

PENITÊNCIA, FÉ E DEVOÇÃO: O JIRO DO REIS E A FESTA DE SÃO SEBASTIÃO DA COMUNIDADE NEGRA RURAL DO MULUNGU

Maria Eunice Rosa de Jesus¹

RESUMO: O Jiro do Reis e a festa em louvor a São Sebastião constitui-se o lugar de reunir, congregar muitas pessoas as quais estão em constante movimento quando rezam, dançam e cantam no espaço sagrado da casa, afirmando a identidade de um grupo, uma comunidade. Assim, busquei compreender o Jiro do Reis e a festa em louvor a São Sebastião como uma prática cultural que reestabelece o encontro e a fé, reforçando o pertencimento a uma religião quando os sujeitos se unem para celebrar a vida e os Santos. Com isso, a pesquisa Etnográfica foi a minha escolha metodológica, uma vez que parece ser o caminho que melhor traduz a rotina diária e os eventos especiais os quais nos levam a uma compreensão das redes de significações do real entre as festividades, as crenças, os modos de viver que são partilhados pelo sujeito e com seu grupo social. A partir desta pesquisa, espero contribuir para o reconhecimento e importância que as manifestações religiosas têm para as comunidades negras rurais, bem como a participação das mulheres como guardiãs de saberes locais indispensáveis na formação sociocultural do lugar, pois as *Mulheres do Mulungu*, representando as mulheres negras nas suas diferentes atribuições cotidianas as quais fizeram parte do universo desta pesquisa, quando donas do próprio discurso, elas se revelam pelos laços de parentesco e de solidariedade. Além disso, elas se identificam pelo forte compromisso que têm com a comunidade, preocupadas em manter viva e atuante as marcas da cultura de um povo vivenciadas e transmitidas através de suas festividades.

Palavras-chave: Jiro do Reis; Catolicismo rural; Festividade; Comunidade negra rural.

Nas comunidades negras rurais e demais localidades pertencentes à região geográfica da Chapada Diamantina, na Bahia, mais precisamente, a comunidade do Mulungu, localizada no município de Boninal e no seu entorno, a Festa de Reis, também conhecida como Terno de Reis ou Reisado, foi e, ainda hoje, é para muitos devotos, moradores e visitantes ‘uma festa’ ‘uma forma de oração’, ‘uma religião’. A religiosidade permeia a concepção da festa quando o Jiro do Reis de São Sebastião chega às mais diversas localidades cantando o nascimento do Menino Jesus, louvando os Santos padroeiros, protetores e guardiões das localidades. Portanto, o Jiro do Reis do Mulungu pode ser entendido como um sistema de dádivas entre os homens, os santos e

¹ Professora Assistente da Universidade do Estado da Bahia/ DCH – CAMPUS V – UNEB. Pesquisadora do Núcleo de Estudos Africanos e Afrobrasileiros em Línguas e Culturas – NGEALC

a fé na comunidade negra rural do Mulungu² e demais comunidades circunvizinhas que partilham do mesmo sentimento devocional e religioso.

Estudar o Reis do Mulungu e a Celebração ao Santo protetor e guardião da referida 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 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 contribui para a construção e reconstrução das identidades locais e regionais.

Conforme o pensamento de Félix Requena Santos (2001), na sua obra *Amigos y Redes Sociales: elementos para uma sociologia de la amistad*, 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.

²Distando apenas quatro quilômetros da zona urbana do município de Boninal, localizado na Chapada Diamantina, na Bahia, a comunidade do Mulungu é constituída por aproximadamente 547 (quinhentos e setenta e quatro) habitantes, distribuídos em 134 (cento e trinta e quatro) famílias as quais residem em 170 casas. Esses moradores marcaram e marcam o lugar onde habitam, uma vez que mantêm viva a tradição religiosa baseada no catolicismo popular, tendo as festas em louvor a São Sebastião e a de Santo Reis como as mais representativas da localidade que atualmente está sob a liderança feminina. Além disso, cultivam uma forte identificação entre seus membros, permitindo-nos depreender que a organização comunitária baseia-se na estrutura da família solidária onde há um vínculo de parentesco e, por isso, todos se conhecem e se ajudam mutuamente. Neste sentido, a vida coletiva em torno da comunidade é assegurada, sobretudo, a partir da transmissão dos conhecimentos tradicionais em defesa da religiosidade católica e a importância da família como valores fundamentais para a continuidade e de produção de identidades (Informações disponíveis no PFS II (Programa de Saúde da Família). Agente comunitária: Alessandra Santos. Secretária de Saúde no município de Boninal - Bahia, janeiro de 2015).

