos alguns entram na roda sambam e depois retornam para a sua posição, em outros momentos, eles fazem um movimento em par, um circulando o outro, indo e voltando e batendo seus instrumentos. Em outro momento, perguntamos a Sr Librina sobre esse movimento que eles fazem durante a apresentação e ele nos respondeu o seguinte:

Ali é o samba Chulado, aí o cara vai, dança ali no meio e vorta, isso é coisa nossa mesmo, a gente vai no vapor do batuque e tem um samba que a gente fica todo mundo parado, aí eu canto mais ele, mais dois já canta lá, mais dois já canta lá, mais dois já canta cá, aí um entra e faz aquele sapateado no meio e vorta e assim vai. (fala do senhor Librina, Diário de campo: 06 de janeiro de 2023)

Nessa fala do Sr. Librina, eu percebi uma certa dificuldade em explicar a relação entre a marcação do tempo do ritmo e a performance executada, na sua fala é possível perceber que os movimentos parecem ser intuitivos, uma reprodução espontânea que segue o curso natural do som. Segundo Martins (2021), em determinadas culturas, o conhecimento não é transmitido pelo meio discursivo, mas por meio dos gestos, numa linguagem que é constituída pela via da corporeidade. Portanto, o conhecimento ancestral do reisado é manifestado através de uma grafia performática que torna o corpo elemento fundante de inscrição da tradição.

Depois desse primeiro momento, há um intervalo, os reiseiros abaixam seus instrumentos e são convidados pelo dono da casa até a cozinha, quando notamos um garotinho, neto do Sr. Librina, com mais ou menos 5 anos de idade, pegando a caixa, colocando a fivela em volta do pescoço e começando a bater, tentando repetir os movimentos dos reiseiros que ele acabara de assistir. Mesmo não tendo, propositalmente, essa finalidade, o intervalo é de

fundamental importância para que a nova geração possa pôr em prática o que acabaram de observar e dessa maneira podem aprender a tocar o instrumento repetindo o movimento dos mais velhos. Enquanto isso, na cozinha da casa está sendo servido o lanche para os reiseiros, são servidos bolo, pão, biscoitos, café, cerveja e vinho. Após essa breve alimentação é possível notar que o dono da casa se aproxima do Senhor Librina e de forma bem sigilosa lhe entrega alguma coisa, Sr. Librina, sem olhar, agradece e retorna com os reiseiros para a sala onde pegam seus instrumentos e começam a tocar novamente em um ritmo bem animado repetindo os passos do samba Chulado.

Segundo Sodré (1998) “o som, cujo tempo se ordena no ritmo, é elemento fundamental das culturas africanas.” (Sodré, 1998, p. 20) Para o autor, o som é resultado de um processo em que dois corpos entram em contato dinamicamente. Na mesma direção Juana Elbein dos Santos explica que toda formulação do som é oriunda de uma síntese em que o terceiro elemento (o som) é gerado a partir da interação entre dois elementos, o contato das palmas da mão ou da mão no tambor ou no caso específico do Terno de Reis, o contato da baqueta no couro do tambor é o que gera o terceiro elemento da relação, o som, e que por sua vez gera o movimento, a dança, às performances que trazem em si a inscrição das cosmogonias africanas, sendo assim em todo esse conjunto apresentado, o número três é símbolo da síntese que gera movimento (Santos apud Sodré, 1998, p. 20- 21)

Ao final da apresentação na primeira casa da comunidade do Cuscuz na Av. Amélia Mariniello, os reiseiros seguem a pé para a Rua 13 de maio em direção à casa da Sra. Ana Luísa, uma das primeiras casas da Rua 13 de maio. A rua estava vazia e silenciosa, as casas estavam fechadas e com as luzes apagadas, nesse momento da caminhada o senhor Librina fala que já havia marcado com ela. Chegando até a casa da Sra. Ana Luísa, os reiseiros posicionam seus instrumentos e começam a cantar e tocar. A música é uma reza cantada, nos versos cantados é possível perceber a trajetória dos três Reis Magos ao encontro do menino Jesus, uma referência a Maria e a José, mãe e pai de Jesus e um clamor para o dono da casa receber os reiseiros. Ao final dos versos cantados na entrada, os reiseiros encerram o toque dos instrumentos e entoam a frase: “Viva Santo Reis”! A dinâmica observada na primeira casa se repete, nesse momento as luzes da casa da Sra. Ana Luísa foram acesas e os reiseiros entram tocando em um ritmo bastante animado, esse ritmo animado é como uma representação da alegria por ter sido recebido pelo dono da casa, a ordem de entrada se repete, entrando em fila com os dois gaiteiros na frente, o tocador da Zabumba em seguida, acompanhado pelos dois tocadores das caixas, depois o tocador do pandeiro e da meia lua e por último o tocador do triângulo, da matraca e do cherren.

A casa da Sra Ana Luísa tem uma varanda que é o primeiro pavimento a que os reiseiros têm acesso, ao entrar, eles tocam para o dono da casa formando um semicírculo e depois se dirigem para o quartinho do Santo na casa da Sra. Ana Luísa que fica no pavimento ao lado esquerdo da varanda onde está montado o presépio e os reiseiros tocam um verso para o Santo Reis em semicírculo direcionados para o presépio. Nesse momento, percebo seu Librina tocando a Zabumba com os olhos fechados e o rosto inclinado para cima, como se estivesse fazendo uma oração em pensamento, ou uma reverência ao Santo Reis enquanto toca, como se estivesse sentindo a música e entrando em sintonia com a mística daquela cerimônia, da mesma forma notamos que a Sra. Ana Luísa também está a todo momento com as mãos cruzadas ao peito e sussurrando algumas palavras como se estivesse em oração enquanto os reiseiros tocam.

Após esse toque, os reiseiros dão uma pausa na música e voltam para a varanda da casa da Sra. Ana Luísa e nesse momento começa o samba chulado, um ritmo acelerado, não há verso cantado, só o samba entoado pelo ritmo dos instrumentos, os reiseiros vão tocando em círculo e girando em sentido anti-horário e dançando fazendo algumas performances em círculo e em pares, um dançando em volta do outro e retornando para a sua posição na roda, outras pessoas da Comunidade do Cuscuz vão chegando na casa da Sra. Ana Luísa e vão assistindo a apresentação do reisado, algumas sambando do lado de fora, já que o cômodo da casa é pequeno e não comporta tanta gente. Os reiseiros tocam dessa forma em torno de 5 minutos. Após esse momento, o Terno de Reis do Sr. Librina dá uma pausa e sra Ana Luísa os convida até a mesa da sala, uma mesa pequena redonda de quatro lugares e lá estava o lanche composto por bolos, biscoitos, café, suco, cerveja e vinho, todos se alimentam e conversam um pouco, a alegria é um estado de espírito coletivo e constante no evento, o riso se apresenta não apenas como parte da manifestação simbólica da felicidade pela chegada do menino Deus, mas como uma resposta natural do corpo humano envolvido na reza sambada.

Na concepção filosófica da antiguidade Ocidental, o riso não é um traço humano enobecedor. Para Cohen “a alegria que o cômico engendra seria a felicidade de uma liberdade que foi reconquistada do mundo coercivo e tenso dos valores” (Cohen apud Alberti, 2002, p. 29). Desse modo, a alegria expressada no riso das moradoras da comunidade do Cuscuz na ocasião da apresentação do Terno de Reis pode ser considerada mais um traço de etnicidade que distingue essa comunidade em relação às representações religiosas católicas da sociedade hegemônica que é marcada pela seriedade, pela retidão, pela contrição. O riso expressado pelas moradoras coaduna com a dança e o ritmo do samba e juntos, eles formam o ingrediente indispensável na mística da ocasião, que é a representação da celebração da chegada dos Santos Reis ao encontro do menino Jesus através do samba.

Ao final da alimentação foi possível perceber que a Sra. Ana Luísa entrega discretamente uma quantia para o Sr. Librina, ele sem olhar, coloca no bolso e chama os reiseiros para tocar o agradecimento. Os reiseiros pegaram os instrumentos e se posicionaram em círculo e começaram a tocar e cantar um verso de agradecimento. O timbre dos reiseiros tocando juntos é como um coro que não é possível compreender a letra das canções. Eles tocam em círculo e depois começam a sair da casa em fila, a ordem de saída é a mesma da entrada, os dois gaiteiros na frente, depois o tocador da zabumba que é o Sr. Librina, as duas caixas tocadas pelos seus filhos e em seguida o pandeiro, o triângulo, a meia lua, a matraca e o Cherren.

Ao sair da casa percebemos uma aglomeração de pessoas que se formou na frente da residência da Sra. Ana Luísa, o lanche também é compartilhado com essas pessoas que percebemos se tratar dos próprios moradores e moradoras da comunidade. A Rua 13 de maio, agora, estava acordada, as casas estavam com as portas abertas e as luzes acesas e as moradoras vinham ao encontro do Sr. Librina pedindo para que ele tocasse também em suas casas, neste momento Sr. Librina informa que todo ano é assim, uma moradora pede pra tocar em sua casa e as outras vem logo em seguida pedindo para que seu grupo toque em suas casas também e ele prontamente atende ao pedido.

