



AS MATRIARCAS DO MULUNGU E AS VOZES DO SABER: HISTÓRIAS QUE O TEMPO NÃO APAGOU

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.
merosasilva@yahoo.com.br*

448

RESUMO

Trata-se de um estudo sobre mulheres, mães e negras, que contam suas histórias de vida dentro da comunidade rural do Mulungu, localizada do município de Boninal, na Chapada Diamantina – Bahia. Suas vivências, tomadas aqui como representação de si e de seu entorno, são tratadas como expressão de memória, uma vez que recuperam no tempo presente aspectos do passado, de suas experiências, contadas como lugar de construção da pessoa. Compreender essas histórias exigiu um mergulho histórico nas comunidades negras rurais, nas quais a atuação da figura feminina foi/é essencial para a manutenção das festividades, do cotidiano e da família. O caminho metodológico escolhido é o Estudo Etnográfico, uma vez que se pretende através da pesquisa dar visibilidade a atuação da mulher na permanência das festividades, dos traços identitários e culturais de uma comunidade, pois a fonte oral é abundante e, muitas vezes, rica em detalhes do modo de vida de um povo.

Palavras-chave: Mulheres negras. Cotidiano. Festividade.

ABSTRACT

This is a study on Black mothers who tell their life stories in the rural community of Mulungu, situated in the Bonimal municipality in Chapada Diamantina Region (Bahia, Brazil). Their experiences, herein regarded as their representation of themselves and their surroundings, are seen as memory expressions, since they rescue in the present time aspects from the past, from their experiences, narrated as a place for self-construction. In order to understand such stories it was necessary to carry out a search into the history of the Black rural communities in which the performance of female figures has been essential for maintaining the festivities, the everyday life and the family. Ethnographic research was the methodology of choice since the study aims at providing visibility for the women's performance in maintaining the festivities and the community's identitarian and cultural features and the oral sources are both abundant and rich in details about the people's lifestyle.

Key Words: Black Women. Everyday Life. Festivity.



A comunidade negra do Mulungu, situada no município de Boninal, na Chapada Diamantina – Bahia tem uma forte identificação com a instituição “família”. Tal identificação nasce, provavelmente, do reconhecimento e autoridade das matriarcas da comunidade, idosas que guardam o lugar da referência comunitária e para as quais toda a comunidade refere-se com respeito. Nos anos compreendidos entre 2004 e 2006, tive a oportunidade de conhecer o cotidiano dessas mulheres, suas atividades no Mulungu e seus laços familiares. O lugar parece possuir uma dinâmica própria de sobrevivência que mesmo estando tão perto do ambiente citadino ainda é capaz de guardar características muito próprias. Diante da especificidade tão peculiar nesta comunidade temos a impressão de um curto espaço temporal, tornando o Mulungu em um “outro lugar”, pois quando olhamos a nossa volta, parecem viver um tempo diferente deste a que estamos acostumados. Para as matriarcas e os demais moradores não tem muita lógica essa vida dita “moderna” a qual denominamos de modernidade ou pós-modernidade.

Uma das primeiras coisas que ouvi de Dona Augusta, a líder das matriarcas, quando cheguei ao Mulungu foi: **aqui é tudo uma família só**. Essa expressão demonstra a noção de família e o significado desta instituição para essas mulheres. Mulheres que, por si mesmas, narram as suas vivências como representação - um encontro delas com a própria memória. É a validação de experiências femininas, através das próprias raízes e do desenvolvimento de uma comunidade – espaço que tem sido omitido nos relatos históricos tradicionais. No Mulungu, o cotidiano vai sendo construído pelas exigências materiais e simbólicas da comunidade. Trata-se de uma dinâmica do aprender a fazer fazendo e vivenciando as situações na prática do artesanato, no cultivo da terra e nos rituais festivos.