Diante da importância que tem a coletividade para a vida da comunidade, torna-se necessário definir melhor o termo sociabilidade. Vejamos a definição de sociabilidade, conforme o pensamento de 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 associações 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/festividade 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.

O Jiro do Reis do Mulungu e a festa em comemoração a São Sebastião, no dia 20 de janeiro na e pela comunidade do Mulungu são, portanto, importantes eventos festivos capazes de seduzir as comunidades visitadas, bem como as casas e devotos pela expressão de fé que é depositada na Bandeira a qual circula com a imagem de São

Sebastião, como também pela diversidade de cânticos religiosos em louvor ao nascimento do Menino Jesus e saudações a outros santos católicos como Nossa Senhora Aparecida, São Cosme, Santo Luzia, A Sagrada Família, São José, São Sebastião, dentre outros; chulas e danças executadas com entusiasmo e palmas reproduzindo as atividades cotidianas dos moradores. Contudo, não é, apenas, o ritual de visitação que atrai um bom número de pessoas nos momentos de apresentação do Reis do Mulungu, mas, principalmente, a fartura de comida, bebida e diversão que acompanha as atividades que, geralmente, acontece ao final de cada apresentação do ritual do Reis nas casas visitadas e a próxima casa que irá receber o grupo de Reis, o Santo, a Bandeira e o festeiro/a daquele ano, assegurando a comunhão entre as reiseiras, devotos e o público em geral.

A figura do Rei, personagem importante na Folia estudada por Mahfoud (2003), corresponde ao festeiro/a na comunidade do Mulungu. O autor entende que no decorrer da visita de uma *Folia de Reis*, o dono da casa pode demonstrar a importância e o grau de interação dele com o Rei na maneira de receber/acolher o grupo. Do mesmo modo esta relação de reciprocidade entre as casas visitadas, a imagem de São Sebastião e as reiseiras e os devotos pode ser compreendida como motivo de integração entre os participantes e de satisfação para o dono da casa, pois contribuir com o/a festeiro/a e com o Reis do Mulungu no Jiro anual significa uma maneira de reestabelecer os laços de amizade e vizinhança com o/a festeiro/a, as reiseiras; de devoção com o Santo, bem como manter o povo e o grupo disposto em continuar com a festa naquela localidade. Com isso, o compromisso em oferecer o que comer e beber torna essencial para estreitar os laços de afetividade entre o dono da casa, o Rei e sua tripulação, pois:

A acolhida ao Rei e à sua tripulação, faz-se também pelo oferecimento do café, servindo primeiramente a eles e só depois aos demais acompanhantes. Mas a família pode também demonstrar sua expectativa de receber os Reis, solicitando algum verso particular, buscando avisar o folião com antecedência a respeito do que ele encontrará na entrada da casa sobre o altar, com o intento especial de conseguir que ali se cante um belo verso (MAHFOUD, 2003, p. 82).

A importância da acolhida do grupo de Reis pela casa visitada é perceptível pelo entusiasmo e alegria da casa visitada quando prepara a mesma para ser compartilhada com o Grupo de Reis, os devotos e os visitantes, no momento que se encerra o ritual de louvação ao nascimento do Menino Jesus e dos Santos de devoção. É no decorrer dessas pausas para o café, o almoço ou a janta que os moradores e membros da família a qual ofertou a comida e a bebida solicitam ao grupo de Reis do Mulungu a execução das suas principais danças (quebra-coço e a dança do marimbondo) e as chulas de suas

preferências com o objetivo de assistir e participar das apresentações. Nessa lógica, entendemos que há um princípio de troca, pois enquanto a família oferece comida e bebida, as reiseiras e os foliões oferecem seus serviços como hábeis tocadores, *dançadores* e cantadores (CHAVES, 2009, p. 186).