Logo depois de tocar na casa da Sra. Ana Luísa, ele se dirige para a casa da irmã dela, que é conhecida como Neném. Chegando na casa de Neném, a cerimônia se repete, a moradora e sua família entram na casa e fecham a porta. Os reiseiros se posicionam e começam a tocar. Nesse momento nos demos conta de um outro padrão na apresentação, o toque das gaitas puxam os outros instrumentos e os reiseiros iniciam os versos cantados na entrada eç, novamente, percebo que são dois reiseiros que cantam e o timbre das suas vozes quase se assemelham, não dá pra perceber ao certo quem faz a primeira e quem faz a segunda voz, parece que ambos estão cantando no mesmo tom.

Após o fim dos primeiros versos de entrada os reiseiros entoam novamente a frase: “Viva Santo Reis!” e todos respondem: “Viva!”. A dona da casa abre a porta e os reiseiros entram na casa tocando uma marchinha bem acelerada e animada, mais uma vez como uma representação da alegria por terem sido recebidos pelos donos da casa. Depois da marchinha, os reiseiros se organizam em semicírculo em frente ao presépio e começam a tocar versos de Santo Reis para o menino Jesus, é possível perceber também a referência a José e Maria, pai e mãe de Jesus. Após os versos cantados para Santo Reis e o menino Jesus, os reiseiros fazem uma breve pausa e se organizam em círculo e começam a tocar um samba com bastante alegria, as pessoas começam a sambar do lado de fora da casa, a dona da casa bate palmas e a alegria novamente toma conta do evento.

Ao final desse samba, os reiseiros baixam os instrumentos e a dona da casa os convida para fazer um lanche, a mesa já estava posta com café, suco, bolo, biscoito, vinho e cerveja. Nesse momento, vou para o lado de fora da casa tentar conversar um pouco com o Sr. Librina que saiu para fumar um cigarro, quando um homem que aparentava ter entre 27 ou 30 anos, negro, com uma altura entre 1,70m a 1,75m se aproximou do Sr. Librina e perguntou se poderia tocar um pouco a zabumba, Sr. Librina não aceitou e informou a ele que o terno dele era de promessa e que somente seus companheiros podiam pegar o instrumento. Após esse diálogo, conversei um pouco com o rapaz que pediu para tocar e ele informou que já fez parte do Terno de Reis do Sr. Saraiva do Boqueirão, mas que entendia Sr. Librina não permitir que ele tocasse, já que o Terno de Reis era de promessa e alguns chefes de Terno de Reis não permitem.

Nessa fala fica explícito que existem diversas razões para formar um grupos de Terno de Reis e que o pagamento de promessa é umas das motivações e outros grupos são formados ou em devoção aos Santos Reis ou pela tradição da festa, cada grupo tem uma história específica, mas todos eles com as suas singularidades ajudam a fortalecer e perpetuar a tradição. Logo depois de conversar com o rapaz, cheguei perto do Sr. Librina para conversar um pouco sobre a sua recusa e ele nos informou que as pessoas não entendem que o Terno de Reis de promessa é uma coisa séria e que os instrumentos não podem ser entregues para todo mundo tocar, somente os companheiros e explicou que existe uma harmonia entre eles, principalmente entre a zabumba, as gaitas e as caixas e que quando entra uma pessoa que não faz parte do grupo para tocar, o som não sai direito. Então três questões foram importantes a serem observadas nessa fala do senhor Librina: o primeiro diz respeito ao caráter religioso que exige que os reiseiros entreguem a melhor performance na devoção ao Santos Reis, o segundo aspecto diz respeito a disciplina, já que os companheiros que fazem parte do Terno conhecem e entendem a seriedade da promessa e o terceiro ponto diz respeito a uma espécie de hierarquia entre os instrumentos, levando a concluir que a Zabumba, as gaitas e as caixas são os principais instrumentos que orientam o ritmo a ser seguido na apresentação.

Após tocar na casa de Neném, a irmã mais nova da Sra. Ana Luísa, o Terno de Reis seguiu para duas casas acima já que a casa ao lado não tinha morador, da mesma forma como duas casas acima da casa da Sra. Ana Luísa também não havia morador, pois eram as casas de Dona Mariana e Dona Trancinha, já falecidas. A próxima casa é de uma senhora conhecida como dona Nêga, ela é prima de Edi Wilkison, mas considerada por ele, a sua mãe de criação. Na casa dela, o ritual se repete, a dona casa entrou junto com a sua família e fechou a porta e os reiseiros começaram a cantar e a tocar o samba do lado de fora. Aos poucos fui percebendo o sentido dos versos tocado na entrada, falando da jornada dos Santos Reis até o local do

nascimento do menino Deus e uma súplica para que o dono da casa abra a porta para receber os reiseiros. Percebo também que esse ritual hoje é uma encenação, como uma representação da tradição do reisado como era no passado, já que em tempos atrás, os reiseiros chegavam de surpresa nas casas e tocavam para serem recebidos ou não pelo dono da casa, hoje como eles não chegam mais de surpresa, ou pelo menos na maioria das vezes isso não acontece, as donas das casas na comunidade do Cuscuz assistem as apresentações nas casas dos vizinhos parentes e depois entram em suas casas, fecham a porta e esperam os reiseiros chegarem para começar o rito de entrada. Posteriormente, na entrevista, o Sr. Librina conta o motivo pelo qual não chega mais de surpresa no seguinte trecho:

A gente só vai convidado. Eu pra mim chegar assim chegar assim na casa e bater nós não vai não. Aqui na roça eu vou, mas na cidade eu não vou não. Porque eu não sei que é crente, quem gosta e quem não gosta. Aí lá é assim, eu tô sambando na rua, aí chega aqui na casa do conhecido, eu tô sambando, daqui a pouco o povo chega e diz, ói, eu quero que cante lá em casa em tal rua assim, assim. Aí eu vou pra aquela casa, aí outro já diga, óia é pra tu ir pra tal rua, aí eu vou. Aí quando chega o ano eu já sei as casas que eu sambo, já sou acostumado, aí os outros de fora chama pra gente ir. Que nem ali na casa Girassol, nunca sambei ali, foi o primeiro ano. Não sei onde achou meu contato, aí ligou e fez questão da gente ir. (Sr. Librina, entrevista cedida em 09/01/2023)

Dessa forma, não há mais o fator surpresa, os reiseiros ficam sabendo que a dona da casa abrirá ao fim do toque dos versos de entrada. Após tocar na casa de Neném, os reiseiros se dirigem a residência de Dona Nêga, se reúnem na sua varanda e começam a tocar os versos da porta, depois dos versos cantados, novamente os reiseiros finalizam o som dos instrumentos e entoam a fala: “Viva a Santo Reis!” e as pessoas dentro da casa respondem: “Viva!” e os reiseiros entram na casa, novamente em fila, mas com uma alteração, dessa vez o senhor Librina estava tocando uma das gaitas e o reiseiro que estava tocando a gaita assumiu a zabumba, a ordem de entrada continuou a mesma, gaitas primeiro, zabumba, caixas, pandeiro, meia lua, triângulo, matraca e o cherren. Nesse momento, percebo que os músicos do Terno de Reis não estão fixados aos seus instrumentos, podendo haver uma alternância entre eles. Aguardamos a apresentação para entender essa dinâmica. O Sr. Librina e os reiseiros se posicionam em frente ao presépio em um semicírculo e começaram a tocar um verso para santo Reis. Nesse momento, olho para Dona Nêga que estava chorando emocionada e percebemos que a apresentação do Terno de Reis desencadeia emoções múltiplas, algumas sorriem, outras choram.

Ao final do samba chulado tocado e dançado em círculo, a alegria toma conta, as mulheres da casa começam a dançar e percebo o quanto é marcante a presença feminina na ocasião. Elas são maioria em todas as casas que passamos. Ao final do samba chulado, os

reiseiros dão uma pausa e Dona Nêga os convida até a cozinha, lá estava a mesa posta com bolos, sucos, biscoito, uma farofa de carne seca, vinho e cerveja. Nesse momento, aproveitamos para perguntar ao Sr. Librina sobre o revezamento dos reiseiros em relação aos instrumentos e ele informou que esse revezamento é feito pois a zabumba é pesada e que não há como começar e terminar tocando ela e também há um revezamento entre os que cantam o Reis para descansar um pouco a garganta e assim eles vão se ajudando, mas que não é qualquer um que pega a zabumba, a gaita e as caixas, só os companheiros que acompanham fixo pois nem todo mundo sabe tocar.

O que o Sr. Librina chama de companheiros fixos, são os que estão tocando com o uniforme verde, os outros que estão sem o uniforme padronizado são os agregados que ele chama para ajudar, mas que não tem o compromisso de ir todas as noites como os outros. Nesse dia, contamos três que não estavam com o uniforme verde, eram os que estavam tocando o pandeiro, a meia lua e o cherren, já os que assumiam as caixas, a zabumba e as gaitas eram os filhos do Sr. Librina ou seus companheiros mais antigos. O que revela haver uma mística em torno desses instrumentos, eles sustentam a base da harmonia musical do Terno de Reis, estando apenas licenciado a tocá-los, os que têm uma relação de reciprocidade com o chefe do Terno de Reis no cumprimento da sua promessa.

