

TESSITURAS DA CULTURA, MEMÓRIA E IDENTIDADE DE COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO SEMIÁRIDO NORDESTINO

WEAVINGS OF CULTURE, MEMORY, AND IDENTITY OF QUILOMBOLA COMMUNITIES IN THE
NORTHEAST SEMIARID REGION

CONTEXTUALIZACIÓN DE LA CULTURA, DE LA MEMORIA Y DE LA IDENTIDAD DE LAS
COMUNIDADES QUILOMBOLAS EN EL REGIÓN SEMIÁRIDO BRASILEÑO

Maria Aparecida Ventura Brandão

Doutoranda – Programa de Pós-Graduação Ecologia Humana e Gestão Socioambiental da Universidade do Estado da Bahia – UNEB. Docente em Universidade de Pernambuco, campus Petrolina

<https://orcid.org/0000-0002-1749-4284>

E-mail: aparecida.brandao@upe.br

Wbaneide Martins de Andrade

Doutora em Etnobiologia e Conservação da Natureza (PPGEtno/UFRPE). PPG Ecologia Humana e Gestão Socioambiental, UNEB/DEDC VIII. Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Educação

<https://orcid.org/0000-0002-0336-7620>

E-mail: wandrade@uneb.br

Carlos Alberto Batista Santos

Doutor em Etnobiologia e Conservação da Natureza (PPGEtno/UFRPE). Universidade do Estado da Bahia, Departamento Tecnologia e Ciências Sociais. PPG Ecologia Humana e Gestão Socioambiental, UNEB/DTCS III

<https://orcid.org/0000-0002-2049-5237>

E-mail: cabsantos@uneb.br

RESUMO

O estudo percorre a concepção de ecologia humana, que considera vitais a relação e a interrelação entre todas as coisas, fenômenos e seres do planeta. O texto aborda as expressões culturais, a memória e a identidade de duas comunidades rurais negras tradicionais do Semiárido Brasileiro. O objetivo foi caracterizar tais expressões presentes nessas comunidades, bem como comparar os modos como essas expressões se desenvolveram. Foi utilizada a técnica *snowball* para seleção dos informantes da pesquisa. O estudo demonstrou que as manifestações culturais das comunidades estudadas e suas singularidades são protegidas de influências externas pela força da tradição que conduz, afirma e legitima um estado de memória histórica, identitária e cultural nascidas em suas ancestralidades.

Palavras-chave: quilombos e cultura; quilombos e identidade; quilombos e memória; comunidades rurais negras.

ABSTRACT

This study goes through a conception of human ecology which considers vital the relationship and interrelationship between things, phenomena, and beings. It addresses cultural expressions, memory, and identity of two traditional black rural communities in semi-arid Brazil. Its goal is to characterize such expressions present in these communities and compare the ways these expressions have been developed. The *snowball* technique has been applied in informant survey. The paper shows the cultural expressions of these communities, and their singularities protected from influences by the force of tradition it leads; and legitimizes a historical memory and identity born with its ancestry.

Keywords: quilombos and culture; quilombos and identity; quilombos and memory; black rural community.

RESUMEN

Este estudio recorre a una concepción de ecología humana que considera vital la relación e interrelación entre cosas, fenómenos y seres. Aborda las expresiones culturales, la memoria y la identidad de dos comunidades rurales negras tradicionales del Brasil semiárido. Su objetivo es caracterizar dichas expresiones presentes en estas comunidades y comparar las formas en que se han desarrollado. Se ha aplicado la técnica *snowball* en la encuesta a informantes. El trabajo muestra las expresiones culturales de estas comunidades, y sus singularidades protegidas de influencias por la fuerza de la tradición que conduce; y legitima una memoria histórica y una identidad nacida con su ascendencia.

Palabras-clave: quilombos y cultura; quilombos e identidade; quilombos y memória; comunidade rural negra.

INTRODUÇÃO

Etimologicamente, a palavra quilombo (kilombo – quimbundo) significa acampamento guerreiro na floresta, expressão originária dos povos bantus, habitantes de Angola. No Brasil, a palavra quilombo passou a ter outro sentido. Em 1740, surge a primeira conceituação brasileira de quilombo, tendo em vista uma resposta do rei de Portugal a uma consulta feita pelo Conselho Ultramarino (SILVA, 2018). Naquele momento, quilombo passou a ser compreendido como “toda habitação de negros fugidos, que ultrapassassem de cinco, em território despovoado, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (ALMEIDA, 2002, p. 47).

Contudo, o termo quilombola aparece pela primeira vez na Constituição de 1988. No âmbito dos debates políticos, abriu-se ampla discussão interpretativa acerca do seu teor semântico, uma vez que pairava sobre ele uma ambiguidade interpretativa (MATOS; EUGÊNIO, 2018) e falar de quilombos e dos quilombolas significa tratar de uma luta política em construção (LEITE, 2003).

A partir do lugar ocupado na carta magna, políticas voltadas para as garantias legais dessas comunidades avultam-se no País; no entanto, esse instrumento jurídico, a partir de então, foi motivo de embates e debates, pois conferia direitos a sujeitos até então abandonados e invisibilizados historicamente pelo Estado (MATOS; EUGÊNIO, 2018).

Conseqüentemente, continua existindo uma baixa quantidade de certificações concedidas para as comunidades quilombolas se comparada com as comunidades existentes. Conforme dados da Fundação Cultural Palmares, até 31/08/2017 já existiam mais de 3.000 comunidades quilombolas certificadas no país, assim distribuídas: os Estados da

Bahia (743), Maranhão (689), Minas Gerais (313), Pará (254), Pernambuco (153) e Rio Grande do Sul (127). A certificação, no entanto, não garante a posse da terra, de acordo com o INCRA, órgão responsável pela titulação das comunidades.

Os laços de solidariedade tornam-se convergentes nas comunidades quilombolas a partir de mobilizações, sejam essas de defesa do território e de confrontos, sejam em torno de afirmação identitária do grupo Almeida (2011). Com efeito, a esse aspecto acrescenta-se o direito legal e social da certificação ou titulação.

