

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGÃO

**FESTA DO VÃO MOLEQUE: RELIGIOSIDADE E IDENTIDADE
ÉTNICO CULTURAL**

GOIÂNIA
2007

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGÃO

**FESTA DO VÃO MOLEQUE: RELIGIOSIDADE E IDENTIDADE
ÉTNICO CULTURAL**

MARIA VILMA MENDES NEVES

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Ciências da
Religião, da Universidade Católica de Goiás.

Orientadora: Profa. Dra. Irene Dias de Oliveira

GOIÂNIA
2007

N513f Neves, Maria Vilma Mendes

Festa do Vão Moleque: religiosidade e identidade étnico cultural/ Maria Vilma Mendes Neves. – Goiânia, 2007.

143 p.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 2007.

Orientador: Prof^ª Dr^ª Irene Dias de Oliveira.

1. Festa religiosa – Vão do Moleque (GO). 2. Religiosidade popular. 3. Comunidade Kalumga. 4. Identidade. I. Título.

CDU. 291.36 (817.3)
378.3 (817.3)

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 28 DE FEVEREIRO DE 2007
E APROVADA COM A NOTA 9,3 (NOVE INTEIROS E TRÊS DÉCIMOS)
PELA BANCA EXAMINADORA

1) Dra. Irene Dias de Oliveira / UCG (Presidente)  _____

2) Dra. Izabel Missagia de Mattos / UCG (Membro)  _____

3) Dra. Olga Rosa Cabrera Garcia / UFG (Membro)  _____

Dedico este trabalho à minha mãe Maria Antônia (*in memória*), ao meu pai Manoel Rodrigues (*in memória*), à minha avó Honorata Mendes (*in memória*) A minha filha Sofia Neves.

Agradeço a todas as divindades que inspiraram-me a realizar mais esta etapa na minha vida.

Ao Programa de demanda social da CAPES pela bolsa de estudos que possibilitou realizar esta pesquisa.

Sou imensamente grata a minhas irmãs (o) pelo incentivo e por acreditarem na minha capacidade.

A professora Irene Dias de Oliveira pela orientação, estímulo intelectual e pelo processo de ensino-aprendizagem.

Em especial agradeço a professora e amiga Carolina Teles Lemos pelo estímulo em concluir este curso de mestrado.

Aos meus amigos e amigas: Jussara, Egon Cristiano, Noeci , Riva, Diane Valdez, Leandro, Maria Aparecida Martins, Anízio, Iraídes, Rosenilda, Ulisses Júnior, Diana Resende, Eldejames e Veronese.

A comunidade Kalunga do Moleque, pelo acolhimento em suas casas, especialmente a senhora Deuselina Francisco Maia, que possibilitou o meu acesso ao território dos Kalunga e ao senhor Sirilo Rosa (do Engenho) pelas conversas sábias sobre a comunidade Kalunga.

RESUMO

MENDES, MARIA VILMA NEVES. A Festa do Moleque: Religiosidade e Identidade Étnico-Cultural da Comunidade Kalunga do Vão Moleque (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás.

Esta pesquisa teve como objetivo analisar a festa religiosa do Moleque que acontece na área rural do Vão do Moleque no mês de setembro. Esta área é parte de um dos agrupamentos do Sítio Histórico Kalunga, que fica localizado na região nordeste do estado de Goiás, próximo dos municípios de Cavalcante e Terezina de Goiás. A comunidade tem a tradição de realizar festas religiosas em toda a região as quais são seguidas de um calendário na qual homenageia vários santos. No estudo levantamos a hipótese de que a tradição da festa do Moleque se constitui num espaço significativo de criação e manutenção da identidade dos kalunga do Moleque. O grupo, historicamente, vem lutando pela garantia de seus direitos, como por exemplo, a posse de terra e a educação. Além de tentarem manter através da festa, seus costumes, suas tradições culturais e religiosas. Assim, pode-se considerar que a festividade contribui para a organização coletiva e manutenção da identidade étnica da população local.

Palavras - Chave: identidade, religiosidade popular, cultura, comunidade, terra.

ABSTRACT

MENDES, MARIA VILMA NEVES. Moleque's Fest: Religiosity and Ethnical Cultural Identity of Kalunga Community in Vão Moleque(Master's Dissertation on Religion Science) Universidade Católica de Goiás.

This research has had as its aim to analyze the religious Moleque's Fest which takes place in the rural area of Vão do Moleque in September. This area is part of a community living in Kalunga Historical Site, which is located in the Northern region of Goiás State, near the municipalities of Cavalcante and Terezina de Goiás. This community has traditionally celebrated religious festivities all over the region, these are followed by a calendar in which many saints are honored. In this study we have come up with the hypothesis that the tradition of Moleque's Fest is constituted in a meaningful space of creation and preservation of the identity of Kalunga living in Moleque. This group, historically, has been struggling to guarantee their rights, for instance, land tenure and education. In addition, through the fest, they try to preserve their cultural and religious traditions and customs. Thus, we can consider that the festivity contributes to collective organization and ethnical identity preservation of the local population.

Key words: identity, popular religiosity, culture, community, land.

SUMÁRIO

RESUMO	06
ABSTRACT	07
INTRODUÇÃO	10
1 CAPÍTULO I: COMUNIDADE NEGRA KALUNGA: UMA ABORDAGEM HISTÓRICA	13
1.1 OS QUILOMBOS COMO ESPAÇO DE RESISTÊNCIA	15
1.2 AS COMUNIDADES NEGRAS EM GOIÁS	18
1.3 COMUNIDADE NEGRA KALUNGA	23
1.4 AGRUPAMENTO VÃO DO MOLEQUE	27
1.5 ORGANIZAÇÃO SÓCIO-CULTURAL DA COMUNIDADE DO VÃO DO MOLEQUE	28
1.5.1 A FAMÍLIA	29
1.5.2 TRABALHO	31
1.5.3 RITUAIS FÚNEBRES	35
1.5.4 OS COSTUMES ALIMENTARES	35
1.5.5 A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA	38
1.5.6 EDUCAÇÃO	40
1.5.7 A TERRA E OS PROBLEMAS FUNDIÁRIOS	43
1.5.8 RELIGIOSIDADE E CULTURA DOS KALUNGA DO VÃO DO MOLEQUE	51
2 CAPÍTULO II: FESTA RELIGIOSA DO VÃO DO MOLEQUE	58
2.1 FESTA DO VÃO MOLEQUE	60
2.2 ORGANIZAÇÃO SOCIAL DA FESTA	64

2.3	OS PARTICIPANTES DA FESTA	67
2.3.1	AS CRIANÇAS	67
2.3.2	OS REZADORES	70
2.3.3	O PADRE	72
2.3.4	AS MULHERES	75
2.3.5	OS MAIS VELHOS	78
2.3.6	OS VISITANTES	81
2.3.7	AS CERIMÔNIAS RELIGIOSAS	84
2.3.8	OS SANTOS	86
2.3.9	A FOLIA, O LEVANTAMENTO DOS MASTROS E O IMPÉRIO	90
2.4	RELIGIOSIDADE POPULAR	104
3	CAPÍTULO III: IDENTIDADE ÉTNICA E CULTURAL DA POPULAÇÃO DO VÃO DO MOLEQUE	110
3.1	IDENTIDADE E CULTURA	111
3.2	IDENTIDADE ÉTNICA	114
3.3	IDENTIFICAÇÃO TERRITORIAL	118
3.4	IDENTIDADE RELIGIOSA E POLÍTICA	120
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
5	REFERÊNCIAS	131
6	ANEXOS	140

INTRODUÇÃO

As festas religiosas são históricas e conhecidas, pois acontecem em todos os lugares do país, desde as grandes cidades às menores, se estendendo à área rural. Todos os anos são realizadas festividades de cunho religioso. Cada município ou região tem um calendário de festa, que geralmente está relacionada a um ou mais santo. É festa em homenagem a São Benedito, São Gonçalo, Nossa Senhora do Rosário, São Sebastião, São João, São Pedro entre outras. Há ainda as folias e as romarias que se inserem no contexto festivo religioso. Nestes termos, é válido nos remetermos às reflexões de Ferretti, ao mencionar que “as festas constituem assuntos fundamentais na vida de muitas pessoas. A rotina diária é interrompida muitas vezes ao longo do ano, pela organização ou participação em diversas festas” (FERRETTI, 1995, p. 12).