No intervalo, aproveitei também para conversar com Dona Nêga, ela é uma senhora que aparenta ter seus 65 anos, mulher preta retinta com cabelos lisos pretos, altura em torno de 1,65m a 1,70m. Ela é filha da falecida Dona Mariana, que era irmã da avó de Edi Wilkison e portanto prima de segundo grau dele, mas que ele a considera a sua mãe de criação. No intervalo, nos apresentamos a ela como pesquisadores e perguntamos se era possível nos conceder, posteriormente, uma entrevista e ela de imediato disse que não. Insistimos um pouco e dissemos que o relato sobre a sua história seria importante para nós e nesse momento ela se emocionou e disse que não consegue falar da sua história, pois traz a ela muita lembrança da sua mãe, das suas tias e da alegria que era estar com elas nesses momentos, a saudade não deixava ela conseguir falar sobre elas. Esse evento nos mostra que a comunidade também se sustenta por sentimentos de pertencimento, evidenciados nas emoções reveladas durante a manifestação cultural do reisado, nesse sentido, acreditamos que o campo de estudo da Antropologia da emoção (Rezende apud Silva, 2019) pode servir como aporte teórico não apenas para pensar as emoções como um estado subjetivo, mas como um elemento discursivo e prático que conecta o sujeito ao grupo e fortalece os laços de solidariedade que mantém a comunidade.

Saindo da casa de Dona Nêga fomos até a casa de Dona Celita, mãe biológica de Edi

Wilkison e seu pai Ednaldo dos Santos, conhecido como Sr. Coló. Na ocasião, Edi Wilkison não estava presente pois estava viajando. O ritual se repete e mais participantes se revezam com os instrumentos, mas a zabumba, as gaitas e as caixas, permanecem sendo tocadas pelos integrantes com o uniforme do Terno de Reis do Sr. Librina. As moradoras e moradores das casas em que o Terno já havia se apresentado seguiam acompanhando o grupo nas casas seguintes. O rito se repete e é nesse momento que a Sra. Ana Luísa nos chamou para ver o presépio da casa de Bárbara, não pude recusar o convite, pois poderia incorrer como uma desfeita para ela, visto a forma entusiasmada com que ela havia nos convidado. Chegando na casa de Bárbara de fato, o presépio era muito bonito como já foi apresentado na figura 8.

Entrando na casa, Dona Guê, tia de Bárbara, nos convidou para sentar. A casa tinha uma sala grande e o presépio estava na sala em frente à porta de entrada. Na mesa, já estava o lanche preparado para os reiseiros e Bárbara nos ofereceu um café. Enquanto isso, eu, Sra. Ana Luísa e Dona Guê fomos conversando e elas foram relatando suas experiências religiosas na tradição do reisado. Dentre essas falas, a Sra. Ana Luísa trouxe uma memória a respeito das plantas que são utilizadas no presépio, além do gravatá, em algumas casas são encontradas também plantas como espada de Ogum e arruda. A Sra. Ana Luísa nos relatou que essas plantas são utilizadas para proteção e descarrego. Indaguei ela como era o descarrego e ela informou que na Comunidade do Cuscuz tem rezadeiras, mulheres que rezam as pessoas em suas casas e essas folhas são utilizadas no ritual de limpeza e que uma dessas rezadeiras era a sua avó Dona Bernarda, já falecida, que era casada com o seu avô, Sr. Roque balinha. Ela relatou ainda que a sua avó, Dona Bernarda, utilizava as folhas de arruda, comigo ninguém pode e outras para rezar as pessoas e que um galho era colocado no pé e os outros ela passava no corpo da pessoa e fazia a reza. Segundo ela, o galho no pé era para passar as energias negativas para aquele galho que depois era enterrado.

Quando perguntei à Sra. Ana Luísa, de onde sua avó trouxe esse conhecimento de rezar as pessoas com essas plantas, em específico, ela nos informou que a avó dela trouxe esse conhecimento do povo dela da rua da palha. Dona Bernarda era neta de Dona Sabina que, segundo a Sra. Ana Luísa, era indígena e que havia sido amansada no tronco, sendo assim, esses saberes em torno das rezas com folhas pode ser um aspecto da ancestralidade indígena que se entrelaçou com as práticas de cura trazidas pelos descendentes de africanos da comunidade do Cuscuz, sendo, portanto uma prática afroindígena, se levarmos em consideração que embora a comunidade não reivindique tal identidade, essa categoria étnica está presente na memória, no parentesco e nos saberes ancestrais dessas moradoras.

Nossa conversa foi interrompida com o barulho da chegada dos reiseiros e Bárbara

correu até a porta para fechá-la, em seguida os reiseiros começaram a cantar os versos. Continuamos a conversa e a Dona Guê nos conta que todo ano ela faz questão de receber os reiseiros que sem eles a devoção não está completa, que suas avós e tias já faziam e todas as casas da Comunidade recebem o Terno de Reis todo ano. Depois de alguns versos cantados, os reiseiros encerram o toque dos instrumentos e entoam a frase: Viva a Santo Reis! E todas dentro e fora da casa gritam: Viva! Nesse momento Bárbara abre a porta e os reiseiros entram tocando a marchinha, sempre na mesma ordem, os gaiteiros entram na frente, a zabumba em seguida, as caixas e os demais instrumentos. Ao entrar na casa eles continuam tocando e sambando essa marchinha em círculo depois param. Após essa parada eles se agrupam em frente ao presépio em semicírculo e cantam os versos para o Deus menino e para os Santos Reis.

Durante o canto dos versos em frente ao presépio, um dos reiseiros me deu a matraca para tocar, nesse momento estávamos atrás dos reiseiros e ele era um dos músicos que estava atrás, ficamos um pouco receosos, pois poderia atrapalhar a apresentação. As moradoras da casa falavam baixinho: toca! Então, peguei a matraca e tentei tocar no ritmo que eles entoavam e nesse momento todos os reiseiros olharam para trás, todos ao mesmo tempo perceberam a mudança no som, no ritmo entoado pela matraca e eu, prontamente, devolvi para o reiseiro que sorriu. Na ocasião foi possível perceber como os sentidos dos reiseiros estão afinados com o ritmo e com o entrosamento do grupo, sendo que um instrumento tocado de forma inadequada é percebido por todos.

Após a casa de Bárbara, os reiseiros se dirigiram até a casa de Mônica, filha de Dona Maria Senhora. A casa tem uma varanda na frente onde os reiseiros se preparam para tocar em frente à porta fechada e todo o ritual é iniciado novamente. Após tocar os versos da entrada, a porta se abre e os reiseiros entram tocando uma marchinha alegre, Mônica estava dentro de casa com seu esposo e seu filho que aparentava ter 5 anos de idade. O seu filho chamou nossa atenção, pois ele tem paralisia e estava no colo do pai e durante a marchinha e o samba chulado tocado pelos reiseiros, o garoto dançava no colo do pai, mexendo os braços e o pai dançava junto com ele, a alegria estava presente nas expressões do pai, da mãe e da criança, mesmo já passando das 3 da madrugada, a energia dos reiseiros se mantinha, e da família ali presente que também acompanhava a apresentação de forma vigorosa.

Essa era a última casa da Rua 13 de maio, de lá conversei um pouco com o Sr. Librina que ainda iria tocar em cinco casas, sendo que três casas eram em ruas do bairro Morumbi que fica atrás da comunidade do Cuscuz e é também um bairro periférico de Maracás, cuja maioria dos moradores são negros. Em seguida iria tocar em mais duas casas, uma no bairro Ayrton Senna e outra no Bairro Irmã Dulce. Nesse momento, nos prestamos a acompanhar o Terno de

Reis mesmo indo se apresentar em casas que não faziam mais parte da Comunidade do Cuscuz, pois era uma oportunidade de conhecer um pouco mais da rotina dos reiseiros e também como uma forma de ajudá-los, visto que era apenas um carro e uma moto para levá-los e o carro ainda teria que dar duas viagens, o que tornaria a jornada mais demorada e onerosa para o chefe do Terno de Reis.

A experiência do reisado vivenciada nas apresentações do Terno de Reis do Camulengue nos revela como a comunidade do Cuscuz atua, na atualidade, como uma receptora dos grupos de Ternos de Reis. Ela cumpre uma função importante na tradição do reisado, visto que não é possível para o reiseiro cumprir a promessa sozinho, além da ajuda que recebe da sua família e dos seus companheiros no cumprimento da promessa, o chefe do Terno de Reis necessita angariar recursos para a grande festa em sua casa no dia da reza. A fé no Santo Reis é o elemento de conexão entre essas comunidades e o batuque ou samba como as(os) moradoras(es) da comunidade chamam, fortalece as fronteiras étnicas que revigora a identidade étnica e coletiva da comunidade do Cuscuz.

