



## **SABERES E CELEBRAÇÕES: FESTEJANDO SÃO SEBASTIÃO NO JIRO<sup>1</sup> DO REIS DO MULUNGU**

JESUS, Maria Eunice Rosa de.

*Estudante de doutorado do Programa de Educação e Contemporaneidade – PPGEduc – Departamento de Educação – CAMPUS I, Universidade do Estado da Bahia – UNEB.*

*E-mail: merosasilva@yahoo.com.br*

### **RESUMO**

O interesse em estudar a religiosidade popular na comunidade negra rural do Mulungu e as práticas de sociabilidade desenvolvidas pelas mulheres para a manutenção e afirmação das suas festividades se explica por esse tema se constituir em um campo rico para a compreensão dos diferentes lugares de saber e de produção de identidades. O principal objetivo é compreender em que medida as redes de sociabilidade construídas no cotidiano da comunidade são responsáveis pela manutenção e preservação de duas festas religiosas do Mulungu. A pesquisa etnográfica é a nossa escolha metodológica, uma vez que parece ser o caminho que melhor traduz a rotina diária e os eventos especiais que nos levam a uma compreensão das redes de significações do real entre as manifestações culturais, as festividades, as crenças, os modos de viver, o perceber e o imaginar que são partilhados pelo indivíduo e com seu grupo social.

**Palavras-chave:** Comunidade negra rural. Cotidiano. Festividades.

### **ABSTRACT**

The study of both the popular religiosity in the Mulungu community and the practices of sociability followed by the women in order to maintain and affirm their religious festivities makes up a rich research field to understand the different sites of wisdom and identity production. Our main aim is to understand to what extent the sociability networks built in the everyday community life account for maintaining and preserving two religious festivities in Mulungu. Ethnographic research is our methodology of choice since it seems to be the way that best translates the daily routines and the special events leading to our understanding of the networks employed to signify reality among the cultural manifestations, festivities, beliefs, lifestyles, and ways of perception and imagination that are shared by the individual with his/her social group.

**Key-words:** Rural black community. Everyday Life. Festivities

---

<sup>1</sup> Jiro, termo banto, deverbal de *Kujila*, cujos significados são rezar, orar, festejar os deuses (PESSOA DE CASTRO, 2001, p.261).



Estudar o Reis do Mulungu e a Celebração ao Santo protetor da Comunidade – São Sebastião, bem como as práticas de sociabilidade desenvolvidas pelos moradores e, em especial pelas mulheres, para a manutenção e continuidade dessas festividades se explica pela representatividade e importância que essas duas festas católicas têm para a comunidade negra rural do Mulungu, localizada no alto sertão baiano, município de Boninal, na Chapada Diamantina/Bahia. Neste estudo de doutoramento, parto do pressuposto de que as manifestações religiosas representam e reforçam os sistemas sociais e hierárquicos, em uma articulação e incorporação tanto de elementos da modernidade/contemporaneidade quanto tradicionais. Neste sentido, a festa, além do caráter religioso, promove de forma substancial uma reflexão sobre a vida da comunidade, na medida em que garante a troca de experiências, de bens e símbolos carregados de significados, configurando-se em um importante evento das comunidades locais, possibilitando o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários, bem como contribuir para a construção e reconstrução das identidades locais e regionais.

Para tentarmos compreender melhor tais redes sociais tomaremos como suporte teórico os princípios de Félix Requena Santos (2001), na sua obra *Amigos y Redes Sociales: elementos para uma sociologia de la amistad*, que segundo o autor, para compreender as redes sociais é preciso, inicialmente, tomar a ideia de que os indivíduos sentem-se mais à vontade no interior de sua comunidade do que fora dela, devido a três fatores: a existência dos membros da sua comunidade que estabelecem vínculos interligados mutuamente; a dificuldade de se estabelecer os mesmos vínculos com pessoas fora de seu grupo e a frequência das interações que fortalece os laços.

Conforme o pensamento de referido autor, as redes de relações são um contínuo processo de trocas, nas quais os indivíduos dependem um dos outros. Essas trocas apresentam limites difusos, operam as informações e auxiliam com grande eficiência a vida social da comunidade. Ainda de acordo com Santos (2001), as ações em torno dessas redes se intensificam na medida em que aumenta sua densidade, isto é, quanto mais densa a rede, mais os moradores se interessam em saber uns dos outros e compreendem a importância de viver num espaço em coletividade. Neste sentido, a questão do coletivo na vida da comunidade implica, *a priori*, ser um grupo.

Diante da importância que tem a coletividade para a vida da comunidade, torna-se necessário definir melhor o termo sociabilidade. Para Simmel:



“Sociedade” propriamente dita é o estar com um outro, para um outro, contra um outro que, através do veículo dos impulsos ou dos propósitos, forma e desenvolve os conteúdos e os interesses materiais ou individuais. As formas nas quais resulta esse processo ganham vida própria. São liberados de todos os laços com os conteúdos; existem por si mesmo e pelo fascínio que difundem pela própria liberação destes laços. É isto precisamente o fenômeno a que chamamos sociabilidade.