Como afirma Paulo Freire (2005), o conhecimento resultante da inter-relação do homem com o mundo é uma construção coletiva. Nesta mesma direção, Freire diz que “ninguém educa ninguém. Os homens se educam em comunhão”. Educação, na concepção freiriana, é a prática de uma teoria do conhecimento. Ao se deparar com um problema, o homem se questiona, questiona seus semelhantes, pesquisa, busca respostas possíveis para solucionar o desafio que está à sua frente, testa suas hipóteses, confirma-as, nega-as, abandona-as e retoma-as. Por meio desse movimento, realiza o processo da aprendizagem, relacionando conhecimentos anteriores



aos atuais, ampliando, adquirindo novos conhecimentos para construir o seu saber. A esse respeito, escreve o autor:

A partir das relações do homem com a realidade, resultantes de estar com ela e de estar nela, pelos atos de criação, recriação e decisão, vai ele dinamizando o seu mundo. Vai dominando a realidade. Vai humanizando-a. Vai acrescentando a ela algo de que ele mesmo é fazedor. Vai temporalizando os espaços geográficos. Faz cultura. E é ainda o jogo destas relações do homem com o mundo e do homem com os homens, desafiando e respondendo os desafios, alterando, criando, que não permite a imobilidade, a não ser em termos de relativa preponderância, nem das sociedades, nem das culturas (FREIRE, 2005, p. 51).

450

Nesse sentido, o conhecimento nasce da interação entre os seres humanos e destes com o mundo. Todos, de alguma forma, agem e buscam respostas para suas necessidades, por isso, não há sociedade vazia de conhecimento, de cultura. Existem, sim, graus e níveis de conhecimento e saberes diferenciados, mas não há quem nada saiba. Como nos afirma Arantes:

Em se tratando da vida social, a cultura (significação) está em toda parte. Todas as nossas ações, seja na esfera do trabalho, das relações conjugais, da produção econômica ou artística, do sexo, da religião, das formas de dominação e de solidariedade, tudo nas sociedades humanas é constituído segundo os códigos e as convenções simbólicas a que dominamos “cultura” (ARANTES, 1986, p.34).

Para o povo, suas tradições a que denominamos de cultura é representada, ou melhor, vivenciada por meio da religião e de suas festividades transformadas, na maioria das vezes, em momentos “quase mágicos” na vida cotidiana dessa comunidade. É, também, nesses rituais festivos que são transmitidos os saberes desse povo, adquiridos ao longo das gerações e assimilados pelos mais novos através das orações – rezas, cantigas, chulas, coco – desafios e causos. É nessa prática que os saberes, consensualmente aceitos, são transmitidos de pessoa a pessoa, de grupo a grupo, de uma geração a outra, segundo os padrões típicos da reprodução popular do saber, ou seja, oralmente, por *imitação* direta e sem a organização de situações formais e eruditas do ensino – aprendizagem.

É importante lembrar o quanto é difícil dar visibilidade e, sobretudo, conhecer as muitas histórias dessas mulheres postas à margem da sociedade, pois elas não foram citadas pela literatura canônica, nos cartórios, tampouco seus filhos escreveram sobre seus medos, angústias, vitórias porque eram/são desprovidas de uma saber escolar e, sobretudo, pobres,



tendo que labutar muito no seu dia-a-dia pela sobrevivência e se sonharam ou sonham muito pouco ou nada desses sonhos foram escritos, contados ou cantados pela história oficial. Assim declara D. Maria de Souza¹:

Eu nasci e criei aqui, meus pais era daqui, meus avó era daqui e do Baxão. Eu não brincava porque precisava trabaiaá porque a nossa vida era muito difíci e precisava trabaiaá pra ajudá pai a criá a gente. A gente não brincava muito não e tambei não istudava².

Continuando com os relatos de uma vida com muitas dificuldades, Dona Pretinha³, hoje moradora da comunidade de Vão das Palmeiras, lembra com precisão de detalhes como era o cotidiano de uma jovem na comunidade do Sonhem, próxima do Mulungu. Quando comparamos esse relato com os de outras mulheres das mais diversas comunidades rurais da região pesquisada, a realidade não é muito diferente:

[...] nasci no Sonhem, nasci no Sonhem em 1930, morei lá e sofri demais lá, porque esses tempo lá tudo era sofrido. Esse tempo era muito sofrimentu porque a gente trabaiaava muito e cansei de trabaiaá pra comê, que sustentu não tinha nada. Se pelo menos tivesse uma terrazinha, porque eu não tinha. Lutei lá mais meu povo, mais minha mãe e meu pai. O meu pai era duente, chiava, quando ele dava asma, assim ele não queria atendê. Mais graças a Deus nois nenhum herdô a asma, porque tinha regime. Ele labutava com a comida dele sozinho, e não labutava mais ninguei. Ele tinha o prato de comê e o copo de bebê, porque eu já tenho 75 ano e até hoje não apareceu ninguei da família que herdô essa duença. Casei com 22 ano e fiz a festa muito boa⁴.