#### **4. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

É importante destacar o desafio que é tornar as vidas, os gestos, as performances e os saberes tradicionais das mulheres e homens da comunidade do Cuscuz que são tão místicos, tão encantados, tão complexos, estáticos e dinâmicos, uma escrita acadêmica ou caber em uma escrita acadêmica. No decorrer da pesquisa nos deparamos com teorias, com teogonias e modos de fazer e pensar a vida, próprios daqueles que foram estigmatizados, inferiorizados e apagados da história oficial, da história que não cabe nos documentos oficiais, pois está presente nas memórias daqueles que viveram e reelaboram as suas vivências amparadas nas suas ancestralidades. Entendendo a ancestralidade não como um simples retorno do mesmo, mas como um espiral que ao mesmo tempo que se ampara no passado, manifesta o presente e projeta o futuro.

Diante das experiências vividas na sociedade maracaense como professor e como um ser social que, inevitavelmente, se encontra imerso nas interações sociais do lugar ao qual está inserido, desenvolvi percepções em torno do que vi, ouvi e senti. Os sentidos captam impressões que nos fazem desenvolver uma leitura sobre o meio social que nos cerca, e as percepções que tive sobre a comunidade do Cuscuz, que nos levaram a escolhê-la como objeto de estudo, é de um lugar de ancestralidade africana e indígena, mas que é notada pelo meio social mais amplo como uma comunidade que preserva tradições seculares e por serem descendentes diretos de africanos que se aquilombaram e foi ao longo do tempo traçando estratégias para reprodução

da sua existência e para manutenção das suas práticas culturais festivas e religiosas.

Sendo assim, o texto apresentado foi uma construção antropológica de cunho etnográfico, uma ação sistemática visando responder a seguinte pergunta: quais as estratégias adotadas pelas(os) moradoras(es) da comunidade do Cuscuz para reforçar suas fronteiras étnico-raciais em Maracás/Ba?

Para responder a esse problema de pesquisa, traçamos alguns objetivos específicos com o intuito de compreender a composição étnica das pessoas que habitam a comunidade do Cuscuz, bem como a identidade coletiva professada pelas(os) moradoras(es). Em todas as entrevistas realizadas e também a partir da convivência no cotidiano dessas pessoas, compreendemos que a comunidade é identificada e se identifica como negros católicos, já que a africanidade está presente no fenótipo da maioria dos indivíduos da comunidade e as festas e atos praticados tem como pano de fundo a religiosidade católica, evidenciada no ciclo de festas que suas(eus) moradoras(es) praticam e que foi apresentado ao longo do texto.

A participação nas festas praticadas pela comunidade, nos deu condições de identificar as características do catolicismo negro muito peculiar ao grupo étnico de africanos do tronco sócio-cultural Bantu que a partir das pesquisas de Martins(2021); Munanga(2023); Souza(2002) são africanos que incorporaram em seus sistemas simbólicos de significação, elementos místicos das religiões de matriz africana Iorubá, indígena e cristã, reverberando em tradições do catolicismo popular negro, da umbanda e das festas populares que envolve o samba, como a tradição do reisado e das congadas. Com a exceção de Edi Wilkison que atualmente professa o candomblé de nação Ketu – Iorubá, as depoentes da comunidade do Cuscuz, além da religiosidade católica, revelaram ter conhecimento e até participado da Umbanda, como Dona Luzia que participou de um dos terreiros mais antigos de Umbanda da cidade de Maracás, com características muito peculiares da tradição local do sertão de Maracás, denominado por Aguiar(2013) como candomblés do sertão.

Outro ponto importante elucidado pela pesquisa é que embora a obra do professor Clóvis da Fonseca (2006) tenha se referido a comunidade do Cuscuz como um território nagô e pesquisas como a de Rafaella Borges (2021) que conta a trajetória de Joaquim Nagô, africano escravizado e levado para Maracás no meado do séc. XIX e os textos de Ivana Machado (2022) e Washington Nascimento (2022) que tratam de uma mulher chamada Maria Nagô que viveu em Maracás próxima a nascente do Jiquiriçá, também em meados do século XIX, as evidências empíricas encontradas a partir da convivência no cotidiano das moradoras da comunidade do Cuscuz, não apontam para uma grande influência Iorubá nas suas práticas, os achados encontrados nas narrativas, apontam apenas para o reconhecimento de divindades do panteão

Iorubá, como Oxóssi e Iemanjá citados ao longo do texto, porém, o sistema religioso Iorubá, ao que percebemos, é algo novo para a comunidade do Cuscuz, apresentado por Edi Wilkison, recém iniciado no candomblé de tradição Ketu – Iorubá.

Essa evidência foi notada também com a observação da participação de Dona Luzia na festa de Obaluaê realizada no terreiro de Babadelê - Casa de Oxalá, quando notamos que Dona Luzia não cantava em Iorubá, mostrando que havia um desconhecimento sobre o candomblé da tradição Ketu - Yorubá, mesmo ela sendo uma das participantes mais antigas e uma das mantenedoras do extinto terreiro do Sr. Astério, um dos terreiros de Umbanda mais antigo da cidade de Maracás. Essas evidências nos levaram a levantar a constatação que na comunidade do Cuscuz, a cultura nagô – Iorubá não é predominante e as características das festas religiosas praticadas na comunidade estão mais próximas das peculiaridades dos africanos Bantus. Nessa mesma direção, em uma conversa recente com Edelvito Nascimento, pesquisador da religiosidade de matriz africana, ele também comunga da ideia de que os nagôs não eram a maioria dos africanos que chegaram em Maracás e recorrendo ao conceito de identidade e diferença de Silva (2014) de que a construção da identidade se desenvolve em um processo de diferenciação quando há a necessidade de distinguir aquele que é diferente, logo, os nagôs eram assim chamados, por pertencerem a um grupo étnico de africanos que chegaram em Maracás durante o século XIX, sendo portanto, um grupo minoritário, mas que, evidentemente, contribuíram para a composição dos sistemas simbólicos e míticos da comunidade do Cuscuz se somando a outras práticas e outros elementos simbólicos que já existiam.

Outro dado importante relativo à composição étnica das moradoras da comunidade do Cuscuz foi encontrado no relato das moradoras Sra. Ana Luísa e Dona Zoé, ambas relataram a presença de indígenas na sua história familiar, sendo que a primeira não reivindica a identidade indígena, pois, devido às violências sofridas pelas suas ancestrais, essa pertença étnica não foi passada para os descendentes. Já a segunda, preserva a sua identidade como mulher indígena, porém, não aceitou dar maiores detalhes sobre a sua história familiar. A própria recusa em conceder uma entrevista formalizada e alegar não gostar de conversar, pode ser uma proteção, por parte dela, contra as violências epistêmicas que as pessoas que se declaram indígena continuam sofrendo perante a sociedade hegemônica de Maracás. Diante das evidências encontradas. Trouxemos no texto a relação afroindígena a partir de Goldman(2021) e Arruti(1997) como possibilidades teóricas para pensar as culturas desenvolvidas nos quilombos como resultado do encontro entre africanos e indígenas. Visto que durante as festas embaladas ao ritmo do samba, o indígena, como encantado, se manifesta em pessoas da comunidade ligadas a Umbanda. Essa relação afroindígena também é apreciada nos movimentos circulares

do samba no reisado e no São João, visto que são características comuns no universo cosmológico indígena e africano.

Dessa forma, considerar a comunidade do Cuscuz um quilombo afroindígena é respeitar a história dos sujeitos históricos que foi preservada pela memória dessas moradoras e ir na contramão das violências que foram impostas ao longo desse processo histórico e que levou essa população a não declarar tal identidade. De alguma maneira, africanos e indígenas contribuíram para a construção dos hábitos e ritos que se condensam na cultura elaborada da festa e que ao longo das gerações vem sendo mantidas por essa população.

No capítulo sobre a criação do Clube 13 de maio, resgatamos o trabalho do professor Jerry Guimarães (2003) sob à luz do conceito Quilombismo, elaborado por Abdias Nascimento(1980) para pensar as ações empreendidas pelo povo negro como estratégias de resistência contra o racismo, segregação e o apagamento da sua ancestralidade africana. A ideia de quilombo aqui defendida, dialoga com as ideias de Abdias Nascimento (1980) e Beatriz Nascimento (1985) referindo-se a toda a prática de resistência em defesa daquilo que significa para o povo negro, a afro-solidariedade que mantém os afrodescendentes unidos para se defender coletivamente da opressão e do apagamento das suas identidades. As festas do Cuscuz são a linguagem de resistência que comunica e demarca a fronteira étnico-racial da comunidade e encontrou na instituição do Clube 13 de maio, a materialização da luta contra a opressão racial.

Atualmente, as moradoras da Comunidade do Cuscuz empreenderam uma ação política para a criação de uma associação e dessa forma lutar por direitos e políticas públicas garantidas pelo estado. Dentre essas ações, a principal a ser destacada está no enfrentamento a toda e qualquer manifestação de preconceito e discriminação e a luta por políticas de ações afirmativas que venham a trazer uma reparação histórica para a população em vulnerabilidade socioeconômica, bem como, cobrar do poder público o resgate do Clube 13 de maio e o financiamento das práticas culturais festivas da comunidade, evidenciando, portanto, práticas de quilombismo retratadas teorizadas por Abdias Nascimento(1980).