A identidade quilombola está, assim, vinculada à relação dessas comunidades com o território; relação essa direta com a ancestralidade, a cultura e as tradições, além do uso comum da terra, tendo a unidade familiar como elemento essencial e como afirmação étnica e política (ALMEIDA, 2002).

Este estudo teve como objetivo caracterizar as expressões culturais das comunidades quilombolas residentes no Semiárido Nordestino, bem como comparar os modos como essas expressões se desenvolveram e quais são os fatores que influenciaram na permanência de tais expressões como elementos culturais nessas sociedades, considerando a presença de uma ecologicidade cultural, espiritual, identitária e de memória em tais comunidades, expressas culturalmente no conjunto de seus elementos constitutivos: suas danças, suas crenças, seus valores e seus costumes.

Esses aspectos desvelam identidades e memórias de duas comunidades do Semiárido Brasileiro: uma localizada no intervalo de terras, que margeiam as correntezas do rio São Francisco em Pernambuco denominada Ilha do Massangano e outra situada nos limites de uma rede de lajedos no sertão baiano denominada Lage dos Negros.

Propôs-se nesta investigação, investigar de que forma a coesão social expressa pelas expressões socioculturais, identitárias e de memória associaram-se nas comunidades de Lage dos Negros/BA e da Ilha do Massangano/PE mantendo-as protegidas de influências externas. Furtado e colaboradores (2014) destacam que a cultura possui especificidades únicas de cada povo e cada território, constituindo-se uma forma autêntica e local de resistência às forças globalizantes, que buscam homogeneizar as diferenças.

Para responder a essa questão, analisou-se a hipótese de que comunidades tradicionais que habitam esses locais ajustaram suas expressões culturais a seus territórios, estabelecendo significativas diferenças culturais maximizadas pela redução do contato

com outras sociedades humanas. Em seus estudos, Little (2003), ressalta que o território é fruto da construção de determinado grupo social para ocupar, controlar, usar e identificar uma parcela de seu ambiente biofísico, sendo esse, por sua vez, responsável pela permanência das expressões culturais, uma vez que, por meio delas, visualiza-se a memória local e sua identidade

Hall (2015, p. 48-49), em sua obra *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, menciona que, com o advento da modernidade, as culturas nacionais aparecem como um dos principais alicerces da constituição da identidade cultural do Brasil. Segundo o autor, em seus estudos sobre a pós-colonialidade, “as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação”. Com efeito, a partir desse pensamento, foram analisadas as tessituras culturais produzidas pelas nações negras, como instrumentos de constituição e conservação de suas identidades e de suas memórias.

Dialogando com Furtado e colaboradores (2014), percebe-se que a composição da identidade de um grupo de indivíduos acontece à medida que estes compartilham significados e objetos simbólicos como a língua, a história, a religião, os interesses e gostos que se constituem em cultura no formato coletivo. Essa afirmativa é corroborada ao constatar-se que a tradição das expressões culturais vivenciadas pelas comunidades da Ilha do Massangano/PE e da Lage dos Negros/BA, contribuíram com a formação de suas identidades. São tradições que vêm sendo replicadas de geração a geração por um exercício permanente da memória e da cultura como patrimônios históricos e científicos.

METODOLOGIA

Área de estudo e comunidades quilombolas do Semiárido Nordeste

A comunidade de Lage dos Negros (Figura 01) localizada a 96 km do Município de Campo Formoso/BA ao qual pertence, na região denominada Território de Identidade do Piemonte Norte do Itapicuru. Lage dos Negros está constituída por uma rede de comunidades remanescentes de quilombos, nomeadas pelos seus povos de povoados, perfazendo um total de 34 povoados. Possui uma população de 17.000 habitantes, sendo

que desses, 8.000 residem na comunidade sede, de Lage dos Negros, que abrange 34 comunidades rurais. Dessas, 24 são remanescentes de quilombos e já reconhecidas como quilombos (CODEVASF, 2005).

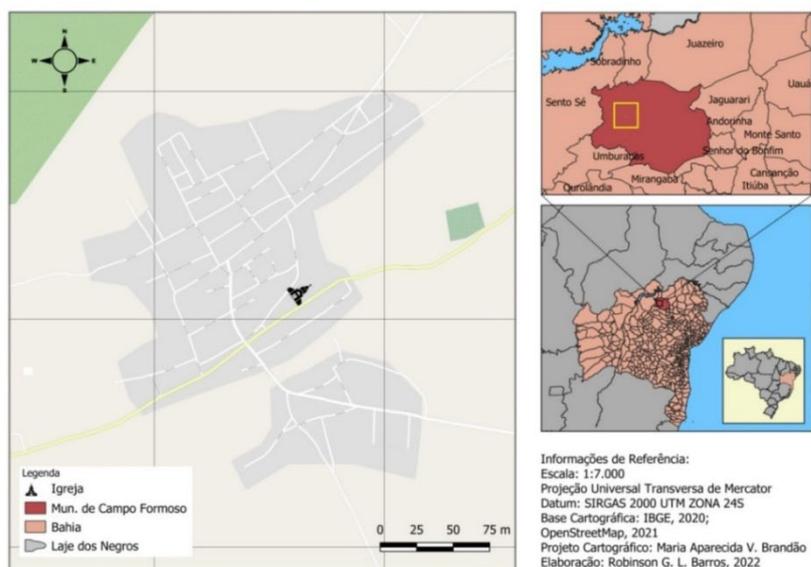


Figura 1: Mapa de localização da comunidade de Lage dos Negros/BA, Acervo dos autores (2022).
 Fonte: Acervo dos autores (2022)

A comunidade insular Ilha do Massangano (Figura 02) pertence ao município pernambucano de Petrolina e está localizada a 17 km da sede do município. A população da ilha é formada por cerca de 150 famílias.¹

¹ Dados fornecidos pelas agentes de saúde locais.