Interesses e necessidades específicas certamente fazem com que os homens se unam em associações econômicas, em irmandades de sangue, em sociedades religiosas, em quadrilhas de bandidos. Além de seus conteúdos específicos, todas estas sociações também se caracterizam, precisamente, por um sentimento, entre seus membros, de estarem sociados, e pela satisfação derivada disso. Os sociados sentem que a formação de uma sociedade como tal é um valor; são impelidos para essa forma de existência. (...) Pois a forma é a mútua determinação e interação dos elementos da associação. É através da forma que constituem uma unidade. (SIMMEL, 1983, p.168/169)

O conceito de “sociabilidade”, tal qual anunciado por Simmel (1983), muito nos ajuda a compreender o tipo de manifestação e contexto de sociação observados no Mulungu de Boninal, na medida em que, a identidade de grupo se vê reforçada nos momentos das festividades, gerando um sentimento de satisfação e reconhecimento dos seus membros que é derivado de um valor para o grupo. As festividades, portanto, podem ser compreendidas como um espaço de sociabilidade entre as pessoas, pois sejam elas rituais religiosos ou entretenimento, cujo objetivo é a celebração, comemoração, divertimento ou fruição elas são únicas e singulares, retratando o modo de vida e o cotidiano da comunidade. Depreende-se, portanto, que cada uma delas revela o modo de ser e viver dos grupos sociais, os quais nelas produzem e reproduzem sentidos e significados diversos. Desse modo, a festa/atividade revela a relação que as pessoas de uma determinada comunidade/sociedade estabelecem entre elas, com o sagrado e o simbólico, bem como com a sua ancestralidade e sua história. Nesta perspectiva, investigar sobre as redes de sociabilidade construídas e estabelecidas pelas mulheres para a manutenção das festividades do Mulungu pelo viés sócio antropológico é, portanto, compreender um pouco mais sobre nossas festas interioranas e rurais e nossa vida em sociedade.

Desde o período colonial até os tempos modernos, as festas religiosas se apresentam como uma das principais formas de expressão social da população das pequenas cidades (DEL PRIORE, 1994). Compostas, geralmente, por duas partes: uma sagrada e uma profana, as festividades de cunho religioso acontecem dentro da igreja ou capela com missa, celebrada por



um padre, ou rezas efetuadas por leigos. E fora dela quando se realizam as quermesses, os eventos musicais, as danças e apresentações típicas da localidade.

Tal como assinala Del Priore (1994), no Brasil colônia, as irmandades e confrarias destacavam o papel das comunidades na participação e organização das festas religiosas e de suas procissões; uma origem europeia comum embalou as festas coloniais. A periodicidade da produção agrícola induziu o homem em determinados períodos de plantação e colheita a aglutinar a comunidade para celebrar, agradecer ou pedir proteção. A repetição dos ciclos agrícolas, identificados com a reunião de grupos sociais, compeliu à festa uma função comemorativa. As festas nasceram das formas de culto externo, geralmente a uma divindade protetora das plantações, em tempos e locais distintos. No entanto, com o advento do cristianismo, tais solenidades foram ressignificadas: a Igreja determinou datas que fossem dedicadas ao culto divino, considerando-os dias de festa, os quais formavam, em seu conjunto, o ano eclesiástico.

Nesses momentos de festa, tanto no âmbito do sagrado quanto no profano, todas as coisas se reconciliam. É um momento de celebração da vida, o rompimento do ritmo monótono do cotidiano, permitindo aos moradores e participantes experimentar afetos e emoções. Nesse sentido, as festas revelam a essência fundante de respeito à fé e à fraternidade comunal, que alimentam as manifestações religiosas e perpetuam as tradições que constituem um verdadeiro patrimônio cultural.

Ainda segundo Del Priore (1994, p. 19), no que diz respeito à separação das festas religiosas e profanas, a tentativa de objetividade não funciona, uma vez que para a autora elas caminham juntas. *É como se dentro de cada festa religiosa existisse uma profana e vice-versa.* Esta também é a posição de Mello Moraes (1979), destacando que normalmente a música sacra das festas religiosas se misturava com os ritmos populares portugueses e espanhóis, constituindo-se em uma clara evidência de que os territórios entre o sagrado e o profano, o popular e o erudito, não estavam claramente estabelecidos.

Nesse caminho, faz-se necessário compreender a festa em suas diferentes abordagens e sempre como um espaço para analisar as relações, conflitos, igualdades, diferenças e trocas. Assim, pode-se depreender o espaço festivo sob a ótica das diferentes maneiras de “estar junto”, de estabelecer formas de sociabilidade, de convívio, de encontro e de inclusão social.



Na comunidade do Mulungu, assim como no Brasil e, sobretudo, nas comunidades rurais religião e festas populares constituem assunto fundamental na vida de muitas pessoas. Para os moradores, as festas não representam apenas momentos de lazer, mas de trabalho intenso e prazeroso desde os preparativos até a sua realização. Depreende-se, portanto, que as festas e seus folguedos, expressões da cultura popular, representam, de acordo com o pensamento de Edson Carneiro (2008, p. 35), *os legítimos sentimentos de nossa gente*. Tal como descrito por Tinhorão (2000), no Brasil, as festas de caráter coletivo tornaram-se uma prática ainda quando as primeiras vilas não passavam de pequenos aglomerados de gente, ligadas à administração europeia e de grupos de naturais da terra reunidos à volta dos colégios jesuítas.

Para a comunidade negra rural do Mulungu, localizada no município de Boninal, na Chapada Diamantina/BA, suas tradições – a que denominamos aqui de “cultura” – é representada, ou melhor, vivenciada, principalmente, a partir das festas transformadas, na maioria das vezes, em momentos *quase mágicos* na vida cotidiana da comunidade. Isso porque a organização da festa de São Sebastião e da apresentação do Reis do Mulungu são planejadas com antecedência, seguindo um ritual tão peculiar para cada povo e região que, mesmo acontecendo as mesmas festividades nas mais diversas localidades, podemos detectar as particularidades de cada uma. Segundo Geertz (2012, p.93), *a religião e seus símbolos sagrados servem para sintetizar o ethos de um povo, ou seja, o tom, o caráter, a qualidade de vida, o estilo, as disposições morais e estéticas e sua visão de mundo*.