É, também, nas pausas para o café, o almoço e/ou a janta que os participantes do grupo de Reis do Mulungu, moradores, e devotos dialogam sobre o principal assunto que gera tensões entre eles – a conversão de parentes, vizinhos e amigos. As discussões sobre a conversão de alguns moradores das localidades visitadas estão atreladas, principalmente, na atitude das pessoas ‘evangélicas’ em não receber o Reis em suas casas, pois recusar a visita do Reis além de ser uma falta grave com o Santo, também não é bom para o Jiro. Com isso, as responsáveis pelo Jiro solicita a ajuda dos conhecidos do local para indicar as casas, cujos moradores são crentes, ou seja, já se converteram à religião evangélica; a família que está atravessando um momento de perda com a morte de um parente próximo (filho, marido, esposa, irmãos...); criança recém-nascida ou uma pessoa muito doente – acamada. Nesses casos, geralmente, o Reis do Mulungu não canta na casa. Segundo Mahfoud (2003), em sua pesquisa intitulada *Folia de Reis: Festa de Raiz*, na Estação Ecológica Juréia – Itatins, também registra junto aos sujeitos da pesquisa os espaços em que a Folia não deve passar e suas respectivas justificativas:

De contraponto comentava-se sobre onde não deveria passar: na casa dos que não eram nativos dali, isto é na casa dos turistas, porque estes não entendem: “isso não é para ele, isso deve ser só pra nós”. Não deve passar também na casa dos crentes, poderia haver confusão. Deve-se evitar que o Rei seja rejeitado (MAHFOUD, 2003, p. 74).

Contrariamente às orientações ‘tradicionais’ católicas, os evangélicos divulgam os ensinamentos de não cultuar santos. Esses argumentos são os principais motivos externados pelos moradores, principalmente, as mulheres, para a não aceitação dos crentes/evangélicos, uma vez que as imagens dos santos estão presentes no cotidiano das comunidades através dos altares herdados de família ou as imagens fixadas nas paredes de quase todas as casas, acompanhando a vida diária das pessoas. Percebe-se, portanto, que o valor dado às imagens como meio de acesso e de proximidade com os santos é de fundamental importância para os devotos.

Daí a importância da Festa de São Sebastião para o Mulungu e a visita do Santo nas casas e comunidades vizinhas. Dona Maria, líder ancestral do Reis de São Sebastião, nos informa que deve existir muito cuidado no entrar e no sair nas casas

visitadas pelo Grupo e pelo Santo, pois os moradores merecem todo o respeito das reiseiras e convidados, por isso, não é conveniente que os integrantes do grupo fiquem sentados ou de conversa quando canta o Reis para o Menino Jesus, São Sebastião ou celebra algum dos Santos do altar, especialmente, o de devoção daquela família. Além disso, deve-se atender a todos os convites, ou seja, as solicitações de visitas do Reis do Mulungu em uma casa e/ou comunidade, uma vez que um pedido representa uma relação de respeito com a tradição que vem desde os tempos dos mais velhos, bem como o reconhecimento e importância que a cantoria de Reis e a visita de São Sebastião têm para aqueles moradores. Com isso, não aceitar e/ou recusar o convite é uma das maiores desfeitas ou desrespeito para o dono da casa e/ou comunidade. Corroborando com a importância que um convite/solicitação tem para um Grupo de Reis, Mahfoud relata:

Recusar a Rejada é uma das maiores desfeitas. Por que? Ter recebido um convite é uma honra, é um reconhecimento, mas também que convida mostra algo de si ao fazê-lo. Mostra uma atenção com a tradição, mostra um desejo de participar de um significado afirmado pela celebração e isso não pode deixar de mostrar amizade, não pode deixar de ser valorizado pelo folião. Negar sua resposta seria romper esta relação muito simples, frágil, mas muito significativa em que reconhecem o valor, um ao outro (MAHFOUD, 2003, p. 74).

É importante destacar a importância e o significado da casa para o Jiro, pois ela representa o espaço privado e íntimo do devoto. Todavia, no período da visita do Reis a casa torna-se, temporariamente, um ambiente onde se circunscrevem as relações de maior ou menor intimidade entre as reiseiras, foliões e os moradores, pois a depender de como o grupo é recebido e o entusiasmo dos moradores o tempo de apresentação pode variar, aproximadamente, de dez a trinta minutos.