Portanto, a formação da Associação Cultural da Comunidade do Cuscuz revela uma tomada de consciência da população que se articula politicamente para sistematizar ações para reivindicar direitos frente ao poder público e lutar por ações mais efetivas de combate à discriminação não apenas étnico-racial, mas de toda e qualquer natureza. Desse modo, cabe destacar a festa como elemento diacrítico da comunidade, já que em torno dela, suas moradoras/es se mobilizaram para manter viva a sua ancestralidade e para lutar contra toda a forma de discriminação e opressão.

Desse modo, as festas praticadas pela comunidade do Cuscuz, é o elemento diacrítico

da comunidade, pois é através dela que a comunidade busca realçar sua fronteira étnicorracial e produz um momento profícuo para o resgate das memórias sobre os aspectos mais íntimos da comunidade. O ciclo festivo dessa comunidade está atrelado ao calendário de celebração dos santos católicos, sendo que a festa faz parte do rito religioso. A diversão, a alegria, a ornamentação das ruas, ações embaladas ao ritmo do samba são peculiaridades das festas desenvolvidas pela comunidade. Dentre essas festas, a pesquisa se desenvolveu, sobretudo, a partir da análise das festas do São João e do Reisado por serem consideradas pelas moradoras, as mais importantes praticadas pela comunidade.

No São João, a fogueira de ramos se apresenta como elemento central da festa, além do samba batido no atabaque. Por meio de alguns autores que pesquisam a mística do sagrado indígena em torno da vegetação, encontramos o ponto de intersecção com a simbologia que os africanos dedicam às árvores sagradas. Embora a árvore seja um elemento místico entre esses dois universos cosmológicos, na comunidade do Cuscuz não encontramos uma reverência a árvore, propriamente dita, mas a mística em torno do lenço amarrado na copa da árvore que traz boa sorte, saúde e prosperidade para quem pega, coloca a árvore no centro do sistema mágico de uma tradição secular, resultado das ressignificações e reelaborações produzidas pelos antepassados dessa comunidade que ver na preservação da prática, uma conexão com a sua ancestralidade.

Durante o Reisado identificamos mais uma vez o samba como o ritmo que embala a festa. Elemento indubitavelmente africano, derivado do tronco linguístico bantu (angolano) retratado por Muniz Sodré (1998) como uma cultura de resistência negra ao imperativo colonial branco. Com a observação participante e à luz dos pressupostos teóricos de Sodré (1998) e Martins (2021) buscamos descrever os elementos constitutivos do samba tocado nas apresentações do Terno de Reis na comunidade do Cuscuz que traz no número três a simbologia mística que produz o som e o movimento. Além dos elementos de pertença étnica africana, notamos que existe uma rede de sociabilidade que conecta as comunidades negras urbanas e rurais de Maracás em torno do Reisado e uma relação de reciprocidade e complementaridade, já que a maioria dos grupos de ternos de Reis existe ou existiu em torno de uma promessa feita ao Santo Reis para obter a cura de alguma enfermidade. A dinâmica do reisado movimenta as interações sociais entre as comunidades já que não é possível para o chefe do Terno de Reis cumprir a promessa sozinho. Para compreender essa interação entre os reiseiros e o chefe do Terno de Reis recorreremos aos pressupostos teóricos de Marcel Mauss (2018), clássico da sociologia que identificou a dádiva existente nas trocas simbólicas e que nós identificamos na relação existente entre os reiseiros e entre as comunidades.

Por fim, verificamos um movimento que está acontecendo na comunidade do Cuscuz que não é objeto desta pesquisa, mas que foi observado e que pode contribuir para novas pesquisas dentro da comunidade que é o processo de gentrificação. Esse conceito foi criado pela Socióloga Britânica Ruth Glass na década de 1960 para se referir ao fenômeno social de saída de antigos moradores de determinadas áreas urbanas e a chegada de um público que não condiz com o perfil e com as características socioeconômicas dessas áreas, gerando aumento do custo de vida e supervalorização imobiliária. (Glass apud Valli, 2019) O fervor cultural promovido pelas festas da Comunidade do Cuscuz, tem atraído a procura por imóveis dentro da comunidade e com o falecimento de algumas lideranças, algumas casas já foram adquiridas por brancos que não fazem parte da cultura local. No caso específico da comunidade do Cuscuz, esse fenômeno pode não ser tão impactante na elevação do custo de vida, mas pode contribuir para o fim da tradição das festas da comunidade.

## 5. REFERÊNCIAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia – 1955. **Código de ética**. Capturado em: <https://portal.abant.org.br/codigo-de-etica/Acesso>, acesso em 18 de fev. de 2024.

ALBERTI, Verena. **O riso e o risível: na história do pensamento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os quilombos e as novas etnias**. In: O'DWYER, Eliane Catarino (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2021.

ARRUTI, José Maurício Andion. **A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas**. *Mana*, v. 3, 1997.

AGUIAR, Itamar de. **Os candomblés do sertão: a diversidade religiosa afro, indígena, brasileira**. In: MARTINS, P. C. B.; OLIVEIRA, S. C. C. G. da S. S. de (orgs.). *Diversidade religiosa no Brasil contemporâneo*. Goiânia: Kelps, 2013

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, 2013.

BANDEIRA Maria de Lourdes. **Os Karirí de Mirandela: um grupo indígena integrado**. *Estudos Baianos, Salvador*, v.6, UFBA 1972.

BORGES, Rafaela Gradil Peixoto. **Terra, Poder e ascensão no sertão de Maracás: Joaquim Nagô, um sujeito Atlântico (1856 – 1905)**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós – Graduação em História Regional e Local. Universidade do Estado da Bahia. 2021.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Cultura nas ruas**. Campinas: Papirus, 1990

CARDOSO, Claudia Pons. **Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez**. Revista Estudos Feministas, v. 22, 2014.

CHARTIER, Roger. **À Beira da Falésia: a história entre certezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

CONCEIÇÃO, Silvano da. **Estratégias de permanência e desenvolvimento social na Comunidade Rural Quilombola de Velame, Bahia**. Tese. Programa de Pós-graduação em Sociologia. São Carlos: UFSCar, 2016.

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

DAMASCENO, Maíra. AMORIM, Gabriel Chaves. CARDOSO, Dorvalino. Refej. **Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade: perspectivas teóricas e históricas**. Tempo, Espaço e Linguagem, v. 13, n. 1, 2022.

DORRICO, Julie; DANNER, Leno Francisco; CORREIA, Heloisa Helena Siqueira; DANNER, Fernando (Orgs.) **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção** [recurso eletrônico] / Julie Dorrico; Leno Francisco Danner; Heloisa Helena Siqueira Correia; Fernando Danner (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

DUTRA, Nivaldo Osvaldo. **Santos, Sambas e Rodas – Manifestações culturais de comunidades negras de Mangal – Barro Vermelho, Bahia**. In: PIRES, Maria de Fátima Novaes; SANTANA, Napoliana Pereira; SANTOS, Paulo Henrique Duque (Orgs). Bahia: escravidão, pós – abolição e comunidades quilombolas: estudos interdisciplinares.- Salvador: EDUFBA, 2018.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FLORES, Elio Chaves. Nós e eles: **etnia, etnicidade, etnocentrismo**. In: Maria Nazaré T. Zenaide; Rosa M. G. Silveira; Adelaide A. Dias. (Org.). Direitos humanos: capacitação de educadores. João Pessoa: MEC/ UFPB, 2008.

FONSECA, Clovis Pereira da. **Maracás, história mitos e magia**. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, 2006.

FROES, Cristiane Dias da Silva. **O papel das mulheres na formação da comunidade remanescente de Quilombo – Fazenda da Estiva – Maracás/Ba**. In: BORGES, Luzi; DE SANTANA, Marise; NASCIMENTO, Washington (Orgs). Narrativas Ancestrais – Histórias e Trajetórias de Mulheres Negra na Bahia. – Rio de Janeiro. 1º ed., 2022.

GAHYVA, Helga. **O bom filho a casa torna: Gobineau refugiado na hierarquia familiar**. Tempo Social, v. 25, 2013.

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

GOLDMAN, Marcio. **'Nada é igual'**. **Variações sobre a relação afroindígena**. *Mana*, v. 27, 2021.

GUARINELLO, Norberto Luiz. **Festa, trabalho e cotidiano**. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (orgs.) **Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. Ed. Universidade de São Paulo: Fapesp, 2001.

GUIMARÃES, Jerry Santos. **O clube do Cuscuz: espaço de festa, identidades e resistências**. Monografia (graduação em História) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2003, (mimeo).

HAESBAERT, Rogério. **Identidades territoriais**. In: CORREA, R. L; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

INGOLD, Tim. **Antropologia não é etnografia**. Idem. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petropolis: Vozes, 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Maracás, população no último censo**. Capturado em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ba/maracas.html>, acessado no dia 21 de agosto de 2023.