Percebe-se, portanto, como a religião se faz presente na vida dos moradores do Mulungu. Tomo aqui a importância da religião descrita por Geertz quando diz que *em qualquer cultura pouca coisa é tão poderosamente concreta quanto a religião. Ditando o sistema de visão de mundo, o jogo de valores e identidades entre o eu e o outro, ela atua como orientadora cotidiana das inter-relações*. Ainda sobre o tema o autor acrescenta que *a religião, não leva somente à compreensão do que ocorre no mundo e na vida das pessoas, mas também leva o povo a entender aquilo que não se compreende* (GEERTZ, 2012, p.93).

As diferentes maneiras de uma sociedade viver a religião, bem como compreender e organizar os festejos, denotam as fronteiras estabelecidas dentro do campo do sagrado, entre a devoção e o lúdico, a celebração e a subversão. A religiosidade católica nas comunidades negras rurais manifesta-se através das celebrações das missas, das procissões, incluindo ainda



as mais variadas formas de rituais tais como as preces, orações, devoção aos santos, o fazer e o cumprir das promessas, que são partes integrantes do catolicismo. No contexto do catolicismo rural as relações de trocas entre os devotos e os Santos manifestam-se, principalmente, através das promessas feitas e dos milagres alcançados. A esse respeito, afirma Brantes:

O pagamento de uma promessa, baseado no compromisso de “acertar as contas” com o Santo, se manifesta em ações cuja configuração performática supõe a presença do olhar deste. A atitude dos devotos na performance projeta suas ações num campo simbólico gerado pelas interações pessoais com o Santo. (BRANTES, 2007, p.25).

Compreende-se, portanto, que para os devotos, a personificação do Santo presente nas interações cotidianas se manifesta tanto na intimidade pessoal como na celebração coletiva. E o pagamento de uma promessa emerge das relações de trocas pessoais e familiares deles com o Santo, quando este é corporificado através dos agradecimentos pelos pedidos concedidos.

Vale ressaltar que o universo simbólico das celebrações religiosas e seu significado expresso nas festas dos santos revelam códigos próprios e linguagens locais. Assim, para a comunidade do Mulungu as comemorações ao guardião e protetor apresenta um sistema de troca, um momento de devoção entre os moradores e o Santo. Por ser o guardião e protetor da localidade, São Sebastião ganha um santuário com seu nome. A Capela dedicada ao Santo, localizada no Mulungu é bastante simples e pequena, contudo, é um espaço destinado a todos os acontecimentos importantes do local e, em especial, à celebração das atividades religiosas como: orações, celebrações de missas, batizados, cultos aos mortos, tendo como momento de maior concentração de visitante o dia da Festa de São Sebastião.

As comemorações em louvor a São Sebastião contam com a participação de moradores do Mulungu, e visitantes das comunidades circunvizinhas. Os festejos iniciam-se com um novenário, cuja programação é bem específica, atendendo as peculiaridades da localidade. Para definir a referida programação, forma-se uma comissão que além da tarefa de organizar e coordenar as atividades que serão desenvolvidas é, também, responsável em convidar os moradores e participantes deste momento festivo. Nas noites do novenário há uma programação que segue o ritual católico, isto é, rezas, orações, penitências, dentre outras atividades e para cada dia há uma rua ou um grupo (crianças, solteiros/as, mulheres, idosos, etc.) homenageado, cabendo ao grupo anfitrião proporcionar foguetes os quais anunciam o



início e o término das obrigações religiosas, bem como um café (refrigerantes, chás, biscoitos, bolos, vinho, etc.) para os convidados.

Na oitava e última noite, as atividades religiosas são concluídas com muita expectativa, pois esta etapa é encerrada com uma festa dançante, momento muito esperado por todos, em especial, pelos moradores e visitantes mais jovens. As atividades festivas deste último dia de novena além de fazer parte do ritual das comemorações em louvor ao Santo é, também, uma prévia dos festejos do último dia de celebração, destinado exclusivamente para reverenciar São Sebastião. Desde muito cedo, a casa de Dona Augusta e a Igreja são preparadas para receber os convidados, o Santo e a Bandeira. A programação para este dia é composta de almoço para os moradores e visitantes, missa solene, batismo, procissão e a passagem da bandeira do festeiro atual para o “festeiro escolhido” para o ano seguinte e, por fim, a apresentação do Reis do Mulungu que oficialmente fecha o ciclo dessas duas celebrações na comunidade.

No momento das celebrações, o espaço sagrado emerge da relação dos devotos entre si e deles com o Santo. A personificação do Santo, presente nas interações cotidianas, também existe na festa, ou seja, na interação cotidiana dos devotos, quando o Santo é corporificado por eles através das graças alcanças. Percebe-se, portanto, que na devoção a São Sebastião, fica explícita a crença de que os santos podem intervir nas questões cotidianas, existindo uma relação terrena entre os fiéis e os Santos intercessores. O Santo, neste caso, é como um parente próximo, com quem se pode contar nos momentos difíceis, numa relação de intimidade, sempre pronto a atender.

No tocante ao Jiro do Reis do Mulungu, este é um festejo popular que mesmo seguindo os moldes dos já existentes em todo o Brasil, diferencia-se no tempo de visitação as casas e localidades. Tradicionalmente os Ternos de Reis iniciam seus Jiros no ciclo natalino que, geralmente, acontece entre os dias 20 de dezembro a 06 de janeiro, quando se comemora o Dia de Santo Reis. Na comunidade do Mulungu, essa comemoração foge um pouco a essa regra, pois o Reis do Mulungu, geralmente, inicia seu **Jiro**<sup>2</sup> na segunda quinzena de dezembro e encerra suas apresentações no dia 20 de janeiro, dia de São Sebastião.