Os grupos negros rurais têm a prática de realizar festas. Desde o período colonial já se organizavam e realizavam as festividades, para homenagear alguns santos, ou mesmo para aliviar os momentos de tensão, de dores e de exploração que vivia dentro e fora das senzalas. Refletindo sobre o contexto histórico destes grupos é que suscitou o desejo em realizar este estudo. O primeiro motivo de realizar esta pesquisa, por considerar relevante, porque trata de um estudo voltado para uma importante parcela da sociedade que é a população negra do Vão do Moleque, pelas observações e análises acerca das tradições, da cultura e da identidade étnica deste povo que ao longo dos anos preserva a prática religiosa por meio das rezas, das danças, das brincadeiras e da culinária.

O outro motivo está relacionado à minha história pessoal, pois sendo negra, natural do estado do Maranhão, um estado marcado pelas diferenças sociais,

e também pelas festas, não poderia deixar de analisar uma festividade religiosa de um grupo que apresenta características semelhantes as do povoado onde vivi a infância, isto é, ouvindo o som dos tambores, das caixas, e das matracas e assistindo cerimônias de rezas e cultos e, vivenciando também momentos de lutas e de muitas dificuldades para sobrevivência. Estes aspectos relacionados à memória, as tradições e a cultura é que de certa forma me estimulou a realizar este trabalho.

Por último consideremos a pesquisa relevante por contribuir com o meio acadêmico, compreendendo que será mais uma produção científica que irá colocar em evidencia novos fatores culturais e religiosos, com abordagem no campo social e religioso da comunidade negra local.

Em relação ao trabalho de campo, ressaltamos que utilizamos o método de observação participante, no qual tivemos a oportunidade de estar diretamente com a população local. Realizamos entrevistas seguindo o instrumental de pesquisa com gravações. Optamos por entrevistar os moradores do Moleque, os jovens, os mais velhos, as mulheres, os foliões e outros participantes de destaque no interior da festa. Além das entrevistas, utilizamos o relatório de campo, no qual pudemos registrar o movimento e a dinâmica da festa, além de observar o espaço da festividade. A partir das informações e observações no campo, das transcrições das entrevistas gravadas organizamos os elementos teóricos da pesquisa que ficou distribuído em três capítulos e as considerações finais.

No primeiro capítulo apresentaremos os aspectos históricos e culturais da população negra do Vão Moleque, fazendo um recorte histórico sobre a comunidade kalunga e outras comunidades negras rurais existentes nos pais. Apresentaremos a organização sócio-cultural da população local, pontuando o modo de vida, os

costumes, as tradições e a religiosidade do grupo. Apontaremos ainda a questão do trabalho e os problemas ambientais e de posse de terras que enfrentam cotidianamente com grileiros e fazendeiros.

No segundo trataremos da festividade religiosa do Moleque. Desenvolveremos sobre a origem e a organização da festa, os rituais as tradições, e os aspectos culturais. Destacaremos os diversos conceitos de festas, a importância destes eventos para as comunidades negras rurais. Ressaltaremos também a importância da festividade para a população kalunga do Moleque, como esta interfere no cotidiano da comunidade, como os moradores se organizam para realizarem a festa que acontece anualmente.

No terceiro e último capítulo abordaremos a questão da identidade étnica, apresentaremos alguns conceitos de identidade e cultura tentando compreender como estas duas categorias estão interligadas com a formação étnica do povo do Vão do Moleque. Discorreremos também sobre o processo de formação e manutenção de identidade dos kalunga da área rural do Moleque. Tais conceitos serão apresentados numa perspectiva antropológica e sociológica no qual seja possível perceber que contribuição a festa religiosa do Moleque traz para a manutenção e formação identidade dos moradores do Vão do Moleque, ou se esta cerimônia é somente mais um elemento que venha ou não fortalecer o processo de identificação da população local, considerando que a identidade se constitui de maneira dinâmica e continua.

Nas observações finais, afirmamos que a festa religiosa do Moleque se constitui como espaço de manutenção da identidade do grupo kalunga do Vão do Moleque, porque por meio delas, o grupo se organiza coletivamente, expressa suas tradições culturais e manifesta sua religiosidade.

CAPÍTULO I

COMUNIDADE NEGRA KALUNGA: UMA ABORDAGEM HISTÓRICA

Os kalunga¹ assim como outras populações negras existentes nos estados do Maranhão, Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco, têm a sua história marcada pelo processo de escravidão e exploração, sobretudo no período colonial. Ressalta-se que estes homens e mulheres travaram numerosas lutas nos diversos ciclos da história. Tais lutas ainda persistem, na perspectiva de garantir sua cidadania, expressar a identidade e manter as tradições culturais e religiosas.

Cada comunidade² negra ou grupos rurais apresentam suas especificidades em termos de organização social, política, religiosa, cultural e econômica, porém o que todos os grupos têm em comum é o histórico do trabalho escravo e a situação de violência contra homens, mulheres e crianças que perdurou por quase quatro séculos. Este processo de escravidão serviu apenas para fortalecer os grandes proprietários de terra, e colocar o homem e a mulher negra na condição de mercadoria para enriquecer a classe dominante. Essa exploração do homem branco para com os negros nos tempos coloniais reflete até os dias atuais

¹ A expressão aparece escrita com k e com C. Autores como Baiocchi e Silva utilizam em seus escritos com C em alguns textos e em outros com K, porém grande parte da literatura que trata da comunidade a grafia aparece com k. Neste trabalho utilizaremos o termo com k.

² O termo comunidade é empregado aqui no sentido de identificar grupos sociais organizados que primam por valores culturais, religiosos e políticos em único espaço.

na vida de diversos grupos, sobretudo os que vivem em territórios rurais, pois muitos se encontram em situação de esquecimento social³, isto é não tem acesso à educação, saúde, e o direito a terra.

Os grupos negros rurais sempre tiveram como atividade econômica o trabalho nas lavouras, na cana de açúcar, e na pecuária. No regime colonial, a maioria dos negros escravos estiveram submetidos ao trabalho na produção do açúcar, além de exercerem outras atividades na pecuária, nas lavouras de milho e mandioca. Toda essa mão de obra tinha como objetivo atender as demandas do mercado colonial. Eles também trabalhavam para manter seu próprio sustento, alguns escravos conseguiam arrecadar recursos para compra de sua liberdade outros lutavam para manter sua própria lavoura (Santos, 2004, p.77)

Segundo Schwartz (2001) com o fim do período colonial houve um aumento da população negra. Os motivos e o índice desse crescimento variavam de uma capitania para outra. Os negros livres e os descendentes de negros livres eram o segmento da população que mais rapidamente crescia entre 1680 e 1750. A população brasileira de fins do período colonial era de maioria negra e mestiça. Este aumento do número de negros implicou num desenvolvimento de uma população rural colonial.

É nesse contexto que as comunidades negras rurais se organizaram e se estabeleceram em diversos estados do país. Com a organização coletiva no meio rural, esses grupos buscam formas alternativas de sobrevivência, desenvolvendo atividades nas lavouras, no roçado, no artesanato, na pesca e na produção de farinha.