MACHADO, Ivana Karoline Novaes. **Cultuando a essência dos que se foram: o candomblé no Sertão dos Maracás**. 2016. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual do Sudoeste Baiano, Jequié, 2016.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Vida e Obra**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória: o reinado do Rosário do Jatobá**. 2.ed. Belo Horizonte: Mazza Edições; São Paulo: Editora Perspectiva, 2021.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. Editora Cobogó, 2021.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. Ubu Editora LTDA-ME, 2018.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento e silêncio**. *Revista Estudos Históricos*, vol. 2, n. 3, p. 3 – 15. Rio de Janeiro, 1989

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina** in: **A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais–Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

SOUZA, Marina de Mello e. **Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi**, uma reflexão sobre miscigenação cultural. *Afro-Ásia*, n. 28, 2002.

MIGNOLO, Walter D. **Novas reflexões sobre a "idéia da América Latina": a direita, a esquerda e a opção descolonial**. *Caderno CRH*, v. 21, 2008.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Editora Vozes. Petrópolis, 1999.

MUNANGA, Kabengele. **Aportes e contribuições bantu na resistência contra a escravidão e na cultura brasileira** in: *Através das águas: os bantu na formação do Brasil/ Wagner Gonçalves da Silva, Tata Nksi Katuvanjesi – Walmir Damasceno, Rosenilton Silva de Oliveira, José Pedro da Silva Neto*. São Paulo: FEUSP, 2023

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo**. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

NASCIMENTO, Edelvito Almeida do; MACHADO, Ivana Karoline Novaes; NASCIMENTO, Washington Santos. **Os Maraká: história, etnogênese e cultura no sertão de Maracás**. In: .

NASCIMENTO, Washington Santos (Orgs)1. **Antônia Onça e o mestre em amansar brancos** ed. Rio de Janeiro: Autografia, 2021.

NASCIMENTO, Washington Santos; LIMA, Vivian Ingridy Carvalho. **O sagrado e as mulheres quilombolas: experiência religiosa e rezadeiras da comunidade do Baixão- BA**. Cadernos de Campo (São Paulo-1991), v. 30, n. 1, 2021.

NASCIMENTO, Washington Santos. **Maria Jacaré - Nagô: os Yorubás, o sagrado e a formação de Maracás - BA**. In: BORGES, Luzi; DE SANTANA, Marise; NASCIMENTO, Washington (Orgs). **Narrativas Ancestrais – Histórias e Trajetórias de Mulheres Negra na Bahia**. – Rio de Janeiro. 1º ed., 2022.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. Afrodiáspora**. 1985.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **O quilombo do Jabaquara**. In: *Revista de Cultura* vozes. Petrópolis: Editora Vozes, 1979.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. **Pedagogia Decolonial e Educação Antirracista e Intercultural no Brasil**. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/edur/v26n1/02.pdf>. Acesso em: 10/12/2022.

PARÉS, Luis Nicolau. **O processo de crioulização no Recôncavo baiano (1750-1800)**. *Afro-Ásia*, n. 33, 2005.

POUTIGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Joselyne. **Teorias da etnicidade. Seguido de grupos Étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: UNESP, 2011.

RANGEL, Lúcia Helena Vitalli. **Festas juninas, festas de São João: origens, tradições e história**. São Paulo: Publishing Solutions, 2008.

REZENDE, Claudia Barcellos. **Mágoas de amizade: um ensaio em antropologia das emoções**. Mana, v. 8, 2002.

SANTOS, Jucélia Bispo dos. **Território, Direito e Identidade: uma análise da comunidade quilombola da Olaria em Irará, Bahia**. In: Revista Antíteses, vol. 3, n. 5, 2010.

SIERING, Friedrich Câmara. **Conquista e dominação dos povos indígenas: resistência no sertão dos Maracás (1650 – 1701)**. 2008.

SILVA, Adriana Carvalho da. **Caminhos da fé: a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos-BA** /Adriana Carvalho da Silva. -- Cruz das Almas/BA: UFRB, 2019.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e Diferença: A perspectivas dos estudos culturais**. Vozes, 2014.

SILVÉRIO, Valter Roberto. **Síntese da coleção História Geral da África: século XVI ao século XX**/ coordenação de Valter Roberto Silvério e autoria de Maria Corina Rocha, Mariana Blanco Rincón, Muryatan Santana Barbosa. – Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2013.

SODRÉ, Muniz. **Samba, o dono do corpo**. Mauad Editora Ltda, 1998.

**Unesco declara cuscuz Patrimônio Imaterial da Humanidade**. CNN Brasil, 2020. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/estilo/unesco-declara-cuscuz-como-patrimonio-imaterial-da-humanidade/>. Acesso em: 13/01/2023.

VALLI, Daniele, F. **A cultura e a gentrificação no centro de São Paulo: um olhar sobre um recorte do distrito da República**. Terra Livre, [S. l.], v. 1, n. 52, 2019.

Disponível em: <https://publicacoes.agb.org.br/terralivre/article/view/1591>. Acesso em: 21 fev. 2024.

## 6. ANEXOS

### a) TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA USO DE IMAGENS E DEPOIMENTOS

#### INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

<b>TÍTULO DA PESQUISA:</b>	Festas do cuscuz: estratégias, sobrevivências e resistências negras em Maracás/BA
<b>PESQUISADOR RESPONSÁVEL:</b>	FABRÍCIO DIEGO SANTOS GOMES

Estando ciente, esclarecido e assegurado quanto:

- ★ aos objetivos, procedimentos, riscos e benefícios referentes ao estudo acima apontado, tal como consta nos Termos de Consentimento e/ou Assentimento Livre e Esclarecido (TCLE e/ou TALE);
- ★ a inexistência de custos ou vantagens financeiras a quaisquer das partes envolvidas na pesquisa; e
- ★ o cumprimento das normas pertinentes, leia-se, Resoluções 466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde; Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA (Lei N.º 8.069/ 1990), Estatuto do Idoso (Lei N.º 10.741/2003) e Estatuto das Pessoas com Deficiência (Decreto N.º 3.298/1999, alterado pelo Decreto N.º 5.296/2004),

**AUTORIZO**, através do presente documento, e **CONSINTO COM A UTILIZAÇÃO**, em favor dos membros e assistentes da pesquisa acima indicada, apenas para fins de estudos científicos (livros, artigos, slides e transparências), a captura e utilização de fotos e de gravações (sons e imagens)

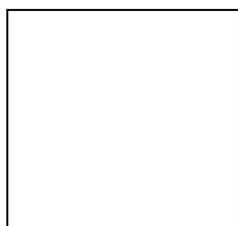
**da minha pessoa**

**do indivíduo pelo qual sou responsável**

*LOCAL, Clique aqui para inserir uma data.*

\_\_\_\_\_  
Assinatura do participante

\_\_\_\_\_  
Assinatura do pesquisador



Impressão Digital

## b) TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Conforme Resoluções nº 466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde – CNS

CARO(A) SENHOR(A),

CONVIDAMOS o(a) senhor(a) (ou à pessoa pela qual o(a) Sr.(a) é responsável) para participar de uma pesquisa científica.

Por favor, leia este documento com bastante atenção e, se você estiver de acordo, rubrique as primeiras páginas e assine na linha “Assinatura do participante”, no ponto 8.

### 1. QUEM SÃO AS PESSOAS RESPONSÁVEIS POR ESTA PESQUISA?

1.1. PESQUISADOR RESPONSÁVEL: *Fabrício Diego Santos Gomes*

1.2. ORIENTADOR/ORIENTANDO: *Washington Santos Nascimento*

2.2. POR QUE ESTAMOS FAZENDO ESTA PESQUISA (Justificativa):

Para apreender de que forma os moradores do Cuscuz reforçam a sua identidade étnica a partir das suas práticas culturais.

2.3. PARA QUE ESTAMOS FAZENDO ESTA PESQUISA (Objetivos):

Compreender a identidade negra dos moradores do Cuscuz através das suas práticas culturais.

2.3. PARA QUE ESTAMOS FAZENDO ESTA PESQUISA (Objetivos):

Compreender a identidade negra dos moradores do Cuscuz através das suas práticas culturais.