É nesta rede de interações que nas comunidades negras, de forte tradição oral, o diálogo vai sendo tecido pouco a pouco, ponto a ponto pelos eventos de fala. Assim, através da oralidade essas mulheres vão se conhecendo, se fazendo nos sucessivos encontros e desencontros das diferentes histórias de cada uma, o modo de vida e o conhecimento adquirido por elas a partir de suas vivencias no interior da comunidade. Essas vozes tecidas nesta relação

¹ Entrevista realizada com Maria Caetano de Souza, em setembro de 2005, na pesquisa de campo para compor o *corpus* da dissertação de mestrado *Rememorando a Chapada Diamantina: Histórias do Mulungu*.

² 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.

³ Entrevista realizada com Dona Pretinha, em setembro de 2005, na pesquisa de campo para compor o *corpus* da dissertação de mestrado *Rememorando a Chapada Diamantina: Histórias do Mulungu*.



de convivência são utilizadas para comunicar o vivido e o por viver, para anunciar seus sonhos e desejos. Conferir visibilidade a essa história e, principalmente, a existência e a participação das mulheres na formação sócio-político-cultural da comunidade do Mulungu, bem como na região do seu entorno, ou seja, na maioria dos municípios pertencentes à Chapada Diamantina – Bahia não é uma tarefa fácil. Pessoa de Castro, afirma que:

Personagem mais do que omissa da História do Brasil é a imagem que ficou da mulher negra no papel de dublê, silente e anônimo, que lhe coube representar episodicamente, na condição inevitável de escrava servindo de mãe-preta, ou seja, posta em cena para correr os riscos, sem perdão pelo erro, na função ingrata de criar o filho da mulher branca do colonizador europeu, autores e executores reconhecidos do seu drama (PESSAO DE CASTRO, 1990, p.01).

Nessa trajetória de luta e organização das mulheres negras e pobres, trabalhadoras rurais e prestadoras de serviços, principais responsáveis pela continuidade e permanência da família, foi construída numa mística libertadora, cujo conteúdo se expressa nas iniciativas. Essas mulheres tiveram nas suas trajetórias a incumbência de quebrar preconceitos na casa – espaço privado e no espaço público – vida social fora do ambiente da família.

Neste sentido, a presença feminina nas comunidades negras rurais da Chapada Diamantina, especialmente na comunidade negra rural do Mulungu de Boninal, é aquela que, produz o alimento, é a chefe/líder da casa e a responsável pela sobrevivência e sustento da família, isto é, dos filhos, netos, sobrinhos e agregados. Essas mulheres negras e pobres, pertencentes às camadas populares, não correspondiam, em sua grande maioria, ao modelo da família estabelecido e idealizado pela sociedade ocidental, bem como a idealizada pela Igreja Católica, pois seguindo as normas de conduta dessa instituição o padrão aceito era aquele moldado a partir do estereótipo da mulher abastada – oriunda de famílias de posses, cuja característica básica é ser submissa e mãe dedicada. De acordo com a pesquisadora Terezinha Bernardo:

O fato de a mulher ser percebida no mundo ocidental como responsável pela ruptura da ordem – o que, inclusive, garante o patriarcado -, por um lado, legitima o lugar que deve ser ocupado pelo feminino: o interior da casa. Isso

⁴ 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.



isola a mulher, não havendo possibilidade de os “fluxos de desejos” seguirem seu curso sem interrupção. Por outro lado, o interior da casa é o local adequado para o exercício da sexualidade, que deve também ocorrer para a mulher no interior do casamento. Assim, as normas para o comportamento feminino são estabelecidas (BERNARDO, 2003, p.29).