1.1 - Os Quilombos Como Espaços de Resistência

³ A expressão é no sentido de explicitar as condições sociais que o grupo se encontra.

Falar sobre quilombos é reportar à escravidão dos negros no período colonial e também as numerosas lutas pela liberdade. Neste aspecto, os escravos negros buscavam alternativas de vida e passam a se organizar para saírem do trabalho escravo e conquistarem a sua liberdade. A luta pela construção de outros espaços⁴, nos quais os homens negros pudessem se estabelecer e se organizar coletivamente resultará numa guerra, pois os senhores brancos reagiam com tropas armadas às fugas e as áreas já povoadas por eles. Foi com esse processo de resistência, fugas e opressão que se originaram os territórios de quilombos.

A questão dos quilombos é bastante discutida por vários autores, alguns fazem definições básicas do termo, outros trazem reflexões mais aprofundadas sobre a importância destes territórios para as comunidades negras rurais.

No dicionário Aurélio o termo quilombo significa “esconderijo no mato de negros fugidos” (1999, p.426). Os homens negros resistiram sempre às precárias condições de vida que tinham. Assim, tentavam com as fugas, garantir um mundo diferente do regime escravocrata. Essas fugas significavam não só um caráter de organização coletiva, mas também social libertário e político à medida que os negros almejavam romper com o sistema escravista e construir uma sociedade pautada em princípios de liberdade, igualdade e dignidade. Dessa maneira, o quilombo representou para as comunidades negras não apenas uma espécie de esconderijo, mas, sobretudo um espaço alternativo, autônomo e democrático, no qual diversos grupos puderam se libertar da condição de escravo.

Silva (2003, p. 382), em estudo sobre quilombos, faz referência à obra de Munanga, que define o quilombo na cultura africana banto como “lugar cercado e fortificado que em língua quimbundo, quer dizer arraial ou acampamento”.

⁴ O termo espaço está relacionado a lugar, moradia, assentamento etc.

Para o autor, isto implica em dizer que a palavra quilombo, no Brasil, surgiu pela influência da língua africana com raízes na cultura banto.

Para Santos Neto (2004, p. 86) os quilombos foram verdadeiros clarões no meio da floresta escura, os quais deixarão na história a lição de que a opressão sempre gera “inimigos naturais” dos opressores. Menciona ainda que a palavra “quilombo” na língua angolana dos imbangala, significa campo de guerra, um ritual de iniciação numa sociedade guerreira.

O quilombo foi chamado também de mocambo, lugar onde os escravos negros se agrupavam e que na definição do dicionário banto do Brasil (LOPES, s/d, p.61) significa: “o que é pífio, sem valor, necessitado e carente.” O quilombo ou mocambo, mesmo conceituado como espaço de “negros fugidos” ou lugar sem valor dentre outras derivações, deve ser compreendido aqui como movimento social organizado de homens e mulheres negras que se rebelaram e resistiram à exploração do trabalho escravo.

Assim, a formação dos quilombos pode ser considerada como uma luta de classes em que de um lado, estavam colocados os interesses da classe dominante, isto é, os dos senhores de engenho que almejavam a manutenção do sistema escravista e, de outro, os homens negros que desejavam romper com o regime de escravidão.

A organização dos quilombos constitui-se com estratégias de ordens políticas, econômicas e sociais no sentido de garantir a sobrevivência dos grupos. O quilombo como já mencionado não foi somente um acúmulo de negros, índios e outros fugitivos do regime de escravidão, mas, espaço coletivo e liberto do escravismo. Sobre a constituição política e econômica dos quilombos, Moura (1981, p. 32) assinala que:

Os quilombos tinham varias formas de organização. Muitos eram pequenos outros maiores, porém todos com mesmo objetivo: fugir do trabalho escravista, reproduzir economia interna com a agricultura, estabelecer uma estrutura de poder interno que dirigisse o quilombo não só para determinar a harmonia da comunidade, mas também se preparar para se defender das investidas inimigas.

Desse modo, tudo indica que nos quilombos, assim como em outros territórios organizados, as relações sociais se estabeleciam de forma hierárquica, na qual a presença de líderes era fundamental para comandar e fortalecer o grupo no momento de resistência contra o inimigo. No contexto histórico da guerra dos escravos existiram várias lideranças, entre elas, Ganga Zumba, porém a liderança que se destacou foi Zumbi do quilombo dos Palmares, maior movimento de quilombo do Brasil (CAMPOS, 2005, p. 126).

Zumbi, com seu dinamismo e determinação, tinha uma enorme capacidade de chefiar o grupo, era respeitado e visto como uma espécie de “rei” pelos palmarinos. Em tempo hábil subordinou a vida de Palmares, deslocou povoações inteiras para lugares mais remotos, incorporou as milícias e submeteu adestramento intensivo todos os homens validos. Multiplicou os postos de vigilância e observação na orla das matas (FREITAS, 1978, p.124).

Assim, o movimento palmarino foi o de maior organização política e social, não somente por ter tido á frente o grande líder Zumbi, mas também por ter se tornado um movimento de massas, em que um grande contingente de homens e mulheres lutou para se livrar do regime escravista imposto pelo sistema colonial.

Palmares exprime a consciência negra da nação brasileira, por que o povo continua lutando por sua afirmação existencial própria, que envolve sua visão de mundo constituinte de sua identidade, e se caracteriza pelos princípios da aceitação da pluralidade e seu reconhecimento de complementação, nos planos da vida individual, social e natural (LUZ, 2002, p. 26).

Nesse aspecto os quilombos projetaram e formaram as chamadas comunidades negras rurais ou quilombolas. Essas comunidades lutam continuamente pela preservação de suas tradições religiosas e culturais e reivindicam a efetivação de políticas públicas no sentido de assegurarem seus direitos econômicos, sociais e políticos.

1.2 - As Comunidades Negras em Goiás

O Estado de Goiás, assim como outros já mencionados, teve uma população numerosa de negros escravizados, trabalhando em minerações, nas lavouras e também nos serviços domésticos. Essa mão de obra contribuiu significativamente para o desenvolvimento social e econômico do Estado. Por outro lado, implicou em um processo de exploração e violência, pois os escravos além de exercerem diversas atividades, ainda eram submetidos a castigos, quando se organizavam para fugirem. Com essas fugas foram constituindo-se agrupamentos de homens e mulheres e formando os quilombos.

De acordo com Karasch (1996) os quilombolas contribuíram para a descoberta e exploração da riqueza mineral da Capitania de Goiás. Viviam da caça, pesca e cultivo de roças. A autora afirma que, embora muitos se envolvessem com assaltos, enquanto outros cuidavam de gado e produziam carne seca, outros negociavam com vizinho, guerreavam com índios, frequentemente para capturar suas mulheres e estabeleciam vários tipos de relações com a população livre de cor da fronteira. Dessa maneira, eles vieram a desempenhar um importante papel na formação de comunidades camponesas nos atuais estados de Goiás e Tocantins (KARASCH, 1996, p.241).

Desse modo, formaram-se várias comunidades negras no estado ocupando novos territórios, após serem explorados no trabalho escravo durante o período colonial e imperial a mão de obra foi expressiva. Homens e mulheres trabalhando nas minerações e em outras atividades. Assim, a economia do estado se desenvolveu e gerou enorme acúmulo de riquezas para a classe dominante.

Segundo Silva (1974, p. 61) os negros vinham de São Paulo, Minas Gerais, Bahia e Mato Grosso para trabalhar nas minas de ouro em Goiás. Nessa atividade usavam pequenas vasilhas, ou pratos de estanho, as bateias⁵; desviavam e escoavam as águas dos rios; construíam canais e faziam enormes escavações nas margens dos rios e nas encostas dos morros; pescavam o ouro com sacos de couro cru através de pontas de varas; ou faziam por meio de mergulho, processo fatigante e penoso, em longas horas de sol a sol, suportando a frieza das águas. De resto acrescenta o autor, era um período impiedoso da vergasta e do chicote no pelourinho, erigido em Vila Boa no governo de Dom Luiz de Mascarenhas por volta de 1739.