### 2. O QUE VOCÊ (OU O INDIVÍDUO SOB SUA RESPONSABILIDADE) TERÁ QUE FAZER?

**ONDE E QUANDO ISSO ACONTECERÁ? QUANTO TEMPO LEVARÁ?**

**(Procedimentos**

**Metodológicos)**

3.1 O QUE SERÁ FEITO:

*Observação participante, entrevistas e registros audiovisuais.*

3.2 ONDE E QUANDO FAREMOS ISSO:

*No Bairro do Cuscuz em Maracás/Ba durante as festas realizadas na comunidade.*

### 3.3 QUANTO TEMPO DURARÁ CADA SESSÃO:

*Vai variar de acordo com a duração das festas. Podendo ser de 1 a 6 horas. Por exemplo.*

### 3. HÁ ALGUM RISCO EM PARTICIPAR DESSA PESQUISA?

Segundo as normas que tratam da ética em pesquisa com seres humanos no Brasil, sempre há riscos em participar de pesquisas científicas. No caso desta pesquisa, classificamos o risco como sendo

**MÍNIMO**    **MODERADO**    **ALTO**

#### 4.1 NA VERDADE, O QUE PODE ACONTECER É: (detalhamento dos riscos)

*Desconforto ao responder questionários ou constrangimento em participar de entrevista (pela ocorrência de perguntas que toquem aspectos de foro privado ou ensejem memórias/sensações*

#### 4.2 MAS PARA EVITAR QUE ISSO ACONTEÇA, FAREMOS O SEGUINTE: (meios de evitar/minimizar os riscos):

*As entrevistas serão transcritas e só serão utilizadas após análise do entrevistado que poderá excluir dados da entrevista caso não se sinta confortável em expor alguma experiência ou informação que foi prestada*

*no ato da entrevista.*

*Toda captura de imagem será feita com a devida permissão dos participantes.*

*Os participantes que não desejem ser identificados no texto da pesquisa terão a sua vontade respeitada.*

**O QUE É QUE ESTA PESQUISA TRARÁ DE BOM? (Benefícios da pesquisa) 5.1****BENEFÍCIOS DIRETOS (aos participantes da pesquisa):**

*O processo de pesquisa promove também um exercício de reflexão dos participantes sobre si e sobre seu grupo, a partir das perguntas realizadas. Podendo, portanto, levá-los a resgatar determinadas práticas e reforçar a identidade do grupo.*

*Esses sujeitos poderão ter suas memórias registradas para a posteridade.*

**5.2 BENEFÍCIOS INDIRETOS (à comunidade, sociedade, academia, ciência...):**

*A valorização das práticas culturais desenvolvidas pelo grupo.*

*Dar visibilidade sobre a riqueza cultural desenvolvida pela comunidade do Cuscuz para o mundo acadêmico e para a sociedade brasileira de forma geral.*

*A pesquisa poderá gerar material didático que contribua para a educação local, levando os jovens*

*estudantes a conhecer a história e a cultura praticada pela população afro-brasileira da sua cidade.*

**SAIS ALGUMAS COISAS QUE O(A) SENHOR(A) PODE QUERER SABER (Direitos dos participantes):**

**6.1. Recebe-se dinheiro ou é necessário pagar para participar da pesquisa?** R: *Nenhum dos dois. A participação na pesquisa é voluntária.*

**Mas e se você acabar gastando dinheiro só para participar da pesquisa?** R: *O pesquisador responsável precisará lhe ressarcir estes custos.*

**6.3. E se ocorrer algum problema durante ou depois da participação?**

R: *Voce pode solicitar assistência imediata e integral e ainda indenização ao pesquisador e à universidade.*

**6.4. É obrigatório fazer tudo o que o pesquisador mandar? (Responder questionário, participar de entrevista, dinâmica, exame...)**

R: *Não. Você só precisa participar daquilo em que se sentir confortável a fazer.*

**6.5. Dá pra desistir de participar no meio da pesquisa?**

R: *Sim. Em qualquer momento. É só avisar ao pesquisador.*

**6.6. Há algum problema ou prejuízo em desistir?**

R: *Nenhum.*

**6.7. O que acontecerá com os dados que você fornecer nessa pesquisa?**

R: *Eles serão reunidos com os dados fornecidos por outras pessoas e analisados para gerar o resultado do estudo. Depois disso, poderão ser apresentados em eventos científicos ou constar em publicações, como Trabalhos de Conclusão de Curso, Dissertações, Teses, artigos em revistas, livros, reportagens, etc.*

**6.8. Os participantes não ficam expostos publicamente?**

R: *Em geral, não. O(A) pesquisador(a) tem a obrigação de garantir a sua privacidade e o sigilo dos seus dados. Porém, a depender do tipo de pesquisa, ele(a) pode pedir para te identificar e ligar os dados fornecidos por você ao seu nome, foto, ou até produzir um áudio ou vídeo com você. Nesse caso, a decisão é sua em aceitar ou não. Ele precisará te oferecer um documento chamado "Termo de Autorização para Uso de Imagens e Depoimentos". Se você não aceitar a exposição ou a divulgação das suas informações, não o assine.*

**6.9. Depois de apresentados ou publicados, o que acontecerá com os dados e com os materiais coletados?**

R: *Serão arquivadas por 5 anos com o pesquisador e depois destruídos.*

**6.10. Qual a "lei" que fala sobre os direitos do participante de uma pesquisa?**

R.: *São, principalmente, duas normas do Conselho Nacional de Saúde: a Resolução CNS 466/2012 e a 510/2016. Há, também uma cartilha específica para tratar sobre os direitos dos participantes. Todos esses documentos podem ser encontrados no nosso site ([www2.uesb.br/comitedeetica](http://www2.uesb.br/comitedeetica)).*

**6.11. E se eu precisar tirar dúvidas ou falar com alguém sobre algo acerca da pesquisa?**

*R: Entre em contato com o(a) pesquisador(a) responsável ou com o Comitê de ética. Os meios de contato estão listados no ponto 7 deste documento*

**5. CONTATOS IMPORTANTES:**

**Pesquisador(a) Responsável:** *Fabrcio Diego Santos Gomes.*

Endereço: *Av. José Moreira Sobrinho, s/n - Jequiezinho, Jequié - BA, 45205-490.*

Fone: 71996937447 / E-mail: *fabricioalexandria28@gmail.com*

**Comitê de Ética em Pesquisa da UESB (CEP/UESB)**

Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, 1º andar do Centro de Aperfeiçoamento Profissional Dalva de Oliveira Santos (CAP). Jequiezinho. Jequié-BA. CEP 45208-091.

Fone: (73) 3528-9727 / E-mail: *cepjq@uesb.edu.br*

Horário de funcionamento: Segunda à sexta-feira, das 08:00 às 18:00

**6. CLÁUSULA DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (Concordância do participante ou do seu responsável)**

Declaro, para os devidos fins, que estou ciente e concordo

**em participar do presente estudo;**

**com a participação da pessoa pela qual sou responsável.**

Ademais, confirmo ter recebido uma via deste termo de consentimento e asseguro que me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer todas as minhas dúvidas.

*LOCAL, Clique aqui para inserir uma data.*

\_\_\_\_\_  
*Assinatura do(a) participante*



Impressão Digital

**7. CLÁUSULA DE COMPROMISSO DO PESQUISADOR**

Declaro estar ciente de todos os deveres que me competem e de todos os direitos assegurados aos participantes e seus responsáveis, previstos nas Resoluções 466/2012 e 510/2016, bem como na Norma Operacional 001/2013 do Conselho Nacional de Saúde. Asseguro ter feito todos os esclarecimentos pertinentes aos voluntários de forma prévia à sua participação e ratifico que o início da coleta de dados dar-se-á apenas após prestadas as assinaturas no presente documento e aprovado o projeto pelo Comitê de Ética em Pesquisa, competente.

*LOCAL, Clique aqui para inserir uma data.*

\_\_\_\_\_  
*Assinatura do(a) pesquisador*

## c) **DECLARAÇÃO DE COMPROMISSOS PARA PESQUISAS COM SERES HUMANOS**

**TÍTULO DA PESQUISA:** Identidade e Processos de Quilombismo: Uma etnografia do Bairro do Cuscuz.

**PESQUISADOR RESPONSÁVEL:** Fabrício Diego Santos Gomes

O pesquisador responsável pelo estudo supracitado, seu(sua) orientador(a)/orientando(a), bem como os eventuais outros membros e assistentes da pesquisa, **DECLARAM ESTAR CIENTES DE QUE LHES SÃO INAFASTÁVEIS A OBSERVÂNCIA E O CUMPRIMENTO** de todas as responsabilidades previstas nos princípios e normas estabelecidos pelo Conselho Nacional de Saúde, nas Resoluções nº 466/2012 e nº. 510/2016, na Norma Operacional nº 001/2013, bem como nas demais legislações atinentes à ética em pesquisa com seres humanos, cujos principais termos estão abaixo explicitados:

### **TÍTULO 1**

#### **Compromisso Geral**

- I. Cumprir os requisitos da Resolução CNS N<sup>o</sup> 466/2012 e da Resolução 510/2016 (nas pesquisas de ciências humanas e sociais) e suas complementares;
- II. Utilizar os materiais e dados coletados exclusivamente para os fins previstos no protocolo;
- III. Publicar os resultados da pesquisa, quando de sua conclusão, independentemente de serem eles favoráveis ou não;
- IV. Conduzir o estudo de acordo com o protocolo, observando e salvaguardando os princípios éticos cabíveis, as Boas Práticas Clínicas e as Boas Práticas de Laboratório;
- V. Conduzir e supervisionar pessoalmente as pesquisas clínicas;
- VI. Informar ao patrocinador do estudo, ao Comitê de Ética em Pesquisa e à Agência Nacional de Vigilância Sanitária sobre os eventos adversos graves que venham a ocorrer durante o desenvolvimento da pesquisa.
- VII. iniciar a coleta de dados somente após obter as aprovações necessárias por parte do CEP/UESB e da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), quando for o caso;
- VIII. No caso de submissão de projeto da modalidade "Relato de Caso", mesmo com a coleta de dados já tendo sido iniciada, divulgar estes dados somente após a aprovação do CEP/UESB;
- IX. Estar devidamente cadastrado na Plataforma Brasil.