---

<sup>2</sup> O movimento do sair em visitas a outras comunidades e localidades, cantando e rezando a partir de um roteiro previamente estabelecido entre os raizeiros é chamado de **jiro**. No jiro os moradores das mais diversas comunidades se reúnem em grupo e saem cantando e louvando o nascimento do Menino Jesus, bem como agradecendo a São Sebastião pelas graças alcançadas, característica peculiar do Reis do Mulungu, diferenciando-o dos demais grupos de Reis da região.



É no mês de dezembro, período das comemorações natalinas, mais especificamente no dia 24 de dezembro, véspera do Natal, até o dia 6 de janeiro, Dia de Santos Reis, que os grupos de cantadores e instrumentistas percorrem muitos lugares, passando em todas as casas, cujos donos autorizam a apresentação e, como recompensa, os reiseiros buscam caridade, ou seja, as esmolas ofertadas em nome e gratidão ao Santo, que podem variar desde bebida (refrigerante, vinho ou cachaça), uma mesa de café ou comida preparada para os reiseiros e foliões, produtos agrícolas, quantia em dinheiro até oferta de animais para a preparação da grande festa do dia de Reis.

É importante ressaltar que a característica principal dessa festa popular é a junção das mais diversas manifestações culturais como a música, as roupas coloridas, os cânticos religiosos em agradecimento ao nascimento do Menino Jesus, visitação às famílias da localidade e das regiões circunvizinhas. Segundo Brandão (1986), a folia de Reis de origem portuguesa, chegou ao Brasil no século XVIII e em Portugal em meados do século XVI. Em Portugal, tinha a principal finalidade de divertir o povo, já aqui no Brasil passou a ter um caráter mais religioso do que de diversão. De acordo com Brandão:

“Folia” foi uma dança popular, profana, costumeira em Portugal nos séculos XVI e XVII. Uma dança alegre, com homens vestidos “à portuguesa”, com guizos nos dedos, gaitas e pandeiros. O canto e a dança dentro do templo cristão vêm desde a “Igreja primitiva” dos primeiros bispos e diáconos, herdeiros dos apóstolos. Dançar e cantar diante do sagrado é uma antiquíssima questão judaica, não esqueçamos. (BRANDÃO, 1986, p. 58-59)

Vê-se, assim, que a Folia de Reis, herdada dos colonizadores portugueses e reelaborada aqui, no território brasileiro, apresenta características próprias, tornando-se uma manifestação religiosa e cultural de rara beleza. A denominação da festa em Reis refere-se à ação dos três Reis Magos que visitaram o Menino Jesus no dia 6 de janeiro. Na festa de Reis, evento muito popular em várias regiões do Brasil rural, o grupo de reiseiros celebra o Nascimento de Jesus, visitando as casas das comunidades e das cidades do entorno. Ainda nesta viagem da Folia de Reis pelo interior do país, Brandão afirma que:

[...] o “giro da Folia” introduziu novos personagens, como os “palhaços”, “bastiões” ou “bonecos” que acompanham a maior parte das Foliás de Reis até hoje. (...) a Folia é uma prática comunitária que redefine todo um vasto território de sua passagem, envolve um número imenso de pessoas durante o “giro” e retraduz, com os símbolos do sagrado popular aspectos tão





importantes do modo de vida camponês, marcados essencialmente por trocas solidárias de bens, serviços e significados. (BRANDÃO, 1986, p. 63-64)

Longe da presença e do controle da Igreja, representada pela figura do padre, o antigo ritual católico sofre transformações no meio rural e, com isso, o ritual da Folia de Reis também se modifica, constituindo-se de pequenos grupos de devotos, organizados e representados pela figura do mestre, espécie de líder que, dentre outras obrigações, é o responsável pela distribuição dos foliões segundo seus tons de voz e os instrumentos que tocam. Neste sentido, pode-se compreender essa manifestação religiosa como uma prática comunitária que traduz, por meio dos símbolos do sagrado popular, aspectos importantes do modo de vida do meio rural. Nas palavras de Brandão, *as coisas mudam: nomes, lugares, pessoas, situações, passos de danças, significados do fazer religioso e festivo* (1986, p. 55). E ainda acrescenta o autor, ao comentar a respeito de como as comunidades negras e rurais reelaboram suas maneiras de viver e de comemorar suas festas:

O grupo de negros dançantes precisa reencontrar maneiras de sobreviver. Sem santo a quem “festar”, o terno pode “encostar” nas cerimônias de uma outra festa, a de um outro santo ou, se for bem sucedido, pode criar – ainda que com dimensões muito reduzidas – a festa do seu padroeiro no lugar pra onde foram os seus devotos. Pode aprender a ser chamado para ir em outras cidades, dançar em outras festas a troco de comida e alguns trocados. O terno tem agora muito menos pessoas, e elas não sabem fazer o ritual como os mais velhos, os “antigos” de quem sempre se fala com respeito. (BRANDÃO, 1986, p. 54)

A mudança da festa dos Três Reis Magos que visitam o Menino Jesus, para a de um Santo - o Santo Reis - homenageado no dia 6 de janeiro, é um exemplo da importância dos Santos no catolicismo rural. Na passagem da festa de Reis para o Santo Reis, em algumas comunidades rurais de muitos municípios baianos, e, em especial, na comunidade do Mulungu de Boninal, demonstra a importância e o valor simbólico que os santos têm na composição da vida dos moradores, uma vez que a todo instante os santos de devoção são solicitados para intervir e ajudar nas resoluções dos problemas.