Com o fim do trabalho nas minerações o negro passou a exercer outras atividades como a de lavradores, pedreiros, alfaiates, fiandeiros, tecelões e ferreiros. Essa situação de trabalho implicou num processo de banalização, isto é não havia um interesse político, em relação à sua libertação, vez que os negros continuavam na condição de escravos, não eram livres e viviam, desenvolviam todo tipo de atividade nas fazendas. Porém, os donos de fazendas e de plantações compreendiam que não haveria necessidade de libertá-los conforme os aspectos formais e legais da abolição, à medida que entendiam que eles “já eram de casa”. Ainda assim, no estado de Goiás foi efetuada a libertação dos negros escravos

⁵ Gamela de madeira em que se lavam areias auríferas ou cascalho diamantífero.

mesmo que num processo diferente de outros estados como o Maranhão, Rio de Janeiro e Minas Gerais (PALACIN, 1981, p. 123).

No estado do Maranhão a libertação dos escravos foi marcada por severas lutas entre as classes dominantes e os grupos negros que formavam os quilombos, muitos desses quilombos eram destruídos, o que gerava situações de violência para um grande contingente de homens, mulheres e crianças feridas quando não mortas. Os ataques aos quilombos só terminaram com a imposição do movimento abolicionista e com a própria resistência dos quilombolas (2004, p. 115).

Santos Neto (2004, p. 117) assevera ainda que a luta dos negros contra a tirania do cativo, e a campanha abolicionista impulsionaram o fim do sistema escravista no estado do Maranhão. Esse processo de libertação não aconteceu de maneira pacífica vez que ocorreram inúmeros confrontos com o forte movimento de resistência ao fim da escravidão, o que resultou em diversas batalhas, lideradas por figuras como José do Patrocínio. Neste contexto, os negros maranhenses são libertos do regime escravocrata e passam a conquistar novos territórios e se estabelecem em áreas rurais que continuam sendo chamadas de quilombos e de comunidades quilombolas.

No estado do Rio de Janeiro, a libertação dos negros escravos foi marcada também por um processo de luta do movimento abolicionista e principalmente dos quilombolas, que resistiram a ataques violentos e repressores dos senhores brancos. Tais conflitos culminaram numa crise na produção do açúcar em que as classes dominantes foram perdendo o controle sobre os negros, que se espalharam em áreas rurais e urbanas do estado. Isto implicou numa organização dos grupos negros que continuaram a formar os quilombos, porém de maneira

autônoma vez que o sistema escravista já estava legalmente extinto (CAMPOS, 2005, p. 68 -69).

A libertação dos negros escravos na Bahia resultou numa série de rebeliões e revoltas. Os negros escravos estavam organizados e travaram uma forte batalha numa guerra longa contra a escravidão. Essa guerra foi chamada também de “guerra de pretos” (SCHWARTZ, 2001, p.371).

Uma particularidade nas rebeliões no estado da Bahia é que, mesmo com a libertação de um número expressivo de escravos as revoltas prosseguiram à medida que iam surgindo novos conflitos, tanto de caráter religioso quanto político e étnico. Outro aspecto peculiar do estado é o fato de que a maior parte dos negros que estavam no estado era de origem africana. Segundo registro histórico eles representavam 60% da população escrava, o que provocava mais problemas, pois o movimento de resistência à escravidão se intensificava cada vez mais.

De acordo com Schwartz (2001) na Bahia houve várias revoltas, no entanto a de maior destaque foi a de 1814 que explodiu ao norte dos limites de Salvador. Segundo o autor um grupo de 250 escravos reunidos em um quilombo próximo atacou as armações e sublevou os escravos ali empregados. Aos gritos de “liberdade” e de morte aos brancos e mulatos” Os rebeldes incendiaram armações, mataram muitos brancos e mulatos, atacaram Itapoá queimaram mais de cem casas e tentaram mais recrutar mais escravos (SCHWARTZ, 2001, p. 380). Assim, os homens negros escravos da Bahia reivindicam sua liberdade e buscam novas alternativas de vida, livres da escravidão.

O movimento de libertação dos negros escravos no estado de Goiás, apresenta particularidades distintas destes estados. Não há registro histórico que aponta grandes conflitos entre os grupos negros e os senhores brancos, os

quilombos organizados não tinham lideranças, nem a intervenção de movimentos sociais, como por exemplo, o movimento abolicionista. Os negros que tentavam fugir para formar quilombos, eram penalizados e castigados não somente por brancos, mas também pelos índios que os viam como inimigos. Neste aspecto, Karasch afirma que “a formação de quilombos em Goiás acabava sempre em tragédias, os derrotados eram mortos ou devolvidos à escravidão. No entanto, uma minoria conseguiu evitar a repressão e a recaptura, formando pequenas comunidades rurais que perduram até o presente” (KARASCH,1996, p.257-258).

Silva (2003, p.393) assinala que se constituíram no estado de Goiás vários territórios quilombolas, citando como os principais: Quilombo do Ambrosio, no sertão da Farinha Podre, Arraial de Três Barras em Vila Boa; Morro de São Gonçalo próximo Vila Boa; Bom Sucesso, em Água Fria; Arraia da Tesoura, ao norte da Comarca do Sul; Vale do Paraná, nordeste e norte goiano, Arraial de Jaraguá; Remanescente de Quilombo Cedro no sudoeste goiano e Remanescente de Quilombo kalunga no Vale do Paraná, em Cavalcante, Terezina e Monte Alegre de Goiás. Comunidade Negra de Água Limpa situada em uma região montanhosa e de difícil acesso, em Faina a 45 km da cidade de Goiás. Dos territórios quilombolas mencionados, optamos por investigar a comunidade negra kalunga do Vão do Moleque um dos agrupamentos da comunidade.

1.3 Comunidade Negra Kalunga

O estado de Goiás concentrou um grande número de homens negros que durante dois séculos e meio foram explorados no trabalho escravo. De acordo com registros históricos, a maioria desses homens vinha de outros estados para trabalharem nas minerações e nas lavouras no estado. Os kalunga participaram desse processo, fugiram das atividades nas minerações e passaram a viver na região nordeste do Estado, principalmente nas proximidades do rio Paraná. Mais tarde se espalharam próximo ao longo rio Paraná e pelas regiões de Cavalcante, Terezina de Goiás e Monte Alegre.

Existem reduzidos registros sobre a origem histórica do grupo Kalunga, isto é quando chegaram a Goiás, de onde vieram e por quanto tempo viveram na condição de escravos⁶.

Baiocchi (1999, p.19) menciona que com a divisão do Estado de Goiás e a criação do Estado do Tocantins em 1988, altera-se o espaço geopolítico e a localização dos municípios denominados kalunga passam a situar-se na microrregião da Chapada dos Veadeiros ao nordeste do Estado de Goiás, limitando-se com os municípios de Arraias (TO), Monte Alegre de Goiás, Terezina de Goiás e Cavalcante.

Silva (2003) assinala que as povoações da região nordeste de Goiás são naturalmente, “os calungas que por tradição da região eram chamados de calungueiros, por habitarem a região Kalunga na qual todos os mais antigos os

⁶ Para nos informarmos sobre a comunidade teremos como referência as considerações dos autores que trazem em sua pesquisas alguns elementos essenciais sobre o histórico do povo kalunga . Alem de artigos, acadêmicos e principalmente relatos orais moradores mais velhos dos agrupamentos do Vão de Alma e Vão do Moleque.

conhecem, por terem sido, especialmente os mais velhos, vaqueiros e agregados, trabalhadores nas pequenas lavouras de subsistência” (SILVA, 2003, p. 78).