### **TÍTULO 2:**

#### **Compromissos Financeiro e Orçamentário**

- I. Não haverá pagamentos ao participante da pesquisa por conta da sua participação;
  - a) Admite-se, entretanto, o ressarcimento de despesas relacionadas à sua participação no estudo, se necessário, tais como despesas com transporte e alimentação;
- II. Nenhum exame ou procedimento realizado em função da pesquisa pode ser cobrado do participante, dos seus responsáveis ou do agente pagador de sua assistência (no caso de pesquisas clínicas), devendo o pesquisador ou o patrocinador do estudo cobrir tais expensas;
- III. O duplo pagamento pelos procedimentos não pode ocorrer, especialmente envolvendo gasto público não autorizado (pelo SUS);
- IV. A Instituição proponente, as participantes, as coparticipantes e aquelas que figurarem como campo de coleta de dados devem ter conhecimento da pesquisa e de suas repercussões orçamentárias;
- V. O A remuneração do pesquisador deve constar como item específico de despesa no orçamento da pesquisa;
  - a) Este pagamento nunca pode ser de tai monta que induza o pesquisador a provocar aliteração da relação riscos/benefícios para os participantes.

### TÍTULO 3

#### Compromisso de Indenização

- I. É garantido aos participantes da pesquisa (e aos seus responsáveis ou acompanhantes, quando cabível) o direito à indenização (cobertura material), em reparação a dano imediato ou tardio, que comprometa o indivíduo ou a coletividade, seja na dimensão física, psíquica, moral, intelectual, social, cultural ou espiritual do ser humano;
- II. Sob hipótese alguma será exigida dos participantes da pesquisa a renúncia ao direito à indenização.

### TÍTULO 4

#### Compromisso Metodológico

- I. Toda a pesquisa envolvendo seres humanos produz riscos. Destarte, serão admissíveis apenas as pesquisas nas quais o risco seja justificado em relação ao benefício esperado. (Resolução CNS N<sup>o</sup> 466/2012- V. 1.a);
- II. É eticamente inútil, -e, portanto, inaceitável-, a pesquisa cujo projeto seja inadequado do ponto de vista metodológico;
- III. O arquivo contendo a íntegra do projeto de pesquisa deve, em especial, delinear, claramente, os critérios de inclusão e exclusão referentes ao estudo; descrever, detalhadamente, a metodologia a ser utilizada e informar, de forma adequada e atualizada, a lista de referências bibliográficas utilizada.

### TÍTULO 5

#### Compromisso Documental

- I. É imprescindível entregar, ao CEP/UESB e, quando cabível, à CONEP, relatórios parciais (no mínimo semestrais) e finais da pesquisa, bem como notificações de eventos adversos sérios e imprevistos que venham a ocorrer durante o andamento do estudo.
- II. Cabe ao pesquisador acompanhar todos os trâmites de seu projeto na Plataforma Brasil, independentemente de qualquer mensagem enviada pelo sistema.

LOCAL, Clique aqui para inserir uma data.

ASSINATURAS

Pesquisador Responsável:

Fabícius Diego Santos Gomes

Orientador(a)

Washington Santos Noronha

Rubricas:

#### **d) PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP**

##### **DADOS DO PROJETO DE PESQUISA**

**Título da Pesquisa:** Identidade e Processos de Quilombismo: uma Etnografia do Bairro do Cuscuz.

**Pesquisador:** FABRICIO DIEGO SANTOS

**GOMES Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 65601122.9.0000.0055

**Instituição Proponente:** Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

##### **DADOS DO PARECER**

**Número do Parecer:** 5.889.701

##### **Apresentação do Projeto:**

Nas palavras do autor:

"O racismo contra a população negra presente em nossa sociedade, se apresenta de diversas formas, seja na linguagem, na estética, na política, no mercado de trabalho, na religiosidade, enfim, nas relações sociais de uma forma geral. Essa herança histórica do colonialismo que criou mecanismos diversos para legitimar os seus interesses mercantilistas sobre os corpos negros, inferiorizou e estigmatizou essa população de tal forma que mesmo após mais de um século de abolição, os negros na sociedade brasileira ainda carregam as marcas desse racismo construído com o objetivo de dominação. Ao longo da história e na atual conjuntura, essa população não se manteve inerte, sem resistir a opressão, a segregação e a violência tão enraizadas na estrutura social brasileira, esses homens e mulheres se associaram, se uniram e lutaram pela sua existência, resistiram

a expropriação dos seus corpos e ao apagamento da sua cultura, e é esse fenômeno que compreende as várias formas de resistência ao racismo que Abdias do Nascimento conceituou de Quilombismo. Sendo assim, esse trabalho buscará investigar e compreender a partir do método etnográfico, as várias estratégias de resistência ao racismo no âmbito cultural e econômico da população negra da comunidade do Cuscuz que a partir das suas práticas culturais festivas e religiosas buscam empreender um diálogo fronteiriço com a sociedade hegemônica de Maracás/Ba e que ao longo da sua história vem criando estratégias para manter viva as suas tradições e criar mecanismos de produção e reprodução da sua existência. Propomos uma pesquisa de natureza qualitativa e etnográfica como meio para responder os objetivos propostos. A partir da observação participante e da entrevista semiestruturada com 10 participantes moradores e ex-moradores da rua 13 de maio e da rua André Magalhães. Com essa metodologia buscamos apreender as dinâmicas socioculturais da população negra do Bairro do Cuscuz, compreender as suas práticas culturais, os mecanismos de resistência e a identidade negra de grupo".

**Objetivo da Pesquisa:** Compreender os mecanismos de Quilombismo empreendidos pelos moradores da Comunidade do Cuscuz através dos processos socioeconômicos e culturais.

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:** Riscos: A pesquisa tem risco mínimo. Para prevenir os eventuais riscos na investigação etnográfica, os participantes terão acesso as fontes transcritas das suas falas, antes de serem utilizadas no trabalho. Caso algum participante solicite a retirada de algum dado da entrevista, este será prontamente retirado, fazendo com que a pesquisa não venha, de forma alguma, prejudicar o sujeito participante, nem o grupo pesquisado.

**Benefícios:** Pesquisar as questões que envolvem os sujeitos que estão a margem da sociedade, aqueles que estão nas periferias e que estão estabelecendo dinâmicas de resistência para a preservação das suas práticas culturais e para produzir a sua própria existência. Esse trabalho de pesquisa vai possibilitar que essas pessoas sejam visibilizadas, mostrem seus lados, se posicionem e construam a sua própria teoria social, dentro dos limites da ética da pesquisa antropológica, respaldada pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

<p><b>Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:</b> Trata-se de uma pesquisa de mestrado ligada ao PPGREC (UESB), cujo objetivo é analisar o Quilombismo à luz do método etnográfico. <b>Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:</b> Foram apresentados os seguintes documentos: PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2011486 (OK) PDF_Termo_uso_de_imagens_2 (OK) PDF_TERMO_DE_COMPROMISSO (OK) PPDF_FOLHA_DE_ROSTO_DA_PESQUISA (OK) PDF_PROJETO_DE_PESQUISA (OK) TCLE CEP 2 (OK) <b>Recomendações:</b> Ver conclusões. <b>Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:</b> Sem pendências éticas. Durante a execução do projeto e ao seu final, anexar na Plataforma Brasil os respectivos relatórios parciais e final, de acordo com o que consta na Resolução CNS 466/12 (itens II.19, II.20, XI.2, alínea d) e Resolução CNS 510/16 (artigo 28, inciso V). <b>Considerações Finais a critério do CEP:</b> Em reunião por videoconferência, autorizada pela CONEP, a plenária deste CEP/UESB autorizou a liberação do parecer do relator por ad referendum. <b>Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:</b> Tipo Documento</p>	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2011486.pdf	13/12/2022 20:21:22		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_CEP_2.pdf	13/12/2022 20:19:28	FABRICIO DIEGO SANTOS GOMES	Aceito

TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	PDF_Termo_uso_de_imagens_2.pdf	20/11/2022 15:59:25	FABRICIO DIEGO SANTOS GOMES	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	PDF_TERMO_DE_COMPROMISSO.pdf	27/10/2022 10:48:51	FABRICIO DIEGO SANTOS GOMES	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PDF_PROJETO_DE_PESQUISA.pdf	27/10/2022 10:47:13	FABRICIO DIEGO SANTOS GOMES	Aceito
Folha de Rosto	PDF_FOLHA_DE_ROSTODA_PESQUISA.pdf	27/10/2022 10:44:32	FABRICIO DIEGO SANTOS GOMES	Aceito

**Situação do Parecer:** Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:** Não

JEQUIE, 13 de Fevereiro de 2023

---

**Assinado por:**  
**Leandra Eugenia Gomes de Oliveira**  
**(Coordenador(a))**