Tomando como base a história da comunidade, preservada na memória dos mais velhos, Dona Anorita, mãe de Augusta, foi a responsável pela promessa a Santo Reis, pedindo sua intervenção e proteção no período da grande seca de 1932, pois além de conviver com a ausência do marido, Seu Joaquim, estava prestes a ficar sem o irmão, uma vez que ele, também, preparava-se para sair em busca de trabalho. Para amenizar a dor de mais uma perda, ela pede



ao Santo que interceda por eles, não permitindo mais que nenhum pai de família e parentes próximos fosse obrigado a deixar suas casas, bem como amenizasse a falta de comida e a escassez de água para a população. Caso o pedido fosse concedido, isto é, o fim da grande seca de 1932, faria uma mesa para os reiseiros no dia 06 de janeiro, dia de Santo Reis. Conta os mais velhos que, de fato, o “milagre” aconteceu, iniciando-se, assim, as celebrações em homenagem a Santo Reis e não mais a festa dos Três Reis Magos na comunidade do Mulungu. A partir de então, os homens passaram a se reunir no período das festas natalinas para sair em penitência cantando e louvando o nascimento do Menino Jesus, bem como festejando Santo Reis como forma de agradecimento.

Observa-se, portanto, que a comunidade do Mulungu, seguindo a tradição do catolicismo popular, inicia devoção a Santo Reis como forma de gratidão ao Santo quando a região foi acometida pela seca e, por isso, muitas pessoas morreram ou foram obrigadas a sair em busca de comida e da própria sobrevivência. É neste período, ou seja, a grande seca de 1932, a principal causa da saída da população em busca de melhorias para suas vidas, registrando, assim, o primeiro êxodo da localidade, pois a ausência da população masculina era, em especial, a dos chefes de família os quais tinham a responsabilidade de prover o sustento dos filhos, esposa e parentes próximos. Nesta época o local de destino de muitos trabalhadores era o município baiano de Barra da Estiva, uma vez que lá as oportunidades de trabalho eram mais reais; a cidade detinha uma boa infraestrutura com um comércio forte e, por isso, não dependia exclusivamente da agricultura e da agropecuária. O referido município está localizado na zona fisográfica da Chapada Diamantina, tendo seu território totalmente incluído no polígono das secas. Situa-se na parte centro-oeste do Estado da Bahia e faz parte da Bacia Hidrográfica do Rio de Contas (IBGE, 2013).

Vale lembrar que o flagelo da seca, iniciado na década de 1930, o esgotamento das minas, bem como a proibição definitiva de garimpagem são fatores determinantes para a diminuição do trabalho e a aceleração do movimento de saída dos homens da comunidade e do seu entorno para outras localidades. Este segundo momento do êxodo rural acentua-se a partir da década de 1950, quando muitos brasileiros deixam suas localidades em direção aos grandes centros urbanos e outras regiões do país. A partir de então, São Paulo passa a ser o principal destino de muitos moradores do Mulungu, pois a cidade necessitava de muita mão-de-obra para suprir a carência de trabalhadores na construção civil. Como consequência, por volta dos anos



cinquenta, houve uma diminuição significativa da população masculina, ficando as mulheres responsáveis pela manutenção da vida social da comunidade. Passam então a cuidar dos seus afazeres cotidianos, isto é, cuidar da casa/família, da pequena plantação e da criação de animais, bem como das tradições festivas e religiosas.

Ainda de acordo com os depoimentos dos moradores mais velhos da referida comunidade, a ausência/falta da população masculina interrompe as comemorações a Santo Reis por um período entre dez e quinze anos aproximadamente. Tal fato aconteceu por conta da morte e da ausência de filhos homens dos seus líderes para fazer a sucessão e dar continuidade aos festejos, pois como de costume a liderança era, naturalmente, conduzida e repassada de pai para filho. Contudo, no início da década de setenta, houve um surto de meningite na região e muitas pessoas foram infectadas com a doença levando-as a óbito. Com isso, um outro pedido, isto é, uma promessa foi feita a São Sebastião, pedindo-o proteção e sua interseção em favor dos moradores e, em especial, que protegesse as crianças as quais eram as mais atingidas. Caso o pedido fosse concedido/atendido a comunidade voltaria a sair com o Reis em homenagem ao Santo para pagar a promessa.

Tal pedido se referia a interseção do Santo para proteger as crianças da doença, já que este Santo católico é tido como um guerreiro e vencedor das batalhas impossíveis, protegendo as pessoas da peste, da fome, da guerra e faz justiça. Conforme Mendes (2005, p.69), *a forma de diálogo entre os moradores e o Santo é baseada no politeísmo intrínseco à valorização dos seus aspectos humanos*. A presença do Santo se faz presente em quase todas as casas através de sua imagem posta na parede, no intuito de proteger e acompanhar a vida cotidiana das pessoas. Tais informações podem ser confirmadas a partir do depoimento de uma moradora<sup>3</sup>, quando relata:

O reis começô com meu pai, eu entrei mocinha e saía quando fazia a festa todo ano, rezava, fazia a festa e nois continuava. Quando ele morreu nois parô, mais a minha mãe fez uma promessa a São Sebastião por causa de uma duença que se chama minigite e se essa duença sumisse daqui ela saia cantano reis treis dia. Demorô quase treis ano pra começá, mais nois começô e hoje a gente sai todo ano cantano, dançano, rezano. Quando termina de rezá a gente tira chula, samba, dança o quebra coco, a umbigada e o samba de roda com a garrafa na cabeça<sup>4</sup>.

5. Entrevista realizada em Setembro de 2005, período da pesquisa de campo para compor o *corpus* da dissertação de mestrado *Rememorando a Chapada Diamantina: Histórias do Mulungu*.