Carvalho (1999), em artigo sobre a comunidade, faz referência á obra de Martiniano José da Silva, que afirma que os kalunga eram velhos conhecidos do nordeste goiano e lembra ainda que muitas cidades da região são povoadas “quase exclusivamente por pretos”. De acordo com Martiniano, para o

dr. Juracy Cordeiro, inteligente promotor de justiça, conhecedor daquela área, há por lá os chamados calungas, que já formaram a região do próprio nome, dizendo-se mesmo que se comunicam através de um dialeto ininteligível, especialmente quando encontrados num perímetro urbano, o que seria por certo ainda um remanescente da língua africana. (...) Pois bem, informa em seguida o dr. Juracy que os pretos calungas vivem seminus até os 13 anos; que só andam em fila indiana, podendo-se dizer que são os mesmos que vivem enfurnados e anônimos no chamado “Vão das Almas”, em Calvacante” (SILVA, 1974, p. 80).

Não muito distante da região da mina da Boa Vista, existiam grupos de negros em Monte Alegre, Cavalcante, Tocantins e Paracatu que representavam perigo para o governo, justificando, assim a ordem de destruição dessas comunidades práticas comum no governo de João Manoel de Melo (1760 – 1770). Segundo o autor não adiantava nada, pois um pouquinho longe dali, eles se reorganizavam e construíam novas casas. Viveram por muito tempo longe das cidades e até pouco tempo atrás não conheciam as coisas do mundo moderno. (SILVA, 2003, p. 375).

Martiniano José da Silva assinala ainda que o quilombo dos kalunga existe há mais de 240 anos no Vão da Serra Geral, localizada no nordeste do estado de Goiás a 600 km do município de Goiânia. Segundo ele, o kalunga de que falamos, é um conceito ligado a uma serra e um córrego com esse nome, conhecido, sobretudo no nordeste goiano, surgindo assim o Vão de Kalunga, no Vale do Paranã

e seus afluentes, nas bordas da Chapada dos Veadeiros. Os kalunga formaram o quilombo com escravos foragidos do nordeste, especialmente da Bahia de onde eram trazidos em grande comboio desde o século XVII e mesmo no século XVIII (SILVA, 2003, p.376).

Como tais afirmações indicam, os kalunga vieram de outros estados para desenvolverem atividades nas minerações e na agricultura, com o fim do trabalho na minas, eles foram se dispersando pelas várias regiões do estado de Goiás. Alguns moradores, perguntados sobre sua origem, assim se manifestam:

Desde que me entendo por gente que vejo falar que nós somos kalunga, que viemos para cá e ficamos aqui trabalhando de roça. Meu avô dizia que os kalunga vieram da Bahia para ficar nessas serras aí sofrendo atrás de ouro pro outros. Eu e meus pais não alcançamos esse serviço, aqui sempre trabalhamos foi de roça, todo mundo que mora aqui mexe com roça, antigamente a gente ainda fazia farinha, tinha o alambique agora é só roça mesmo e temos a cesta básica (B. F. 79 Vão do Moleque).

Este relato demonstra que os moradores da comunidade não têm informações precisas sobre a sua origem histórica. Eles afirmam que sempre trabalharam de roça e que não conheceram as atividades de minerações. Por outro lado, quando se reportam ao passado, reproduzem a história oral de seus avós e bisavós, mencionam sobre o trabalho nas minerações nos quais viviam somente para servir os outros, sobre as difíceis subidas nas serras e a vinda deles de outros estados.

Desse modo a memória social de alguns kalunga registra que de fato eles foram escravizados nas minerações durante muitos anos e que tiveram uma vida difícil. Esta situação se reflete até hoje na comunidade, pois ao discorrer sobre o passado, eles falam também de um presente marcado por dificuldades ao afirmarem

que atualmente vivem apenas do trabalho de roça e dependem ainda do período das chuvas para desenvolverem as atividades.

No processo de entrevistas optamos por entrevistar moradores dos diferentes agrupamentos, do Engenho, Vão de Alma, do Ribeirão dos Bois e Riachão, com objetivo de compararmos os registros orais e percebermos como cada morador visualiza e relata a origem histórica da comunidade. Neste depoimento um morador do Vão de Alma diz o seguinte ao perguntarmos sobre a chegada dos kalunga em Goiás:

Não sei lhe dizer, vivo aqui desde que nasci e só escutamos o povo falar que o kalunga veio lá da Bahia, para trabalhar com as minas. Nós mesmos nunca trabalhamos com garimpo, sempre foi com a enxada. Meus troncos⁷ tudo fazia roça, meus avós, meus pais, eu, e agora meus filhos. Os mais velhos nós conta que muitos kalunga que viveram aqui em Vão de Alma, no Mimoso, no Moleque e Riachão sofria muito na mão dos donos das terras dizem mesmo que nossos tronco foi escravo. É só isso que vejo falar dos kalunga aqui na região. (F. S. 76, Vão de Alma).

Neste depoimento observa-se que tanto os moradores do Vão do Moleque como os do Vão de Alma falam de suas origens com linguagem única, não aparece muitas contradições nos relatos. Eles se identificam como um povo que hoje trabalha de roça, mas que o pior foi na mineração em que a comunidade vivenciou o trabalho escravo. Com uma linguagem peculiar, eles denunciam o sistema escravista que a população viveu no passado e também a situação difícil que vivem no presente.

1.4 - Agrupamento Vão do Moleque

O Vão do Moleque está localizado no Sítio Histórico Kalunga a 15 km do município de Cavalcante. Da entrada do Sítio até o agrupamento são mais 140 km. A estrada é de chão, com curvas fechadas e cercadas por serras. O território faz

⁷ Segundo o entrevistado são seus descendentes parentes de sangue e os próximos.

parte do Cerrado, área do Planalto Central, espaço onde se localiza a Chapada dos Veadeiros e onde se encontra a maior biodiversidade dos cerrados (BRAGA, 1998, p. 191).

O agrupamento Vão do Moleque se divide em cinco micro regiões: Salina, Corriola, Paranã, Corrente e Prata. E mais as áreas da Fazenda Maiadinha e a Fazenda da Capela do Moleque, local onde acontece a festa religiosa. No agrupamento ainda não existe infra-estrutura de energia elétrica, de água tratada, de rede de esgoto e nem serviços de saúde.

A área é rica em belezas naturais, pois além das serras que cercam o há no território um enorme fluxo de água provocado por rios e cachoeiras. Os rios que banham o agrupamento são: rio Corrente, Corriola e o Prata. A comunidade local utiliza destes recursos, porém segundo informações orais, eles estão enfrentando dificuldades em relação à água, pois afirmam que fluxo vem diminuindo significativamente. Os moradores atribuem estes problemas ao turismo desordenado, as queimadas, a festa religiosa do Moleque e a escassez de chuvas. Em depoimento uma moradora da Maiadinha diz o seguinte:

Aqui tinha muita água a gente bebia, lavava roupa, as crianças, cozinhava sem se preocupar com nada. Agora nós vimos no rio é aquele rio murchinho pouquinho água mal dá para gente usar. Na época da festa aqui que é muito bom pra nós, mais o rio fica ruim mesmo, porque o povo todo aí banha nesse rio e deixa sujo. Quando acaba a festa a gente fica usando a água cheia de sujeira, demora para ficar limpa de novo. Também é muita gente é mais de mil pessoas banhando, lavando louça cozinhando como é que faz né. (M. P. F., 57 Fazenda Maiadinha).