Foi possível observar que a mobilidade geográfica e social dessas mulheres da Chapada, provocada pela ausência dos companheiros, deu-se, sobretudo, pela entrada das minas com a descoberta do ouro e diamante, nas atividades de mineração e pelo “sonho do emprego fácil” nas grandes cidades como, por exemplo, São Paulo, entre as décadas de 1950 e 1970, no auge do seu desenvolvimento. Essas ausências acabaram por acarretar conseqüências: as mulheres passaram a se ver como chefes de suas casas e de suas famílias, já que foram obrigadas a lutar por sua sobrevivência e pela sobrevivência dos filhos. Ainda sobre a atuação da mulher na sociedade contemporânea a autora afirma:

A mulher no mundo ocidental recebe desde a infância os princípios que devem orientar seu comportamento. É claro que essas normas, muitas vezes, são ressignificadas, mesmo porque um dos pressupostos de qualquer cultura é a sua dinâmica. No entanto, mesmo na contemporaneidade, o espaço privado parece ser ainda reservado especialmente ao feminino. Assim, grande parte das mulheres continua a representar a permanência, a intimidade, a continuidade (BERNARDO, 2003, p.30).

Durante as minhas andanças na comunidade, principalmente nos momentos das conversas e entrevistas com algumas das mulheres do Mulungu, período da pesquisa de campo para compor a dissertação de mestrado, tive a oportunidade de vivenciar com essas mulheres “fragmentos de suas histórias” contadas e cantadas por elas com muito entusiasmo. Dentre os acontecimentos culturais transcritos das gravações de muitas das conversas, destaco o casamento à moda antiga e o culto aos mortos para uma breve análise, diante da riqueza dos detalhes e, principalmente, por se tratar de momentos em que a generosidade, o coletivismo, a dor e a alegria se fazem presentes e são compartilhados por todos os moradores da comunidade, em especial pelas mulheres, as quais demonstram nas suas mais diversas atividades cotidianas o sentimento de solidariedade.



Vale lembrar que de todas as manifestações culturais existentes no Mulungu apenas a Festa de São Sebastião e a apresentação do Jiro⁵ do Reis foram, por mim, observadas e acompanhadas no espaço da comunidade, cujo tempo de duração dessas duas festas é, em média, trinta dias e tem a participação de todos os moradores da comunidade e do seu entorno. Com relação às demais, além de acompanhar a Estação⁶ tive, também, os relatos dos moradores mais velhos, aqui, representados pelas Matriarcas de como o Casamento e o Culto aos Mortos eram compostos e como se apresentavam no seu tempo, ou seja, “tempo dos mais velhos”. Compreende-se, portanto, que as festas aparecem como um saber tradicional guardado pelas comunidades negras que, ao longo do tempo, vêm moldando suas raízes de acordo com as transformações sociais. Essas transformações, na maioria das vezes, ocasionam perdas, recriam e remodelam as manifestações culturais, as relações de convivência, a identidade cultural e aos valores transmitidos e apreendidos pelos moradores através das gerações.

O casamento, vivenciado pelas matriarcas, não tem, na atualidade, a mesma formatação dos moldes de outrora, pois nas palavras de Dona Augusta⁷ *as menina de hoje vai logo se juntano, di pra traz não era assim*. Em sua fala, diz que no seu tempo era costume os pais dos noivos firmarem o compromisso primeiro e daí em diante começavam os preparativos para o casamento, tanto por parte dos pais da noiva, quanto do noivo. E ainda de acordo com a sua fala *daí começava o fuá, quase todo sabu tinha samba na casa da noiva...*

... agora tá seno assim, a festa do casamento, chega o dia e fais a festa apronta a moça, chegô o dia de casá né, e fais a festa e di pra traz não, di pra traz se marcasse um casamento com oito meis, agora nois tamo no meis de julho, levava julho, agosto, setembro, outubro, novembro, dezembro pra a gente fazê esse casamento, nois tratava mermo de fazê, agora dentro desse meis todo, todo meis tinha um samba na casa da noiva, ia fazê um samba na casa da noiva, todo sabu, agora se marca um casamento ligerin e fais, aquela moças que mora mais junto não tem mais fuá, di pra traz era assim⁸.

⁵ Jiro, termo banto, deverbal de *Kujila*, cujos significados são rezar, orar, festejar os deuses (PESSOA DE CASTRO, 2001, p.261).

⁶ Estação é uma Festa Religiosa que acontece no período da Semana Santa e tem como princípio básico encenar A Via Sacra, ou seja, a peregrinação de Jesus Cristo. Este evento religioso é, normalmente, conduzido por homens. Na comunidade negra do Mulungu de Boninal tal atividade é realizada por uma mulher, Dona Teodora, tornando esta festa muito peculiar nesta localidade.