<sup>4</sup> No trecho da entrevista transcrita, foi mantido o texto fora do padrão ortográfico e gramatical, uma vez que se priorizou na fala do entrevistado o discurso mais próximo do original.



Por volta de 1976, as mulheres reiniciaram a comemoração do Reis, ou seja, o nascimento do Menino Jesus, louvando e agradecendo a Santo Reis e, também, a São Sebastião que passa a ser o “anfitrião” do Reis do Mulungu. Na transição da Festa de Santo Reis para o Reis de São Sebastião, liderado por duas mulheres, a forma da devoção se modificou por meio da corporeidade dos devotos. Contudo, a tradição de visitar as casas, feita antes pelos homens, foi apropriada pelas mulheres, que no decorrer da visita priorizam o bom comportamento dos festeiros e foliões, pois tanto o dono-da-casa como o Santo merecem todo o respeito do grupo. Nas palavras de Brantes:

O comportamento das reiseiras durante a performance da visita é indissociável da religiosidade vivida no cotidiano do Mulungu. A presença do Santo pelo seu “olhar” – que tudo vê – é uma forma de controle das relações sociais que na performance do Reiso oferece um espaço de liberdade sobretudo através das danças. A “boa educação” dos devotos durante a visita inclui tanto os códigos sociais de respeito ao dono-da-casa, quanto o dom de si pela superação dos próprios limites físicos, no sacrifício da peregrinação e na alegria da festa. Mas é sobretudo pela transmutação do sofrimento em prazer, durante as visitas, que os tipos de encontros entre os donos-das-casas e as reiseiras entram em jogo na perspectiva divina, traçada pelos processos de montagem das ações rituais (BRANTES, 2007, p.35).

Nesta dinâmica de transformação, ou seja, a apropriação feminina na liderança e na condução do atual Reiso do Mulungu louvando São Sebastião teve um forte impacto sobre as mudanças sociais ocorridas no cotidiano da comunidade, pois agora no Mulungu as mulheres assumem não somente a responsabilidade de cuidar dos afazeres domésticos, como também das festividades. Essa modificação é perfeitamente comprovada na fala de uma moradora e líder do Reis do Mulungu<sup>5</sup>:

(...) nois saía de noite ia acompanhá os Reisero, o pai dela era, pai tambei era do Reis, lá nois tava cantano os outros tudo brincava pá fora e nois não, nois era na parte deles tambei, cantano com isso levô muito tempo eles morreu, acabô os Reis, e nois não tirô a palavra do Reis da cabeça, aprendeu cantá assim acompanhau eles, aí agora nois aprendeu, quando foi pra mode nois podê ir pagá a promessa que nois foi os dois dia acertô as palavra todinha e saiu cantano. A palavra é uma sozinha, tem música deferente, que eu sei cantá nesse lugá todinho pra mode eu sei cantá uma música todinha. Sei que não digo que ocê não canta uma música que canta aqui, já canta outra mais

<sup>5</sup> Entrevista realizada com Augusta Maria Mendes, em Setembro de 2005, na pesquisa de campo para a composição do *corpus* da dissertação de mestrado *Rememorando a Chapada Diamantina: Histórias do Mulungu*.



embaxo, mais tem muita música de Reis pra gente cantá, e tambem quem canta mais música de Reis é nois mermo<sup>6</sup>.

Vale salientar que o ritual de visitar as casas, outrora desempenhado pelos homens durante o período de festa, foi apropriado pelas mulheres e estendido para um período de tempo maior: o dia de louvor do santo católico São Sebastião, 20 de janeiro. Neste último dia de festa, todas as comunidades visitadas pelo Reis do Mulungu, vão até a comunidade para festejar o Santo, antes e depois da missa celebrada pelo padre.

É importante lembrar que a visita do padre, representante oficial da Igreja, na comunidade é esperada com muitas expectativas, pois além rezar a missa, fazer o batismo das crianças é, também, ele que faz o anúncio oficial dos organizadores da festa de São Sebastião para o ano seguinte. Dentre os festeiros responsáveis para a organização da festa são incorporados como membros responsáveis algumas crianças da comunidade. Essa prática de incorporar as crianças na comissão de organização tem como principal objetivo incentivar os jovens nos eventos festivos, bem como assegurar que eles participem e deem seguimento às festividades quando adultos.

Nos movimentos de identificação cultural da comunidade em contato com as comunidades vizinhas, a apropriação feminina da tradição de cantar o Reis marca uma mudança importante. A imagem do Mulungu deixa de ser apenas lugar de mais uma comunidade negra rural da Chapada Diamantina para se tornar também o lugar onde as mulheres resolvem as coisas, tanto na visão das comunidades vizinhas como na autoimagem dos moradores da própria comunidade.

Uma das principais mudanças ocorridas no Mulungu está na tradição de cantar o Reis, pois com a liderança feminina, não apenas houve variação no repertório, como também foram inseridas modificações na performance das danças específicas do grupo como a dança do facão, da garrafa, do marimbondo, o quebra-coco, a umbigada e o samba-de-roda. Destaco a dança da garrafa como uma atuação específica das mulheres e incorporada ao Reis do Mulungu, uma vez que é na execução da referida dança que muitas mulheres, na maioria das vezes, as mais velhas, entram em cena, uma vez que só elas têm a prática do samba no pé e a garrafa de bebida solta na cabeça. Esta dança que tem como princípio básico a desenvoltura de sambar e rodopiar sem segurar a garrafa, tampouco deixá-la cair é tipicamente feminina e peculiar ao Reis do

---

<sup>6</sup> No trecho da entrevista transcrita, foi mantido o texto fora do padrão ortográfico e gramatical, uma vez que se priorizou na fala do entrevistado o discurso mais próximo do original.