No depoimento a moradora aponta a preocupação com a questão ambiental e com os recursos naturais que lhe são oferecidos. Mesmo o Cerrado tendo uma enorme disponibilidade de recursos hídricos, os moradores alertam sobre os futuros problemas que se refere à conservação destes recursos. Outro aspecto

relevante no depoimento da entrevistada é a relação que ela faz da festa religiosa do Moleque com a preservação ambiental, pois ao mesmo tempo em que considera a festividade como essencial para comunidade, tem a preocupação com os impactos ambientais, isto é o receio de que daqui alguns anos, estes rios não tenham mais condições de atender a comunidade.

A questão da degradação do meio ambiente, sobretudo na região do cerrado está relacionada a fatores sociais, políticos e econômicos. De acordo com Pires (1998, p.123), os problemas ambientais da atualidade são decorrentes do crescimento econômico, respaldado em uma ciência e uma técnica que privilegiavam o lucro em detrimento da preservação, o capital *vis-à-vis* o trabalho, o econômico em relação ao social, o poder frente á ética.

Assim, o que a população do Vão do Moleque revela sobre os impactos ambientais negativos é mais um sentimento de perda no qual teme ficar sem os recursos naturais necessários para sua sobrevivência, vez que a comunidade já enfrenta ao longo do tempo outros tipos de ameaças que envolvem fazendeiros, grileiros e empresas que buscam explorar o turismo na região.

1.5 - Organização Sócio - Cultural da Comunidade do Vão do Moleque.

O núcleo rural do Vão do Moleque tem uma população de aproximadamente 1100 pessoas, são em torno de 450 famílias no agrupamento. As casas são simples, distantes umas das outras, construídas de adobe e cobertas de palha. Muitas casas ficam espalhadas e escondidas entre as serras. No percurso para a região, observamos que os moradores não têm vizinhos de porta, a distância de uma casa para outra é de quase mil e seiscentos metros. No entanto, as famílias

são organizadas coletivamente no espaço, e se deslocam para outros lugares para visitar parentes e amigos da região.

1.5.1 - A Família

A organização familiar da comunidade é extensa. Cada uma tem em torno de dez a onze membros, incluindo netos e bisnetos. A relação social das mesmas é harmônica e os mais velhos têm papel fundamental na orientação e organização familiar. Geralmente os filhos ao se casarem ficam morando juntamente com os pais ou pelo menos próximos deles, mesmo com o processo de migração que vem acontecendo na comunidade, pois muitos jovens migram para as áreas urbanas em busca de trabalho. As crianças ficam de certa forma, sob a proteção dos avós, sobretudo quando os pais migram para a cidade em busca de sobrevivência. Observamos que a família kalunga do Moleque é unida, estabelece diálogo e cumpre uma hierarquia em relação aos membros mais velhos. É também patriarcal e demonstra preocupações com questões referentes a educação, saúde e alimentação e com os filhos, principalmente os que vivem fora.

As crianças têm o costume de tomar benção aos mais velhos, seja parentes, vizinhos ou mesmo as visitas. Percebemos que cada vez que as pessoas iam chegando à festa as crianças corriam para cumprimentá-las estendendo a mão direita para ser abençoado.

A relação de harmonia, de proteção, de obediência e socialização da família do Moleque é uma característica das comunidades negras rurais. No geral as famílias quilombolas preservaram sentimentos de respeito e de união pela família. Desse modo, podemos considerar que esses valores decorrem da influência

das tradições culturais africanas nas quais os povos de origem banto mantêm essas relações institucionais e hierárquicas no sistema familiar.

Oliveira ao estudar o povo africano tsonga diz que: “a família para eles é um meio de controle e equilíbrio social e constitui a base da sociedade, além de ser um núcleo de produção onde se produz e consome. É Através da família que a propriedade e a segurança da família é assegurada e regulamentada. Os velhos e as crianças ocupam lugar de extrema importância” (2002, p.27),

Diante de tais considerações observamos que os valores culturais presentes no grupo africano mencionado se assemelham aos do povo kalunga do Moleque, visto que ambos primam pela família e as vêem como uma instituição harmoniosa e equilibrada prevalecendo o respeito às crianças e aos idosos que é têm como princípios essenciais para garantir a mesma. Embora cada grupo negro possua suas características próprias, observamos que o povo negro kalunga do Moleque sofre forte influência da cultura africana banto, pela religiosidade, a organização coletiva e familiar, os hábitos alimentares e a valorização cultural por meio das festas e brincadeiras.

Para Silva (2003) os kalunga apresentam algumas características que se identificam com a Mãe África como, por exemplo, de dialeto de provável origem africana, possível idiomas da senzala como parte da cultura de resistência e a vida humilde e simples, tomada de profundo respeito pelo ecossistema do cerrado. Segundo o autor, até a região lembra características da paisagem das savanas africanas, começando por trilhas onde trafegam a pé ou em lombo de burro. O autor pontua ainda que haja outros elementos similares, como a preservação dos cultos afro-brasileiros que sempre uniram os povos de origem africana, conservando o espaço sagrado para velhos rituais de cultos e romaria aos santos e também as

casas que são feitas com mistura de barro com capim ou casca de arroz e as paredes caiadas de branco sendo quase todas iguais como nas aldeias africanas (SILVA, 2003, p.388).

Dessa maneira, não são somente os aspectos familiares dos kalunga do Moleque que se revelam traços da cultura africana. Compreendemos que possam existir outros que vão da questão religiosa à organização coletiva, os costumes, as danças, a música, as brincadeiras e a relação com a terra. Todos esses elementos pontuaremos no desenvolvimento deste estudo.

1.5.2 - Trabalho

A maioria das famílias kalunga do Moleque trabalha de roça, plantando feijão, arroz, abóbora, laranja e algumas produzindo a farinha. Eles se alimentam de arroz, toucinho, carne de caça, pesca e carne seca.

A situação econômica dos moradores do Moleque é bastante difícil, pois constatamos que muitos estão vivendo em condições precárias. Um número expressivo de moradores não são alfabetizados, desenvolvem atividades de roça e dependem de programas sociais do governo para complementação de sua sobrevivência, como por exemplo, a cesta básica que as famílias recebem mensalmente. Todo final de mês, um caminhão da prefeitura de Cavalcante busca as cestas no município e entrega às famílias da área Moleque.

De acordo com Silva (2003), em Goiás as comunidades negras rurais vivem praticamente da mesma maneira de em que viveram nos antepassados, ou seja, dedicadas à produção agrícola na roça de subsistência ou de alimentos,

sempre estiveram homens, mulheres e crianças, na plantação e cultivo de mandioca, cana de açúcar, milho e feijão.

Os kalunga do Moleque têm pouco retorno econômico das atividades de agricultura, pois não comercializam muito seus produtos e quando conseguem vender, recebem pelo produto um valor irrisório o que não garante o sustento da família. Muitos ficam ainda a mercê de fazendeiros e grileiros, exercendo diversos tipos de atividades como capinar quintal, ajudar em construção civil, fazer roçado nas fazendas dentre outras. Esse tipo de trabalho é uma espécie de trabalho alternativo, ou seja, não tem salário fixo e nem uma remuneração adequada para se manterem.

Ressalte-se que a crise econômica que a comunidade do Moleque vem enfrentando esta relacionada a diversos fatores como a concentração fundiária e de renda, o crescimento da população e a não efetivação de políticas públicas para esta população. Estes problemas estão implicados com o fenômeno da globalização. Este sistema que tem o poder de dominação, que funciona numa lógica excludente e que legitima a crise não somente no meio rural, mas também em outros espaços.