⁷ Entrevista realizada com Dona Augusta, em setembro de 2005, na pesquisa de campo para compor o *corpus* da dissertação de mestrado *Rememorando a Chapada Diamantina: Histórias do Mulungu*.

⁸ 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.



Dona Maria⁹ continua a narrativa:

(...) todo meis fazia aquele samba eh!!!. Que aquelas menina já sambava. No dia do casamento, só não pegava fogo que a gente era de água, se fosse ferro... Era festa a noite toda sambanu e cantanu, aquele tempo não tinha banda era sanfona, era dançanu de instrumento de viola, era fazenu dança de roda. Tinha comida, tinha muita comida!, No tempo deu, di pra traz, não tinha banda, era as mulé dançanu na sala e os homi cantanu na varanda. Os homi com as mulé não mistura não, o samba dos homi era separadu era cantanu coco, cantanu chula. (...) as comida era a merma comida que não tem muita diferença né, praque matava assim, um porco, galinha e bode o mais falado era carneru, os mais falado aqui pra festa era carneru e hoje pouco existe, hoje mais é porco, porco nunca acabô de moda, mais carneru é difíci¹⁰.

Essa prática, ou seja, esse modelo de casamento era comum nas comunidades negras rurais da região. Pude confirmar tal fato, recorrendo, sistematicamente, aos depoimentos dos moradores mais velhos tanto os homens quanto as mulheres, não só do Mulungu, como também de outras comunidades por mim visitadas, na pesquisa de campo como: Baxão Velho, Baxaozinho, Vão das Palmeiras, Lagoa do Baxão, Alagadiço.

Neste sentido, tomo a liberdade de afirmar que o casamento, denominado por mim de *casamento à moda antiga* vivenciado nessas comunidades, conserva muitos traços culturais e identitários de um povo que, mesmo vivendo primeiramente na condição servil e, após a escravidão, à margem da sociedade, consegue perpetuar, através das gerações, traços marcantes e peculiares de sua cultura. Tal fato pode ser comprovado nas palavras de Dona Teodora¹¹, quando pedi que ela contasse como foi o seu casamento. E no seu relato ela diz:

Nossa! Era samba em grosso quasi todo sabu as mulé daqui gostava de mim fazê chorá. As mulé vinha cantá pra noiva chorá.”(...) quando a noiva se aprontava, saía e aí nois cantava:

*A rosa branca foi se embora,
ela foi se bora e me dexou,
se não fosse a rosa branca,
eu não tinha mais amô.
É uma mesa, é uma tuaía,*

⁹ Entrevista realizada com Dona Maria, em setembro de 2005, na pesquisa de campo para compor o *corpus* da dissertação de mestrado *Rememorando a Chapada Diamantina: Histórias do Mulungu*.

¹⁰ 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.

¹¹ Entrevista realizada com Dona Teodora, em setembro de 2005, na pesquisa de campo para compor o *corpus* da dissertação de mestrado *Rememorando a Chapada Diamantina: Histórias do Mulungu*.



o moreno para nois dancá. (...)

Essa música ia cantanu, pra Boninali ia andanu, se fosse pra o Sonhem ia andanu, até pra Palmares que é Nova Colina já foi um noivado daqui andanu. Eu casei em Nova Colina, mais já fui a cavalo, mais os noivado daqui, até em Piatã ia casá daqui de pé. Andava o dia todo, durmia no caminho. A finada Lina mermu, foi andanu. A finada Alzira do seu Fraviano foi andanu, eu me lembriu. Todo mundo ia cantanu era grupo de gente mermo em grosso, até em Seabra já foi cantanu. Padre aqui era difíci, era de ano em ano que vinha padre aqui. Era 26 de outubro, 28 de abril e 11 de agosto no Sonhem, se passasse desse meis era de ano em ano que tinha padre, agora os padre mora aí perto¹².

Além do evento Casamento à Moda antiga outra prática cultural vivenciada nas comunidades negras rurais e brevemente descrita é o Culto aos Mortos que é, também, outro momento importante na vida dos moradores. Contudo, é um momento constituído de muita dor e tristeza, pois está diretamente relacionado ao enterro do morto e às últimas homenagens dos familiares, parentes e amigos àquele que durante sua vida desempenhou um papel na estrutura social e econômica daquele grupo. Vale ressaltar que o enterro só é consumado após o ritual de preparação do corpo com orações, ou seja, o momento destinado pra a “encomenda da alma à Deus” no ritual da sentinela.