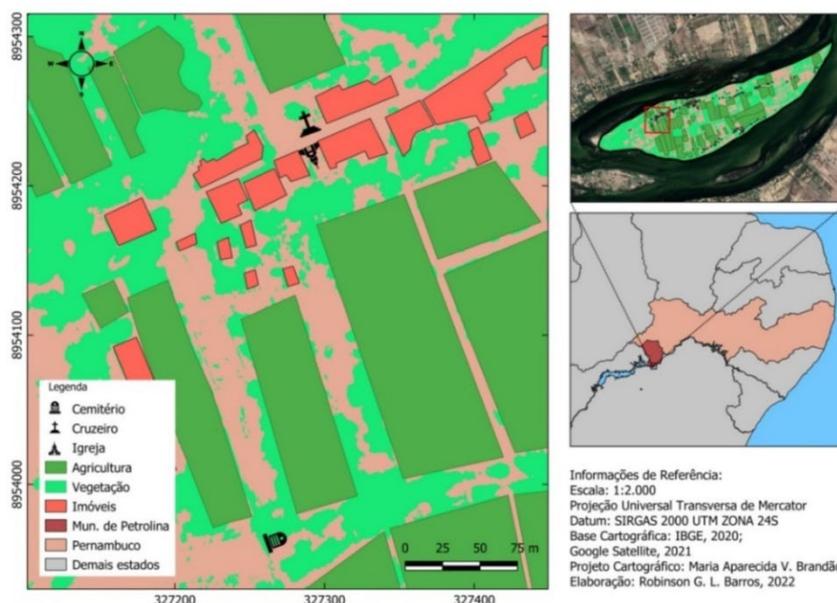


Figura 2: Mapa de localização da comunidade da Ilha do Massangano/PE, Acervo dos autores (2022)

Coleta de dados

Os dados foram coletados no período de setembro de 2020 e fevereiro de 2022. Por ser o período da pandemia do covid 19, por meio de entrevistas e questionários online, gravados para posterior transcrição e análise.

A amostragem foi não probabilística e intencional, na qual foram pré-definidos os entrevistados (ALBUQUERQUE, 2009). Para isso, foi utilizada a técnica denominada bola de neve (*Snowball*) descrita como uma técnica de amostragem que se ajusta bem às pesquisas qualitativas, principalmente, porque possibilita a proximidade com populações pouco conhecidas ou de difícil acesso (BALDIN; MUNHOZ, 2011). Essa técnica é, também, identificada como *cadeia de informantes* (PENROD et al., 2003), que finaliza com a saturação da amostra, indicando o alcance dos objetivos da pesquisa ou quando os novos nomes não trazem informações novas ou relevantes ao estudo.

Para inclusão na amostra era necessário ser líder comunitário, religioso ou cultural, ser nativo da comunidade ou morador dela por um período mínimo de 10 anos.

Foram entrevistados vinte e um indivíduos, sendo dez em Lage dos Negros e onze na Ilha do Massangano. As entrevistas tiveram uma duração de cerca de 30 horas de gravação. Os sujeitos informantes do estudo foram nomeados na pesquisa por algarismos

indo-arábicos com a finalidade de manter o acordo ético do estudo e, conseqüentemente, a preservação de suas identidades.

Os questionários continham questões referentes ao perfil socioeconômico dos informantes, a origem do nome da comunidade, quantitativo de famílias, atividades produtivas, tempo de moradia na comunidade, as celebrações tradicionais (origem, motivo, histórico; formatação), calendário dos festejos culturais, impactos dessas celebrações na comunidade (na formação identitária; religiosa, memorialística) e as estratégias utilizadas para a manutenção das expressões culturais, simbólicas, religiosas, de memória e identitárias locais e proteção das influências externas.

Análise dos dados

Após transcrição das entrevistas, os dados coletados foram organizados em temas, e com base na análise de conteúdo proposta por Bardin (2015), iniciando-se pela divisão do material a ser analisado em partes, distribuição das partes em categorias, descrição dos resultados da categorização, inferências dos resultados e interpretação os dados obtidos com o auxílio da fundamentação teórica.

A análise de conteúdo é, conforme argumenta Richardson (2011), uma forma particular de compreender melhor um discurso, de aprofundar suas características gramaticais, fonológicas, cognitivas, ideológicas etc. extraíndo os discursos que respondem às questões de pesquisa.

O perfil socioeconômico dos informantes forneceu subsídios para verificarmos se o conhecimento e participações nos grupos estão associados ao poder aquisitivo e/ou à projeção social dos indivíduos ou grupos familiares.

Aspectos éticos e legais da pesquisa

A autorização para o acesso aos conhecimentos sobre os povos quilombolas do município de Lage dos Negros na Bahia e sobre a comunidade rural negra da Ilha do Massangano em Pernambuco foi obtida a partir do comitê de ética em pesquisa por meio do parecer consubstanciado nº 4.138.645 de 07/07/2020.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

Contextualização geo-histórica e política dos territórios de Lage dos Negros/BA e da Ilha do Massangano/PE

A origem do nome do povoado Lage dos Negros, embora contada a partir de mais de uma versão, predomina a história dos moradores mais antigos do local. Segundo 90% dos informantes da pesquisa, a denominação mais difundida advém do nome Maria Lages, que, juntamente com seu marido Luís Manuel dos Santos (Luizinho), deu início ao povoamento local, ainda, no século XVIII. Outra versão, apontada por 10% dos informantes, ampara-se na presença dos numerosos lajedos, que compõem a paisagem da região.

Sobre a economia da comunidade, 100% dos entrevistados foram unânimes em informar que essa se baseia na produção agrícola e extrativismo de algumas espécies da caatinga como o umbuzeiro (*Spondias tuberosa* Arr. Cam.), o ouricuri (*Syagrus coronata* (Mart.) Becc.) e o sisal (*Agave sisalana* Perr.).

A economia daqui é baseada no cultivo de produtos agrícolas como feijão, maniçoba, milho e hortaliças, entre outros. Cultiva-se, também, o sisal, que embora seja uma base econômica da comunidade, é negociado a baixo custo para outras localidades baianas (Informante 15 [sic]).

De acordo com Santos e Almeida (2014), no que tange às questões socioambientais, Lage dos Negros lida com vários problemas socioambientais como o desmatamento, a pobreza, o desaparecimento dos rios, a falta de saneamento básico e a especulação fundiária, entre outros.