Segundo Duarte (1998) a globalização da economia tem provocado a crescente exclusão social e a precariedade a maioria da população, bem como a constante destruição do meio ambiente, o que levou a um processo de questionamento sobre os resultados do desenvolvimento econômico no presente século. Desse modo, os problemas que as populações negras rurais vivenciaram no passado foram conseqüências do regime escravista colonial. Atualmente as novas gerações destas comunidades vivem submetidas ao sistema capitalista global, que com outras estratégias, têm colocado diversos grupos sociais em posição desfavorável. É nesse contexto que os kalunga estão vivendo, ou seja,

excluídos à medida que não estão produzindo e não estão tendo como garantir as condições materiais necessários para viverem. Em depoimento, um morador do Vão de Alma diz o seguinte:

Nós vivemos aqui trabalhando só de roça mesmo, às vezes passamos dificuldades principalmente quando as chuvas vem devagar. Eu, e meu povo tem o roçado né, mas muita gente aqui não tem nadinha, fica só esperando a cesta aí no final do mês. Conheço gente aqui que passa semanas comendo só arroz com abóbora o dinheiro nunca tem pra comprar o toucinho ou uma carne. Mas nossa vida sempre foi desse jeito assim, com muita dificuldade, hoje tá melhor, tem os caminhões pra agente ir à cidade antes era a pé ou em lombo de burro(M. P., 77 Prata).

Esta situação indica um quadro de empobrecimento da população do Vão do Moleque e dos kalunga em geral. Neste sentido, percebe-se que as políticas públicas voltadas para a promoção e desenvolvimento das populações negras rurais que possa melhorar suas condições de vida, têm deixado a desejar, vez que uma parcela significativa da comunidade do Moleque está na condição de excluído, isto é vivendo somente de cestas básicas e de roçado que muitas vezes depende do período chuvoso para garantir o mínimo.

Em relação aos programas paliativos e assistencialistas promovidos pelo Estado mencionados anteriormente, consideramos que eles servem para amenizar uma situação emergencial do indivíduo, porém não cria possibilidade de autonomia no que se refere a produtividade e conseqüentemente possa gerar recursos para atender as necessidades de consumo do indivíduo.

Segundo Reijntjes (1999) o sistema de produção está relacionado com a identidade do trabalhador rural, pois é com a produtividade que o grupo se harmoniza com a cultura local, isto é, a cultura de produzir seus próprios alimentos, de fazerem promessas para que as chuvas venham e ajudem no roçado, bem como

poder realizar as festas religiosas que são essenciais para suas vidas. É assim que o grupo se fortalece e afirma sua identidade. Eles têm a necessidade de mostrar que são capazes de produzirem os recursos materiais para o outro, como por exemplo a realização das festas e estabelecer as normas sociais (definição de papéis masculino e feminino).

Esta é uma realidade presente na população do Moleque vez que a comunidade tem necessidade de se identificar com sua cultura, seu modo de vida e seus costumes. Tentam mostrar que embora ganhem pouco com o que produzem no trabalho, não sendo suficiente para atender suas necessidades, são capazes de sustentar-se de maneira digna, trabalhando nas atividades de roça ou em outras que lhes assegurem o sustento, de tomar decisões junto ao coletivo e de contribuir com as atividades cotidianas da comunidade, inclusive com as festas. Estas relações sociais provocam na população local sentimentos de respeito, mas é também uma forma do grupo se identificar perante o outro. Assim, o trabalho e a produtividade são essenciais para todas as pessoas da comunidade porque através deles poderão estabelecer relações de igualdade e preservar o sentimento de identidade⁸.

1.5.3 - Rituais Fúnebres

Quando morre um kalunga, ente querido, ele é enterrado no cemitério da região do Moleque, geralmente numa rede ou em caixão feito de ripa pelos próprios moradores. Os vizinhos da região são comunicados e participam das cerimônias. Eles chegam a pé, a cavalo e às vezes em camionetes. A cerimônia é realizada com rezas e cantos que se assemelham aos rituais fúnebres católicos, com a reza de sete e de quinze dias. Durante o velório é servido café, bolos e em alguns

⁸ Sobre a categoria identidade discorreremos em outra parte do texto.

momentos a bebida alcoólica. Quando um membro da família vai a óbito, todos os parentes têm obrigação de estarem presentes, mesmo aqueles que já migraram para outros lugares. Neste sentido, observa-se que os kalunga expressam sentimentos de solidariedade uns com os outros não só nos momentos festivos e de lazer, mas também naqueles de tristeza.

1.5.4 - Os Costumes Alimentares

A população do Moleque tem o costume de ingerir bebida alcoólica, tanto os homens como as mulheres. Geralmente eles bebem a cachaça que é feita em alambiques próximos da região. Nos dias de festa observamos que a muitos dos moradores do Moleque estavam sob efeito da bebida assim como os do Vão de Alma e de outras regiões vizinhas. Essa relação com a bebida é comum na comunidade kalunga, tanto na festa como fora dela.

Ressalte-se que a bebida alcoólica é um elemento que faz parte dos costumes de vários grupos negros rurais, sobretudo no contexto festivo religioso, nos momentos das brincadeiras, nas danças e até mesmo nos rituais fúnebres como já mencionado. Nos cultos afro-brasileiros de candomblé e de umbanda aparece a bebida alcoólica, principalmente nos rituais de despachos e de oferendas. Esses rituais são semelhantes aos que acontecem nos cultos africanos ou cultos aos antepassados. Os vivos obtêm força e socorro de seus ancestrais enquanto os mortos dependem das oferendas de seus descendentes. Assim, a bebida é servida são os chamados sacrifícios que adquirem força e potência (RIBEIRO, 1969, p.97).

Em outras festividades religiosas, tais como as congadas, a folia de reis e as romarias, os festeiros também bebem. Na festa do Divino, no Tambor de Mina

que é realizada no Estado do Maranhão, a bebida faz parte da festa. Segundo Ferretti (1995), durante a festa os homens bebem, conversam, dizem brincadeiras, soltam fogos, levantam mastros e tocam instrumentos. Na cerimônia do tambor de choro, um ritual fúnebre que acontece no mesmo estado, na casa de Nagô, a bebida tem sua importância. Neste ritual são usados vários objetos, cesto de palha, cofo, bacia com água, pé de chinelo e, por último, uma garrafa de aguardente e outra de vinho (FERRETTI, 1995, p.210).

Dessa maneira, a bebida alcoólica faz parte das festas religiosas negras, ou festa de preto como alguns autores⁹ usam. Neste contexto, ela não é vista de forma maléfica, nem como valor amoral para a comunidade, é somente mais um elemento que complementa o cenário sagrado / profano dentro da festa. Além de ser um costume que faz parte do cotidiano de alguns grupos negros rurais, como é caso da comunidade kalunga do Moleque.

Sobre os hábitos alimentares o grupo tem o costume de preparar o arroz somente com água cozinham também arroz com abóbora. Em registros orais, afirmam que comendo o arroz feito somente com água ficam mais saudáveis e podem comer a vontade. Em relação à alimentação, observamos que o grupo tem a cultura da fartura, ou seja, seus membros gostam de comer bastante, inclusive, nos rituais sagrados da festa, a comida é valorizada com banquetes, principalmente no império¹⁰. A maioria dos moradores do Moleque ainda mantém a tradição de cozinhar no fogão à lenha, assim como lavar roupas, louças e banhar as crianças nos rios. A própria condição em que vivem permite que preservem tais costumes, pois não região como já foi mencionado anteriormente não há serviços de rede de

⁹ Ver Carlos Rodrigues Brandão, Alfredo Wagner e José Tinhorão.

¹⁰ Questão que trataremos no segundo capítulo.

água e esgoto nem elétrico. A distância dificulta o acesso ao consumo do gás e outros produtos de consumo no qual demonstram ter a necessidade de usufruir.