Há uma prática nessas comunidades de transformar esses momentos de tristeza em um acontecimento social, pois enquanto se “vela” o corpo do morto há, também, um espaço para os contos de causos, desafios - coco¹³ e chulas contados e cantados pelos homens, no espaço externo da casa, enquanto as mulheres se revezam nas orações e nos preparativos das comidas, cafés, bolos, biscoitos que serão servidos durante a noite e/ou enquanto durar a sentinela. Nesses momentos, as mulheres também se divertem cantando e contando suas histórias, principalmente, as dos tempos de moças. A propósito, sobre o que vimos e discutimos a respeito do culto aos mortos, Bastide assegura que:

A vigília é, pois, um momento cronologicamente mal datado, um pouco fora do ritmo da vida rural, sem significação tradicional, mas apenas sociológica (ritmo de dispersão e condensação). Mas justamente porque a vigília, mesmo quando feita à cabeceira do cadáver, une os homens, assim as memórias, os

¹² 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.

¹³ Também conhecido como desafio entre os cantadores. A prática de cantar coco é uma tradição dos cantadores de Reis das comunidades negras rurais foco da pesquisa, situadas na Chapada Diamantina, interior da Bahia, cuja origem remonta aos dos trovadores medievais. É uma mescla entre poesia e música, na qual predomina o improvisado, ou seja, a criação de versos a partir da deixa do desafiador.



fragmentos da memória coletiva, esta comunidade de lembranças provoca a revivescência de certos elementos da arqueocivilização. A adivinhação é um deles (BASTIDE, 1959, p.29).

No Mulungu e nas comunidades do seu entorno a notícia do falecimento de um morador corre rapidamente, ganhando quase que a mesma importância de uma celebração festiva, pois todos os moradores do lugar e da vizinhança sentem a necessidade de prestar sua última homenagem ao morto, bem como sua solidariedade à família enlutada. Logo após a confirmação da morte, é designada uma pessoa, espécie de mensageiro, com a incumbência de sair avisando o acontecido, principalmente aos parentes que moram em outras localidades. Nesse momento, os trabalhos ou afazeres domésticos são interrompidos e a maioria dos moradores da localidade encaminha-se à casa do morto, permanecendo lá até o sepultamento.

Nas palavras de Brandão (1985), essa preocupação com a morte e, principalmente, em dar ao morto um sepultamento digno vem desde os tempos dos greco-romanos, pois se acreditava que a morte era seguida por um estado de repouso e quietude, com a passagem do corpo e da alma para o mundo dos mortos. Por isso, o temor dos antigos de morrer insepultos uma vez que lhes acarretaria sofrimentos eternos.

Nesse contexto, Aguiar (1994) esclarece que a importância da tradição oral é um instrumento de preservação, transmissão e aquisição dos conhecimentos, realizados através da educação informal, cujo cotidiano de uma comunidade é estabelecido através da história, da forma de organização social e cultural, da ocupação do espaço físico e de suas casas; da alimentação e da agricultura; do artesanato e das práticas religiosas.

Vale lembrar que as manifestações culturais existentes na comunidade negra em questão compreendem um processo de construção, afirmação, elaboração e reelaboração que passa pela origem histórica, pela estética e a sua representação na sociedade, pois são as falas, os gestos, as experiências e as vivências que vão construindo as redes de significados nas representações dos sujeitos e delimitando os territórios em espaços que se criam e se identificam em lugares que vão se constituindo nas paisagens, nos espaços festivos e religiosos nas comunidades, nos grupos que chegam, ficam, partem e fazem o habitar humano. Para Brandão "a educação é uma fração do modo de vida dos grupos sociais que criam e recriam, entre tantas outras invenções de sua cultura, em sociedade" (1985, p. 10). Assim, as riquezas culturais nas comunidades negras rurais, frente à rapidez das transformações sociais, precisam



ser vistas como importantes a fim de garantir e fortalecer a manutenção desses conhecimentos e, conseqüentemente, aproximar os jovens para a continuidade dessa cultura.