Mulungu. É provável, também, que esta dança não fizesse parte do repertório masculino, visto que não era função dos homens desenvolver atividades domésticas de abastecer a casa com água e lenha, como também lavar as roupas da família nos rios ou açudes. Segundo Brantes (2007, 28), *as danças, antes feitas exclusivamente pelos homens reiseiros, no corpo feminino adquirem outros significados no contexto social da região da Chapada Diamantina (Bahia).*

Outra alteração verificada no Reisado do Mulungu foi o período de peregrinação, cujo encerramento dos festejos foi alterado para o dia 20 de janeiro, dia de homenagem a São Sebastião. Já nas demais comunidades negras rurais da região visitada, o encerramento do jiro e a festa em comemoração a Santo Reis acontece no dia 06 de janeiro. Esta modificação provoca uma ampliação no jiro do Reis do Mulungu, ou seja, um aumento na quantidade de casas e comunidades visitadas. Corroborando com as ideias de Brantes (2007, p.41), pode-se observar, a partir da concepção dos moradores e, principalmente, das reiseiras que o referido acréscimo de dias contribuiu significante para o crescimento da Festa de São Sebastião do Mulungu, bem como para a construção da “boa imagem” do lugar na sociedade regional.

É importante lembrar que mesmo com a expansão do tempo e dos espaços de louvação, assim como a mudança de sentido da devoção não altera as etapas estruturais da apresentação do grupo de Reis na visita às casas, exceto no canto de entrada quando as pessoas, do lado de fora da casa, pedem para abrir a porta. No último verso do canto: *Viva São Sebastião!* Substitui o verso *Viva Santo Reis*. Este detalhe indica que agora o Santo saudado é São Sebastião e quem conduz o Reis são as mulheres e o dono da casa responde: *Viva!* Saudando a Bandeira e o Santo, ou seja, São Sebastião, protetor da comunidade do Mulungu. Neste momento, *cantando as palavras do Santo, as reiseiras celebram a pessoa que abre sua casa para receber o Reis. Esse duplo sentido do canto (veículo das palavras do Santo e celebração do dono-da-casa) abre o diálogo das reiseiras com o espaço da casa* (BRANTES, 2007, p.37).

Observa-se, que a atuação do grupo de Reis é baseada nos cantos tradicionais que delimitam três momentos precisos do ritual: a entrada, momento em que as pessoas cantam do lado de fora da casa e o dono responde do lado de dentro; a louvação, também chamada canto de altar, quando as pessoas cantam em frente da Lapinha ou do Santo que houver na casa e, por fim, a despedida, quando as reiseiras pedem uma ajuda ao dono da casa e agradece sua boa vontade, abençoando seu lar e a caridade recebida. Antes do canto final, ou seja, da despedida, o grupo improvisa danças no ritmo do samba se assim for solicitado pelos moradores e foliões



que acompanham as reiseiras, bem como o dono da casa, pois segundo a tradição deve, na medida do possível, atender os pedidos e as vontades dos visitantes.

Ainda sobre o ritual de apresentação do Reis do Mulungu nas comunidades, bem como seu desdobramento no espaço sagrado da casa este depende da receptividade de como os moradores e, especialmente, o dono-da-casa recebe os festeiros. De acordo com os estudos de Brantes (2007), pode-se depreender que há uma “*estrutura-flexível*” entre os cantos e o que acontece no desenvolvimento da performance, pois:

a sequência se organiza da seguinte forma: o canto de entrada, o canto de altar, a *chula* (tipo de samba) e o canto de despedida. Todos esses cantos sonorizam as palavras do Santo, exceto a *chula* que é cantada para agradar o dono-da-casa. O movimento de cantar a *chula* abre a relação direta entre as reiseiras e o dono-da-casa. Neste sentido, a *chula* marca o ponto de mudança do centro da performance: o corpo das reiseira deixa de agir como veículo das palavras do Santo diante do dono-da-casa e começa a atura com o dono-da-casa diante do olhar do Santo (BRANTES, 2007, p.37).

Na última etapa, constituinte da apresentação final das reiseiras, quando elas cantam e dançam no ritmo do samba, ou seja, da *chula*, constitui-se no momento de transição do compromisso religioso para o momento de diversão. Nesta passagem do momento religioso para o lúdico, forma-se um tipo de estrutura aberta e o contato corporal entre os participantes se intensifica, possibilitando uma maior participação e interação dos moradores e, principalmente, do dono-da-casa. O sucesso deste momento está diretamente relacionado com a maneira como o dono-da-casa recebe e interage com as reiseiras.

Na interação entre as reiseiras, os foliões e os devotos elas aproveitam o espaço doméstico tanto para o entretenimento através do samba e do batuque, como também para agradecer ao dono-da-casa e aos moradores que acompanham o Reis nas visitas, dando mais energia e vigor para continuar com o festejo. É através deste diálogo estabelecido entre elas – reiseiras e o Santo através dos cantos tradicionais do Reis que a memória do dono-da-casa é ativada, pois sua maneira de sentir o Reis, isto é, suas lembranças da passagem do grupo na mesma casa, ao longo da vida, entram em jogo na transformação do espaço cotidiano do lar em espaço sagrado. Na entrada do Reis nas casas visitadas, o passado faz parte do trajeto da peregrinação quando as reiseiras afirmam: *temos muito que andar e ainda mais pra recordar*.