A Ilha foi, até os anos 80 do século passado, um território baiano. Conforme narra o informante 04, nativo e morador da Ilha do Massangano “Nasci baiano, fui menino baiano e hoje sou um idoso pernambucano”. Inicialmente, conhecida como Ilha do Rodeadouro e pertencente ao estado da Bahia, passou a integrar o estado de Pernambuco por interesses políticos, sendo nomeada de Ilha do Massangano, por encontrar-se situada próximo à

Agrovila Massangano. A denominação de Massangano foi por muito tempo atribuído a quase toda a região que abriga a cidade de Petrolina (Informante 04 [sic]).

O Informante 01 conta:

Toda a região que abriga o município de Petrolina, era no começo conhecida como Massangano, com isso, a hoje denominada Ilha do Massangano foi assim chamada por estar localizada próxima a Vila Massangano – PE.

A Ilha do Massangano é uma comunidade rural negra, abundante em expressões culturais. Contudo, a comunidade não se reconhece como quilombo, apesar dos esforços já envidados nesse sentido. Segundo o Informante 01, já houve essa tentativa.

Há uns 10 anos a gente tentou passar essa ideia, conversar com as pessoas a respeito disso, mas eles se tornaram assim... arredios. Eles acharam que era uma maneira de tomar o que era deles, de tomarem a propriedade deles.

Segundo dados repassados por agentes de saúde locais, a Ilha do Massangano tem cerca de sete quilômetros de extensão e três de largura e é habitada 671 pessoas. A infraestrutura é, ainda, precária e os modos de vida são simples.

O acesso à Ilha ocorre por meio da travessia em balsas (automotivos) e de barcos (pessoas). O transporte de pessoas às cidades circunvizinhas representa mais uma fonte de renda para moradores da Ilha, sendo o ofício de barqueiro organizado de forma cooperativa e compartilhada pelos proprietários das barcas, que alternam, diariamente, o ofício de realizar a travessia para as cidades de Petrolina/PE ou Juazeiro/BA de pessoas, que se deslocam com a finalidade de resolver “coisas” ou de trabalhar (Relato colhido por meio de conversa informal entre a pesquisadora e o barqueiro durante a travessia para a Ilha).

De acordo com o Informante 04, na Ilha, são cultivadas frutas e hortaliças por meio da prática da agricultura familiar destinadas ao consumo próprio e, também, para a venda nas feiras livres das cidades de Juazeiro e de Petrolina, onde muitos de seus habitantes trabalham.

Aqui a gente plantamos o alface, o coentro, a cebolinha, o milho, o feijão, a mandioca, a melancia para nosso consumo próprio e para vender na ponta da Ilha ou nas feiras de Petrolina e Juazeiro e tem a pesca que ajuda muito na renda.

A partir das conversas, das observações e dos contatos diretos com a comunidade da ilha do Massagano, foi possível concluir que o trabalho informal é predominante no local. Seus habitantes baseiam suas economias nos itens que produzem.

Eu vim da Ilha, eu vim da Ilha Pra cá/ Para o meu samba mostrar

As comunidades tradicionais rurais negras e quilombolas do Semiárido Brasileiro, como qualquer outra forma de organização social, buscam viver a partir dos interesses comuns a todas as demais formas de sociedade. Nessas comunidades, todas as vivências culturais partem da necessidade dos seres humanos em acessarem e alimentarem sentidos e alegrias para suas existências terrenas e em produzirem não apenas os bens materiais, mas também os imateriais. Na ilha do Massangano-PE e na Lage dos Negros –BA, o samba significa esse bem imaterial, que produz um modo feliz de viver e de conviver.

Haerter, Nunes e Cunha (2013) observam em seus estudos que os quilombos tradicionais e contemporâneos são sinônimos de resistência negra, de conservação de saberes, de conhecimentos, de ressignificação de memórias e práticas sagradas plurais constituem-se como lugares onde são mantidos e recriados muitos aspectos de origem africana, onde se pensam projetos futuros e coletivos e onde se educa, se ensina e se aprende. São locais que mesclam de sentidos as dores, os conflitos e as alegrias. Conseqüentemente, surge a indagação: Qual a importância dos festejos? A alegria e a paz em que vivemos aqui com a natureza (Informante 21 [sic]).

Na ilha do Massangano, comunidade conhecida pelo seu samba de veio, vive-se com fervor essa manifestação da dança e do canção local conhecido em toda a região, estado, país e parte do mundo, a exemplo de países como a França e os Estados Unidos. Originou-se como forma de comemoração pelo sucesso do período da colheita do milho. Sempre que a colheita era abundante, os agricultores, suas famílias, amigos e vizinhos reuniam-se para dançar e cantar, nos arredores de suas casas, numa demonstração de contentamento e de agradecimento, bem como de diversão e extravasamento físico e psíquico em função da labuta do dia, conforme relata o Informante 04:

O samba de veio começou assim... quando a colheita era boa, abundante, as pessoas se reuniam no terreiro de casa, a noite para festejar [...] A gente comemorava dançando e cantando em roda. O samba era já tarde da noite porque nós esperava as crianças ir dormir. Coisa de adulto... com uma cachacinha.

A dança, orquestrada pelas cantorias, acontecia bem tarde da noite, depois que as crianças adormeciam, pois os adultos faziam uso da cachaça durante o folguedo. Tanto bebiam como equilibravam a garrafa na cabeça. Hoje, as crianças já participam do samba e a elas são servidos sucos de frutas ou cajuína, uma bebida típica do estado do Piauí feita à base do caju e muito apreciada no Semiárido Nordeste.

Não se sabe ao certo sobre quando ocorreu a primeira roda do samba de veio. Dona Amélia, matriarca do atual samba de veio, relata: Quando eu me entendi de gente já existia. Vi muito meu pai sambando. Hoje com mais de 80 anos, ainda, toco o tamborete num sabe?

Os informantes 04, 09, e 11 relatam:

[...] assim, quanto a gente se entendeu como gente já encontramos esse samba de véio. Ele é muito antigo, já vem, de muitas geração, mas a gente sabe que ele já tem mais de 100 anos. Coisas lá dos negros fugidos das senzalas e dos índios que vivia aqui (Informante 04 [sic]).

Conforme Aquino (2021, p. 27), existe a hipótese de que

o samba de veio nasceu com os negros escravos refugiados nos quilombos, do outro lado do rio, tendo seus descendentes, com o tempo, migrado para esse lugar, ou, ainda, com os índios cariris que habitavam o alto sertão pernambucano, muito antes da chegada dos portugueses.