Nesta ocasião, pede-se licença e autorização para adentrar na intimidade do morador, sendo concedida a permissão cumpre-se o ritual de cantar agradecendo ao nascimento do Menino Jesus, saudar São Sebastião e os demais Santos da casa e, por fim, a despedidas através dos cânticos de agradecimentos pela oferta – ajuda e quando solicitada apresentação das principais chulas acompanhadas com danças (quebra-coco, marimbondo, pisa-pilão, vira-mão, dança da garrafa, etc.), sempre com o intuito de satisfazer a vontade do devoto – dono da casa. Conforme orienta Mahfoud:

No momento da despedida, o agradecimento das ofertas recebidas em alimento ou em dinheiro para a realização da festa de encerramento da folia de Reis deste ano, é previsto, esperado, mas nem por isso é menos expressivo do reconhecimento e da gratidão. O Rei conta com o apoio dos moradores para realizar sua festa de encerramento. Responder à sua necessidade é também resposta de agradecimento à visita desejada. Novamente, o gesto de um e de outro evidencia respeito e fortalece laços (MAHFOUD, 2003, p.82).

Desse modo, agradecer aos foliões e devotos pelas ofertas recebidas e, sobretudo, pela valorização e respeito ao Jiro torna-se um momento essencial nas atividades dos festeiros e do Reis do Mulungu, pois para a realização e sucesso da festa de São Sebastião, no dia 20 de janeiro na comunidade do Mulungu, simbolizando o encerramento do ritual do Jiro do Reis e os agradecimentos ao Santo pelos pedidos atendidos a ajuda das comunidades visitadas torna-se essencial para a manutenção e permanência dessas festividades.

Após um longo percurso de andanças nas comunidades circunvizinhas, cumprindo *o ritual de pedição* intercomunidades, o grupo de Reis de São Sebastião, inicia-se o ritual de cantar “em casa”, ou seja, intracomunidade quando agradecem a Santo Reis e a São Sebastião pelas graças alcançadas no decorrer do ano, bem como a preparação da festa para celebrar o Santo guardião da comunidade – São Sebastião. Louvar o nascimento do Menino Jesus e São Sebastião ‘em casa’ significa reestabelecer seus laços afetivos e sociais entre eles e o Santo, pois é no Mulungu que o grupo de cantadores, atualmente liderado por mulheres, louvando Santo Reis e São Sebastião iniciou o ritual de suas andanças há, aproximadamente, três ou quatro gerações.

Terminada essa etapa importante para as celebrações é chegada a hora de agradecer, saudar a Bandeira e o Santo no seu retorno ao lugar de origem, configurando o encerramento das atividades intercomunidade daquele ano. Cumprir com o *ritual de pedição*, ou seja, sair em visitas às comunidades é essencial para a manutenção das festividades no Mulungu, por isso, o agradecimento e o cuidado dispensado a todos os participantes e colaboradores na entrega/despida do Jiro, bem como da Bandeira.

A partir daí, depreendo que o Jiro do Reis do Mulungu e a Festa de São Sebastião têm força suficiente para modificar a rotina não só dos seus integrantes, mas também por onde passa, principalmente, durante os meses de dezembro e janeiro quando anuncia a principal festa da comunidade. Ressalto ainda, que os múltiplos sentidos religiosos e sonoros do Jiro, não se esgotam nos limites da minha análise, mas conforme demonstrado sinalizam para um permanente criar e recriar do modo de vida de um povo/comunidade. 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.

Percebe-se, portanto, como a religião se faz presente na vida dos moradores do Mulungu e demais comunidades do seu entorno. 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 dos grupos de Reis anunciando e celebrando o nascimento do Menino Jesus; 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.

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 alcançadas. 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.

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 vem 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 como Folia de Reis ou Terno de 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/as 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 Folias 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.

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, outro pedido foi feito, 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 – São Sebastião 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.

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 Reisado 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.

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 atuar 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. 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).

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.*

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.

EFÊRENCIAS

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.

CHAVES, Wagner Neves Diniz. *A Bandeira é o Santo e o Santo não é a Bandeira: práticas de presentificação do santo nas Folias de Reis e de São José* (Tese Doutorado). Universidade Federal do Rio de Janeiro: UFRJ, 2009. Disponível no site: teses2.ufrj.br/Teses/PPGAS_D/WagnerNevesDinizChaves.pdf. Acesso em: 25/09/2012

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.

MAHFOUD, Miguel. *Folia de Reis: festa raiz: psicologia e experiência religiosa na Estação Ecológica Juréia-Itatins*. Campinas, SP: Companhia Ilimitada, 2003.

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 Editores, 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.