É importante ressaltar que sabemos o quanto é complexo discutir, investigar e refletir sobre questões relacionadas com a vida, saberes, culturas de etnias e grupos ditos minoritários num sistema social ocidental, pautado num modelo eurocêntrico e monocultural que silencia as manifestações culturais diferentes das estabelecidas como superiores. Pessoa de Castro faz a seguinte abordagem:

[...] em conseqüência do parâmetro que se colocou entre povos que conhecem uma forma de escrita literária e povos que se valem da tradição oral, os últimos terminaram sendo vistos como se fossem portadores de uma cultura inferior ou até mesmo desprovidos de qualquer tipo de cultura (PESSOA DE CASTRO, 2001, p. 85).

É importante lembrar que a trajetória/história de vida de mulheres não foi, por muito tempo, tema relevante para os estudos acadêmicos, tornando-as invisíveis na construção e formação da sociedade brasileira. A pesquisadora Miridan Knox Falci em seu artigo *Mulheres do Sertão Nordestino*, publicado no ano de 2004, no livro *História das Mulheres no Brasil*, faz um relato histórico sobre as dificuldades em (re)conhecer essas mulheres postas à margem da sociedade. Além disso, tiveram e, até hoje, têm de labutar muito no seu dia-a-dia pela sobrevivência e se sonharam ou sonham muito pouco ou quase nada desses sonhos foram escritos, contados ou cantados pela história oficial. A esse respeito a autora traz a seguinte observação:

Mulheres ricas, mulheres pobres; cultas ou analfabetas; mulheres livres ou escravas do sertão. Não importa a categoria social: o feminino ultrapassa a barreira da classe. Ao nasceram, são chamadas “mininu fêmea”. A elas certos comportamentos, posturas, atitudes e até pensamentos foram impostos, mas também viveram o seu tempo e o carregaram dentro delas (FALCI, 2004, p.241).

Compreende-se, portanto, que o cotidiano das mulheres nos mais diversos espaços, bem como as estratégias criadas e estabelecidas por elas através das redes de sociabilidade e solidariedade para a manutenção e preservação dos saberes constituídos e compartilhados pela comunidade devem ser vistos como objeto de estudo de grande valia para dar visibilidade e a devida importância à presença feminina na formação/composição da sociedade brasileira



O texto aqui apresentado tem como objetivo dar voz as mulheres do Mulungu, transformando-as em sujeito do discurso através dos testemunhos, relatos, lembranças de suas trajetórias como mulheres, mães e líderes da comunidade que atuam. Portanto, a função da pesquisadora foi/é desenvolver, a cada dia, o olhar e a escuta sensível, servindo como mediadora/interlocutora na (re)visita do espaço festivo e do cotidiano, bem como da memória dessas anciãs que, sem dúvida, enriquece a nossa história quando reconhecemos como sujeitos atuantes na nossa sociedade. Como afirma Ecléa Bosi (1994), a função social exercida durante a vida ocupa parte significativa da memória dos velhos, e isso não ocorre por acaso. A memória, na velhice, é uma construção de pessoas agora envelhecidas que já trabalharam e trabalham. Isso significa que os velhos têm uma nova função social: lembrar e contar para os mais jovens a sua história, de onde eles vieram, o que fizeram e aprenderam. Na velhice, as pessoas tornam-se a memória da família, do grupo, da sociedade.

4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, Carmem. *Educação, Cultura e Criança*. Campinas: Papyrus, 1994

ARANTES, Antonio Augusto. *O que é cultura popular*. São Paulo: Ática, 1986.

BASTIDE, Roger. *Sociologia do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Anhambi, 1959.

BRANDÃO, Carlos. *O que é Educação. Col. Primeiros Passos*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BERNARDO, Teresinha. *Negras, mulheres e mães: Lembranças de Olga de Alaketu*. São Paulo: EDUC, Rio de Janeiro: PALLAS, 2003.

BOSI, Ecléa. *Memória & sociedade: lembrança de velhos*. 3ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

FALCI, Miridan Knox. *Mulheres do Sertão Nordestino*. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 7ed. São Paulo: Contexto, 2004.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática de liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

PESSOA DE CASTRO. *No Canto do Acalanto*. Ensaios/Pesquisas nº. 12. Cento de Estudos Afro-Orientais. Salvador, 1990, p.01-08



PESSOA DE CASTRO. Línguas Africanas e Realidade Brasileira. *Revista da FAEEDBA – Educação e Contemporaneidade*. Salvador, 2001, v.10.n.15, p.83-91. jan./ jun.

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