Para Carvalho (2000), na Ilha do Massangano, o samba é herdeiro das tradições africanas banto e pode ser situado a partir do macrogênero samba e no caso do samba de veio da Ilha, a partir do gênero rural tradicional. A origem do nome veio nunca é bem esclarecida na fala das pessoas da Ilha. A maioria refere-se ao fato de o folguedo ter sido iniciado por pessoas mais antigas do local e com idade mais avançada.

Até hoje, o toque, que dá início ao samba de veio, vem do eco da primeira batida de um tamborete ou banco de sentar confeccionado do couro do bode. Esse tamborete foi deixado pelos ancestrais dos habitantes da Ilha. O Informante 04 reforça que: “eles, os

tamborete, tem afinação, quando vai começar o samba. Aí acende uma fogueira que é para fazer sua afinação” (sic). A fala do Informante 04 encontra eco em outras falas, como na do Informante 10:

Falei tambor, mas é o tamborete... porque eles os homi esquentá né, para ficar o batido dele melhor, porque quando ele tá frio, o batido dele é mais murcho, aí não dá para sair o som, direito.

Segundo se observa nos relatos dos massanganos, o tamborete representa a própria ancestralidade como instrumento que, em conjunto com dois tambores, um triângulo, um pandeiro, um cavaquinho e, anteriormente, um caracaxá dão ritmo às cantorias dos “sambeiros” como dizem alguns.

O caracaxá foi um instrumento utilizado por muito tempo durante a manifestação do samba. Trata-se de um instrumento de origem indígena, que faz ecoar um som parecido com um chocalho (instrumento sonoro, que é colocado no pescoço do gado para anunciar sua presença no local).

Segundo Câmara Cascudo (2012a), o caracaxá é um instrumento idiofônico. Pode apresentar-se como um pedaço de bambu ou taquara com talhos transversais, ou como um caneco cilíndrico de lata com uma tira ondulada do mesmo material, presa na parte exterior, ou como uma cabaça comprida, na qual se adapta um pedaço de madeira dentada. Executa-se raspando-o com uma vareta de madeira ou ferro. De acordo com o relato do Informante 03, hoje, o caracaxá já não faz parte do conjunto dos instrumentos do samba de veio em função do falecimento de seu único tocador.

A Informante 03 continua seu relato com um tom de lamento sobre o arrefecimento da tradição. Discorre sobre as alegorias e os outros personagens, que integravam o samba:

[...] o samba daqui era diferente, tinha aqui o boi, o bumba-meu-boi, onde os componentes era tudo mascarado, eles vestiam a roupa, tinha uma sainha de... da palha do coqueiro e fazia umas máscara. Mas hoje já morreu essas coisa e pode até acabar o que, ainda, resta (sic).

“O samba de veio, nascido entre um pequeno grupo de agricultores, cresceu com o tempo. Ganhou o mundo”, como relata a Informante 05. Hoje, tem a Associação Cultural

Josefa Isabel dos Santos, entidade que cuida diretamente das atividades do samba com a finalidade de assegurar a existência do grupo e divulgar o trabalho dos sambistas da Ilha.

O samba de veio teve como patrono o professor, escritor e criador do movimento armorial, Ariano Suassuna. O grupo já gravou dois CDs, um em 2002 e o segundo em 2004 eo samba passou a ter uma nova dinâmica por não se restringir mais à simplicidade da manifestação local (AQUINO, 2021),

Quando questionados sobre as influências externas nas danças, 90% foram enfáticos em concordar com a participação de visitantes, mas nunca permitem que alguém chegue lá com o propósito de modificar seus festejos.

A pessoa tem que entrar entendendo que não pode querer mudar nada do que a gente tem como tradição (Informante 12 [sic]).

A gente aqui recebe todos que vêm conhecer e se divertir com a gente. A gente abraça, alimenta e dá pouso”, mas até alguém querer mudar as coisas... aí não dá mesmo (Informante 1 [sic]).

O samba de veio, segundo se percebe nos relatos feitos durante a pesquisa, forma uma perfeita simbiose com outras manifestações, a exemplo da festa de Santos Reis ou Reisado, tanto é que Carvalho (2000) defende que, por ocorrer numa Ilha rural, ou ainda, dentro do gênero ritual vinculado ao catolicismo, o samba mantém suas relações com a folia de reisado. Os dançarinos, cerca de trinta pessoas, sendo 15 homens e 15 mulheres aproximadamente, com idades variadas, saem de porta em porta e, em cada uma dessas apresentações, cantam o tradicional repertório do Reisado, antes pedindo licença para adentrar aquela moradia, solicitando que se abra a porta. Quando a porta da casa é aberta, sinal de que a dança é bem-vinda, irrompe o samba de veio que, na ocasião, representa a dança do Reisado, vibrante, convulsivo, frenético, trepidante e frêmito.

O relato do Informante 04 faz referência às músicas como um processo de constante criação dos “sambeiros” ou foliões da Ilha:

Elas... assim é as mesmas músicas, tá entendendo? Só que aí vai renovando, a gente vai fazendo outras, e aí vai continuando, né! Vai criando outras. Vai no improviso mesmo. Mas tem, também, as do reisado (sic).

Tais criações são documentos vivos da identidade e do momento histórico desses grupos (CALDEIRA, 2008). O samba de veio misturado ao Reisado são concebidos como folguedos vivenciados na Ilha do Massangano e como manifestações que oscilam entre o religioso e o profano, pois, durante o período natalino até o final do mês de janeiro, os cordões da dança “serpenteiam” o solo da Ilha e de casa em casa saem louvando o nascimento de Jesus Cristo.

De acordo com Santos (2017), o Reisado é uma manifestação cultural e religiosa trazida pelos portugueses para o Brasil em meados do século XVI. É realizado em diferentes regiões brasileiras, possuindo particularidades, que variam de acordo com os costumes de cada região. Para Costa *et al.* (2019) as festas de Réis são praticadas por pessoas comuns, que vão passando a tradição de geração a geração.

“Em tudo, reside um prazer, uma benção e um louvor”, conclui a Informante 10. Nesse sentido, enfatizamos a simbiose entre o religioso e o profano numa profusão de preces, hinos, louvores, danças e indumentárias próprias à celebração.