As diferentes maneiras que as casas visitadas têm de viver a religião, isto é, a passagem do Reis denotam as formas de celebração, de religiosidade e as fronteiras estabelecidas dentro



do campo do sagrado, da devoção e do lúdico, haja vista que a relação estabelecida entre o sagrado da passagem do Reis e o espetáculo da dança através das performances das reiseiras encoraja a devoção, induzindo sua prática e reforçando o compromisso da continuidade e da criatividade para os preparativos de mais um jiro no ano seguinte. Vale lembrar que a maneira como o Reis é recebido nas comunidades e a alegria dos moradores das casas visitadas interfere na dinâmica do grupo, em especial, quando a casa oferta prêmios, também chamados de caridade, prenda ou esmola que variam desde a ajuda em dinheiro para a festa, uma mesa de comida ou de café e bebida.

É importante ressaltar que não há uma obrigatoriedade do dono-da-casa em ofertar qualquer tipo de recompensa ao grupo pela apresentação, contudo, quando uma oferta é feita pela casa visitada esta é recebida de muito bom grado pelas reiseiras, pois qualquer tipo de ajuda é sempre bem vinda, desde a quantia em dinheiro para a realização da festa, até comida e bebida para alimentar os participantes. Conforme Brantes (2007), o dono-da-casa pode interferir no estado corporal das reiseiras a partir da oferta que faz, podendo ser uma mesa de comida ou de café, como também bebida – refrigerante ou cachaça. Para cada tipo de oferta o grupo reage de maneira diferente, pois há sempre um ritual, ou seja, uma maneira bem específica de receber e agradecer o alimento ou a bebida ofertada pela casa visitada:

O café, com ou sem biscoito, abre uma pequena pausa na performance. As pessoas param de tocar e se deslocam até a cozinha *pra tomar o café*, que ajuda a despertar o corpo amolecido pela perda do sono. Quando o dono-da-casa oferece uma *mesa* de comida para o Reis o tempo de pausa prolonga a visita. Em geral, oferecer uma mesa de comida ao Reis é uma forma de pagar alguma promessa feita ao Santo. Neste caso, a visita é encomendada. A oferta de cachaça ou refrigerante não abre nenhuma pausa na performance. As reiseiras não param de tocar para beber. A cachaça que alimenta o corpo para cantar melhor pode ser celebrada corporalmente pela dança-da-garrafa (BRANTES, 2007, p.41).

O estado de alegria demonstrado pelas reiseiras no momento que agradecem ao dono-da-casa pela sua boa vontade em ofertar comida e bebida é, também, uma forma de celebrar a devoção ao Reis e ao Santo. Percebe-se, portanto, que o auge da encenação é quando a casa visitada oferece bebida (vinho, cachaça, pró-seco, dentre outras) e os devotos, em especial, as mulheres dançam com a garrafa da bebida na cabeça, celebrando o prazer de beber e de sambar. Este mesmo equilíbrio singelo e delicado não se opõe às forças instintivas, ligadas à energia vital dos corpos, que caminham durante horas sem parar, visitando todas as casas e





bebendo um “golin” de cachaça para molhar a garganta e cantar melhor o Reis. Nas palavras de Mendes (2005, p71), *nas ocasiões de festa e reza a cachaça é indispensável, [...] e acrescenta: no Reisado a necessidade espiritual de cantar em nome do Santo, também inclui a dimensão física do corpo na associação voz-cachaça.*

Diante da importância do corpo, ou seja, a performance das reiseiras e foliões, as danças, os cânticos – benditos/orações e as cantorias – chulas, peculiar ao Reis do Mulungu, foram apropriadas, aprendidas e apreendidas ao longo das gerações que são apresentadas no decorrer das obrigações religiosas do grupo. É importante destacar que o momento destinado às danças e cantorias é muito aguardado por todos aqueles que acompanham o grupo, uma vez que a participação dos moradores, dos foliões e, em especial, dos donos das casas dão uma dinâmica singular a apresentação do Reis do Mulungu, transformando o evento religioso também num espaço de lazer e entretenimento. Assim, essas apresentações guardam diferentes estilos e sotaques, servindo para estreitar laços de afinidades entre seus membros. Neste sentido, as festas, as cantorias e as danças podem ser compreendidas como um saber constituído a partir de um local de preservação de memória, guardado pelas comunidades que, ao longo do tempo, vêm moldando suas raízes de acordo com as transformações sociais. Essas transformações, na maioria das vezes, ocasionam incorporações de novos elementos culturais, ressignificando valores a serem transmitidos de pais para filhos.

## REFÊRENCIAS

BRANDÃO, Carlos. *O que é folclore*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRANTES, Eloísa. A Espetacularidade da Performance Ritual no Reisado do Mulungu (Chapada Diamantina – Bahia). *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, v.27, n.1, p.24-47. janeiro/julho, 2007.

CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do Folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

DEL PRIORE, Mary. *Festas e Utopias no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2012.



IBGE. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.** Disponível em:  
<<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/painel/painel.php?codmun=290400>. Acesso em  
19/08/2013.

MENDES, Eloísa Brantes. *Do canto do corpo aos cantos da casa: performance e espetacularidade através do Reisado do Mulungu.* Tese (Doutorado em Artes Cênicas). Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas, Universidade Federal da Bahia: Salvador, 2005.

PESSOA DE CASTRO. *Falares africanos na Bahia: Um Vocabulário Afro-Brasileiro.* Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras/ Topbooks Editora, 2001.

REQUENA SANTOS, Félix. *Amigos y Redes Sociales: elementos para una sociología de la amistad.* Madri: Siglo XXI de España Edutores, 1994.

SIMMEL, G. Sociologia. MORAES FILHO, Evaristo (Org). *Grandes Cientistas Sociais.* São Paulo: Ática, 1983.

TINHORÃO. José Ramos. *As Festas no Brasil Colonial.* São Paulo: Editora 34, 2000.