Os componentes dançam descalços, num ritmo frenético, a partir da formação de uma roda aonde todos vão ao meio, sendo a troca de lugar marcada pela famosa “umbigada”, movimento ou passo em que as barrigas dos sambistas se tocam nos umbigos. Esse movimento da dança representa o marcador para a entrada de outro dançarino no centro da roda, que se apresenta sacolejando e rodopiando com uma garrafa de cachaça na cabeça (Informante 07 [sic]).

Ao estudar sobre a umbigada, Câmara Cascudo (2012a), assim se reporta: “a umbigada é a batida com o umbigo nas danças de roda, como um convite intimatório para substituir o dançarino solista; tem numerosa documentação quanto a sua origem africana”.

Ao falar sobre a umbigada o Informante 10 se pronuncia:

Imbigada é um dos passos do samba, né, que duas pessoas, um casal, um homem e uma mulher, eles ficam dando a imbigada. Aí tem a música né, aí dança, aí parte da imbigada é tocar na barriga do outro, aí gira, aí é assim (sic).

A Informante 03 recorda que a participação feminina não ocorria. No início, somente aos homens maiores de idade era permitida a diversão. A informante chega a

relacionar essa postura à prática do cordão da penitência masculina, da qual somente homens participam.

A Informante 05 conclui seu relato difundindo a ideia do crescimento do Samba já interseccionado às festividades do Reisado dentro da Ilha. O samba continua vivo para os massanganos.

Na visão de Menezes (2021), a comunidade da Ilha depende do samba para se autoafirmar, do ponto de vista de um empoderamento simbólico, de operar dentro e fora do território um protagonismo cultural e de representação social.

O samba resiste, o Samba de Veio ganhou o mundo, ou seria o mundo que ganhou o samba de Veio? Para Menezes (2021) O samba de veio, para os massanganos, significa simbiose e transcendência da vida... materializa-se nos seres animados, mas também é alma em evidência, fervoroso lúdico e potente.

Do samba de Veio na Ilha do Massangano ao samba de Lata da Lage dos Negros

A comunidade de Lage dos Negros, também, tem seu samba: o samba de pé ou samba de lata. Trata-se de uma expressão cultural de seu povo e apresenta-se como forma de divertimento. O samba de pé ou o samba de lata tem uma só concepção no movimento da dança. Segundo relatam os participantes da pesquisa, só apresentam diferenças em sua nomeação.

O folguedo traz, em seu registro de nascimento, o nome de samba de lata por tratar-se da parca aquisição econômica de seus precursores.

Há muitos anos atrás por não terem condições econômicas para a aquisição dos instrumentos musicais, os sambistas utilizavam utensílios domésticos como talheres, pratos, panelas de ferro e latas para servirem como tais, contudo, hoje é um samba que as pessoas usam realmente só os pés, que tem aquelas batidas do próprio tambor, mas... normalmente eles usam um violão, uma viola assim... um violão (Informante 12 [sic]).

Com o passar dos anos, o samba de lata adquire o nome de samba de pé, como afirmou a informante acima. Há, também, o relato da Informante 17 a qual defende que toda a atenção e gingado do samba concentram-se no pé do sambista em detrimento do

molejo ou gingado das outras partes do corpo do sambista, como a cintura, os seios e os glúteos.

Contudo, os lageanos, sempre, referem-se ao samba com as duas possibilidades, lata, pé ou, ainda, samba de veio, como relata a Informante 17:

Aqui ele, o samba, não é samba mais de lata, porque não usa mais a lata, é samba de pé, mesmo, samba de véio mesmo... é uma coisa que vem da memória do lageano (sic).

Segundo Silva (2014), as pessoas fazem uso de sua memória o tempo todo, seja na reprodução de um gesto corporal, que, em uma tenra idade, apreendemos e usamos instintivamente, seja recordando a letra de uma música ou onde deixamos determinado objeto. A memória é mais que a vivência armazenada de um indivíduo; ela faz parte de um contexto social.

Uma marca do povoado Lage dos Negros é a forte presença na cultura local de estreito vínculo com a memória dos antepassados, relata a Informante 16; o povo busca manter suas principais danças e festas. A principal delas é o Reisado ou Folia de Reis ou, ainda, Festas dos santos Reis que consiste na reunião de um grupo de vinte pessoas, que se dividem entre as interpretações dos muitos personagens, o boi, o jegue, a careta e outros, com a execução das músicas.

Segundo a Informante 16:

O objetivo é entrar numa casa, geralmente acordada previamente com seus donos, para “tirar reis”. Nesta festa eles dançam e cantam na casa e os donos dela pagam com dinheiro esta ação (sic).

Na sua maioria, os integrantes são homens que fazem a “tiração” caracterizados por vestimentas coloridas e máscaras, saem às ruas da Lage brincando, cantando e tocando, seguidos por um público que os acompanha animado, e interagindo com seus personagens (Informante 18 [sic]).

Tiração ou tirador, de acordo com Câmara Cascudo (2012b), é um ato no qual uma pessoa inicia a ladainha nos terços rezados ou entoia a primeira parte das cantorias na folia de reis.

No que concerne à participação dos jovens no samba, a Informante 16 demonstra, em seu relato, que há uma esperança que alegra a comunidade: a da continuação ou permanência da tradição do samba, pois os jovens estão se inserindo no festejo.

Entre a solidariedade e o samba: a tradição do amassa barro

Em Lage dos Negros, a prática do amassa-barro consiste numa tradição de natureza solidária e festiva que se constitui a partir da reunião de seus moradores com a finalidade de construir casas para pessoas que, ainda, não as possui, relata a Informante 13. Além de sua natureza solidária, essa prática, descrita como manifestação cultural, significa, também, um momento de encontro e de festa entre as pessoas que habitam a Lage, como descreve o Informante 13:

Até bem pouco tempo as casas eram de taipa e quando alguém precisava fazer sua casa, juntavam um grupo de pessoas entre homens e mulheres para construí-la (sic).

Com esse propósito, mais uma festividade entrou na tradição dos lageanos.

Durante a mistura do barro, as mulheres carregavam a água que umidificava o barro seco e os homens faziam movimentos constantes com as pernas. Isso lembrava um samba. Dava liga ao barro, enquanto uma perna estava a frente, puxava-se a outra perna para trás ao mesmo tempo que a detrás seguia para frente e imitava o mesmo movimento (Informante 12 [sic]).

O Informante 13 faz, ainda, referência a um cancionário próprio e autoral da prática do amassa barro. No ritmo de samba, a ação solidária era realizada com alegria e festejo. Muitas canções nasciam do improviso, mas mantêm-se vivas na memória “do povo do amassa barro”.

Começava-se a cantar músicas conhecidas ou improvisadas, criadas no momento da reunião. Depois chegavam os violões, pandeiros e o samba permanencia durante todo o dia (Informante 13).

Esses relatos mostram que a comunidade baiana de Lage dos Negros tem sua história marcada por práticas festivas colaborativas em sua coletividade. Reside entre a

colaboração e o festejo o abraço de fraternidade – um traço definidor de uma comunidade assumidamente tradicional.

As narrativas dos informantes demonstram um sentimento comum na comunidade: o de ser gentes de quilombo. De acordo com a Informante 12, “um quilombo só é quilombo quando as pessoas têm razões comuns para viver solidariamente”.

Há, sobremaneira, o símbolo do abraço em círculo. Coexiste nesses espaços que lhes são caros, a manutenção das relações, construídas e, sempre ressignificadas pela presença de um sistema de símbolos, crenças, solidariedade e empatia ao próximo e ao ambiente (GUARIM NETO; CARNIELLO, 2007).

A partir da descrição dos participantes da pesquisa sobre as tradições culturais da comunidade, percebe-se que, na prática solidária e festiva do Amassa Barro na comunidade de Lage dos Negros, há, em cada movimento, em cada gesto e em cada ação, um sentido humanizador, fraterno, que ressignifica o sentido de autoria da história local e que vai sendo deixado como herança, para suas futuras gerações, o valor da tradição como símbolo efetivo de resistência, que refuta os modelos de desacoplagem entre os sentidos verdadeiros da história.

Com efeito, as abordagens acerca da coesão social expressas pelas vivências culturais, simbólicas, míticas e religiosas associam-se nas duas comunidades estudadas e se mantêm protegidas de influências externas não pela redução do contato com comunidades não tradicionais, mas pelo caráter identitário, de memória e de tradição herdados das ancestralidades das comunidades negras. Percebe-se um forte apego, uma resistência e uma defesa das tradições e das produções deixadas pelos mais antigos.

Na visão da Informante 07, trata-se de resguardar o direito autoral de suas expressões culturais. “É o saber que vem do nosso povo mais antigo e ninguém pode entrar aqui pra mudar as coisas, não”. [...] “Onde fica o respeito”? Conclui.

Vim aqui, passear, assistir, ser nosso amigo e até participar como visitante ou buscar estudo nas nossas festinhas e devoções pode [...] agora querer mudar as coisa é outra história [...] a gente nem dá ouvido (Informante 13 [sic]).

O que deixaram pra nós é... é nosso e só nosso. E vai ser sempre feito e respeitado como foi ensinado e deixado pra nós (Informante 03 [sic]).

O visitante tem que dançar a nossas dança... cantar as nossa música... tem que saber repetir o passo e não vim aqui com outro passo...isso não (Informante 18 [sic]).

Conforme Brandão (2010), esse procedimento ocorre em função de as comunidades tradicionais serem fortalecidas pelo compartilhamento de seus modos de vida. Pela tradição incorporam formas de proteção de suas expressões sagradas e culturais, já que o reconhecimento de cada indivíduo se associa de forma estabilizada como uma comunidade herdeira de nomes, tradições, lugares socializados de criações e direitos de posse e proveito de seus territórios ancestrais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas comunidades tradicionais de Lage dos Negros e da Ilha do Massangano, espaços de realização da pesquisa, registraram-se expressões culturais variadas, modos de vida e saberes de natureza popular que constituem a memória coletiva e suas identidades.

Verificou-se um amplo inventário de símbolos, fazeres e saberes que configuram um patrimônio cultural e ecológico, já que a solidariedade é um sentido marcado pelo empenho de todos para a manutenção da vida e edificado por gerações passadas e presentes ao passar dos anos.

A hipótese, inicialmente levantada pelo estudo, revelou uma leve variação em seu aspecto propositivo ao afirmar a redução do contato das comunidades tradicionais estudadas com outras sociedades humanas. As comunidades de Lage dos Negros na Bahia e a Ilha do Massangano em Pernambuco não demonstraram reduzir o contato com comunidades externas.

Esses contatos são reduzidos pela localização geográfica tanto de Lage dos Negros, distante 97 Km de sua cidade sede, como da Ilha do Massangano por estar apartada de sua sede pelo rio São Francisco. Seus membros aceitam manter as relações de variadas naturezas, tais como construir laços de amizade e de compadrio; no entanto, preservam o propósito de manutenção de suas coesões locais quando se trata da conservação e da proteção de suas expressões culturais, a exemplo do samba, que encerra em si um modo de vida: é lúdico, memorável e narrativo, representativo/identitário e cultural em suas localidades.

Muitas das denominações atribuídas às expressões culturais das comunidades estudadas, como, por exemplo, o samba de veio, não são totalmente esclarecidas pelos informantes locais sobre sua origem e modo de fala. No entanto, encontram, na linguística, explicações científicas, como é o caso da variação social ou diastrática.

Infere-se que a variante “veio” ocorreu em função da influência de fatores como grau de escolaridade das pessoas mais antigas por não terem tido acesso à escola e, conseqüentemente, à norma padrão da língua.

A pesquisa, em sua busca de saberes, demonstrou a importância de sistematizar os conhecimentos das pessoas das comunidades pesquisadas para a sociedade, em geral, na perspectiva de dar visibilidade às suas existências, memórias, identidade cultural, artística que constituem toda sua significativa patrimonialização.

No âmbito da ciência, levar o movimento, as vozes, as crenças e as culturas dessas comunidades para a academia significa possibilitar novos espaços de discussão, de estudos, de reconhecimento de outros povos e, sobretudo, constituir formas de garantir suas sobrevivências locais, para que não sejam refortalecidos os ciclos migratórios desses locais. Nesse sentido, será pelo espaço acadêmico e em suas ambiências teórico-conceituais que as comunidades tradicionais poderão se constituir em objetos relevantes de estudos universais.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Elisabeth Maciel de. **Avaliação da técnica de amostragem “Respondent-driven Sampling” na estimação de prevalências de Doenças Transmissíveis em populações organizadas em redes complexas**. 2009. 99f. Dissertação (Mestrado em Saúde) – Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca Fiocruz, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/2411>. Acesso em: 07 mar. 2022.

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

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

AQUINO, Antonise Coelho de. **Ilha do Massangano – Uma terceira margem no Velho Chico**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2021.

BALDIN, Nelma; MUNHOZ, Elzira M. Bagatin. Snowball (Bola de Neve): uma técnica metodológica para pesquisa em Educação Ambiental Comunitária. In: X Congresso Nacional de Educação – EDUCERE. I Seminário Internacional de Representações Sociais, Subjetividade e Educação – SIRSSE, Curitiba, 2011. **Anais...** Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2011.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2015.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A comunidade tradicional. In: **Cerrado, Gerais, Sertão: comunidades tradicionais dos sertões roseanos**. Montes Claros: 2010 (Relatório de Pesquisa).

CALDEIRA, Solange Pimentel. A religiosidade na dança: entre o sagrado e o profano. **Revista História em Reflexão**, UFGD – Dourados, v. 2, n. 4, jul/dez 2008.

CARVALHO, José Jorge. **Um panorama da música afro-brasileira**: Parte I dos gêneros tradicionais aos primórdios do samba. UnB: Brasília, n. 275, 2000. (Série Antropologia).

CASCUDO, Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2012a.

CASCUDO, Câmara. **Folclore do Brasil**. São Paulo: Global, 2012b.

COMPANHIA DE DESENVOLVIMENTO DO VALE DO SÃO FRANCISCO – CODEFASF. **Remanescente de Quilombo Laje dos Negros**. 2005. Disponível em: https://www.codevasf.gov.br/noticias/2005/20051125_01. Acesso em: 10 jun. 2022.

COSTA, Francielcio Silva; SILVA, Naiara Ferreira; OLIVEIRA SILVA, Renata Maria; ANDRADE, Andreia Rodrigues. A identidade cultural do reisado em Boa-Hora PI. **Humana Res**, v. 1, n. 1, p. 144-155, 2019.

FURTADO, Marcella Brasil; PEDROZA, Regina Lúcia Supupira; ALVES, Cândida Beatriz. Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. **Psicol. Soc.**, v. 26, n. 1, abr. 2014.

GUARIM NETO, Germano; CARNIELLO, Maria Antônia. Etnoconhecimento e saber local: um olhar sobre populações humanas e os recursos vegetais. In: ALBUQUERQUE, U. P.; ALVES, A. G. C.; ARAÚJO, T. A. S. (Orgs.). **Povos e paisagens**: etnobiologia, etnoecologia e biodiversidade no Brasil. Recife: NUPEEA/UFRPE, 2007.

HAERTER, Leandro; NUNES, Georgina Helena Lima; CUNHA, Deise Teresinha Radmann. Refletindo acerca da contribuição da cultura quilombola... **Identidade!**, São Leopoldo, v.18, n. 3, p. 267-278, dez. 2013. Disponível em: <http://periodicos.est.edc.br/identidade>. Acesso em: 20 jan. 2021.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2015.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Lisboa, v. IV, n. 2, p. 333-354, 2003.

LITTLE, Paul Elliot. Território Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário antropológico**, v. 28, n. 1, p. 251-290, 2003.

MATOS, Wesley Santos de; EUGENIO, Benedito Gonçalves. Comunidades quilombolas: elementos conceituais para sua compreensão. **PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP**, Macapá, v. 11, n. 2, p. 141-153, jul./dez. 2018.

MENEZES, Jota. **Resistir para existir** – o samba de véio da Ilha do Massangano. Maringá: Viséu, 2021.

PENROD, Janice *et al.* A discussion of chain referral as a method of sampling hard-to-reach populations. **Journal of Transcultural nursing**, v. 4, n. 2., p. 100-107, abr. 2003.

RICHARDSON, Roberto Jarry *et al.* (col.) **Pesquisa Social** – Métodos e Técnicas. 3 ed. São Paulo: Atlas, 2011.

SANTOS, Aracelly Cristina dos. Tradição oral: nos trovadores e no terno de reisado. **Web Revista Linguagem, educação e memória**, v. 1, n. 1, 2017. Disponível em: <https://periodicosonline.uems.br/index.php/WRLEM/article/view/1709>. Acesso em: 10 jun. 2022.

SANTOS, Isabel de Jesus; ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataíde de. As representações sociais dos quilombos sobre a extensão rural na Comunidade Remanescente de Lage dos Negros em Campo Formoso-Bahia. **Revista de Extensão e Estudos Rurais**, v. 3, n. 1, p. 155-189, 2014.

SILVA, André Ricardo Fonsêca da. Políticas públicas para comunidades quilombolas: uma luta em construção. **Política & Trabalho**, Joao Pessoa, v. 48, p. 115-128, 2018.

SILVA, Simone Rezende da. Quilombos no Brasil: a memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra. In: LOMBA, Roni Mayer *et al.* (orgs.). **Conflito, territorialidade e desenvolvimento: algumas reflexões sobre o campo amapaense**. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2014. Disponível em: <https://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/EDITORA/catalogo/conflito-territorialidade-e-desenvolvimento-algumas-reflexoes-sobre-o-campo-amapaense-roni-m.-lomb>. Acesso em: 10 jun. 2022.

Revisão da língua Portuguesa: Roberto Remígio Florêncio

Doutor em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (Universidade Federal da Bahia/ UFBA - 2022); Mestre em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos (PPGESA/UNEB - 2016); Professor de Língua Portuguesa (Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sertão Pernambucano - IFSertãoPE, campus Petrolina Zona Rural); Graduado em: Licenciatura Plena em Letras (Português-Inglês) (UPE - 1993).

Recebido em: 26/02/2023
Parecer em: 25/03/2023
Aprovado em: 25/06/2023