Outro costume da população local é o uso de ervas para práticas de cura. A comunidade tem uma forte ligação com a natureza, principalmente as mulheres, que sabem lidar de maneira sábia com as ervas. Elas utilizam as ervas para fazer chás, pomadas, anti-inflamatórios na assistência à gravidez e nos partos. Ressalta-se que nesta área as parteiras tradicionais se fazem presentes. O trabalho dessas mulheres é bastante significativo para a população local é uma tradição na comunidade não só a do Moleque, mas em todos os agrupamentos do Sítio Histórico Kalunga.

Desse modo, os moradores da área rural do Moleque buscam manter seus costumes e as suas tradições com objetivo de passar dos mais velhos para os mais novos seus conhecimentos, os valores e fortalecer o grupo. Nestes termos é o que Hobsbawm (1997, p.09) chama de invenção das tradições ao afirmar que

A tradição inventada é um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que é possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado.

1.5.5 - A representação política

Os moradores do Vão do Moleque não têm uma representação política local, na área não há uma entidade que os represente. Quem os representa é a Associação Casa Kalunga, localizada no município de Cavalcante. A entidade assume o papel de discutir junto aos moradores do Engenho, Vão de Alma e Vão do

Moleque questões referentes a programas de governo, posse de terra, educação e saúde.

Quanto à relação entre a entidade e os moradores da área observamos que eles dão pouca importância para a Associação, alguns não compreendem muito bem sua utilidade, outros se posicionam de maneira indiferente à questão e um número reduzido consegue estabelecer diálogo com a entidade. A maioria dos membros da instituição reside no município de Cavalcante, são articulados politicamente e participam com frequência de eventos culturais, políticos e outros voltados para o povo kalunga.

No período festivo os membros da associação mantêm contato direto com várias instituições como organizações governamentais e não governamentais, políticos de diferentes partidos e com prefeitos dos municípios vizinhos. No entanto, com os moradores da região principalmente a do Moleque observa-se que há certa distância, ou seja, não há entrosamento entre estes e a entidade. Alguns membros da entidade tornam-se figuras políticas, concorrem em eleições para vereadores e deputados estaduais. Dessa maneira, o espaço da associação acaba servindo também em determinadas situações de cenário político.

Os comerciantes têm um compromisso com a associação, pagam uma taxa no valor de R\$35,00 (trinta e cinco) reais, esta taxa funciona como uma espécie de inscrição. Caso não paguem não tem como construir seus ranchos comerciais e não poderão trabalhar durante a festa. Os representantes da entidade argumentam que é necessário o pagamento, pois é uma forma de arrecadar dinheiro para contribuir com a Associação. Mencionam também que cobram porque a maioria dos comerciantes não é kalunga e tem uma vida econômica melhor que os moradores do Moleque. Segundo registros orais, os comerciantes são exigentes, querem

levantar seus pontos nas melhores localizações, alguns têm resistência em pagar a inscrição para associação e se portam como se fossem os “donos da festa”. Outra maneira de a entidade arrecadar recursos é venda de camisetas e bonés, que custam em torno de dez a quinze reais. Neste aspecto, observa-se que a associação é articulada, atuante, consegue se movimentar no interior da festa, no entanto com relação outras questões, como a demarcação do território, o atendimento à saúde para os moradores e educação, a atuação ainda ocorre de maneira tímida e sem muitos impactos. Em depoimento o atual presidente da Associação diz que

Nossa luta aqui é grande a gente se vira de tudo enquanto é lado para ajudar a comunidade. São muitos problemas, principalmente com a saúde. Muitos moradores adoecem e não tem nenhum médico, posto de saúde, não tem nada a não ser essas agentes de saúde que visitam a comunidade de vez em quando. Os moradores do Vão de Alma são que mais sofrem com a falta de atendimento, pois a área é muito longe, ainda não tem estrada a chegada lá é muito difícil. Mesmo assim, a gente faz o que pode pedi socorro para um e para outro, tenta não deixar a comunidade no abandono (F. A 60 Vão do Moleque).

Os relatos indicam uma preocupação da entidade com os moradores da região, porém o que fica evidenciado é que as reivindicações da população não vêm sendo contempladas. Tudo perpassa por questões burocráticas e, sobretudo, políticas. A associação demonstra que não está fortalecida para atender as demandas dos moradores, apesar de vir buscando apoio junto a organizações governamentais, secretarias de governo e prefeituras. Essa fragilidade da entidade resulta num descrédito dos moradores em relação às propostas e ações da instituição, visto que, quando eles reivindicam, por exemplo, a demarcação do território ou atendimento à saúde não têm entendimento político de que a resolução de tais problemas não depende somente da associação, mas também de outras instâncias.

1.5.6 - Educação

Sobre a educação do grupo kalunga do Moleque não temos a intenção de fazer uma ampla discussão acerca da temática, porém apontar algumas considerações sobre a educação rural, ou do campo como prefere alguns autores¹¹ tomando como referência a experiência vivida pelos moradores da área.

A educação enquanto instrumento de ascensão social permite ao sujeito o reconhecimento de sua identidade e cidadania, considerando a mesma como paradoxal, na medida em que a sua práxis evidencia a exclusão de indivíduos que não têm acesso ao ensino formal e uma educação de qualidade.

Sobre a educação do campo e para comunidades negras, os desafios são ainda maiores, vez que a trajetória educacional dos grupos negros é marcada pela desigualdade no acesso e na permanência. Mesmo a educação sendo um direito social e fundamental de todos, tanto para os negros como para brancos, índios, trabalhadores do campo e da cidade, observa-se que as políticas educacionais não têm sido eficazes no sentido de assegurar uma educação adequada para todos, sobretudo a educação voltada para as populações negras que vivem no meio rural.

Para Arroyo (2005) a educação básica do campo tem de incorporar uma visão rica de conhecimento e da cultura, uma visão mais digna do campo, o que será possível se situamos a educação, o conhecimento, a ciência, a tecnologia, a cultura como direitos e as crianças e jovens, os homens e mulheres do campo como sujeitos desses direitos.

Nestes termos, a educação do campo implica num processo de construção em que as características particulares de cada comunidade devem ser

¹¹ Ver Miguel Arroyo (2005) e Caldart (2005).

respeitadas, assim como seus valores, suas crenças, rituais e a sua cultura. Cada grupo rural tem a sua peculiaridade e enfrenta problemas de diferentes níveis. Estes grupos necessitam de uma educação liberta, construída coletivamente e com propostas adequadas à realidade do campo, ou seja, sem conotações que possam suscitar rótulos e estigmas nos grupos.

Segundo Caldart (2005) a escola do campo não é um tipo diferente de escola, mas é a escola que ajuda e fortalece os povos do campo como sujeitos sociais, que também podem contribuir no processo de humanização do conjunto da sociedade, com lutas, história, seus saberes e sua cultura. Também pelos desafios de sua relação com o conjunto da sociedade.

Em relação à educação dos moradores da área rural do Moleque, constatamos que a maioria dos adultos não são alfabetizados, e um número reduzido de pessoas consegue assinar o nome. Não existem programas específicos de alfabetização para jovens e adultos na região. Por outro lado, observamos que houve alguns avanços no processo educacional da comunidade, vez já existe uma escola municipal na região para atender as crianças de 06 a 13 anos. As famílias são envolvidas com as atividades da escola, andam alguns quilômetros para deixar os filhos na escola e participam de reuniões.

Segundo informações orais esta escola foi criada recentemente, e conta com 15 crianças matriculadas. Um aspecto bem peculiar do processo educacional kalunga do Moleque é que na escola não há diferença entre a alfabetização e o ensino fundamental, as crianças de seis anos estudam na mesma sala das de dez a treze anos. Esta realidade é característica de processo educacional que está em desenvolvimento e que requer uma atenção por parte das políticas educacionais

voltadas para o campo, no sentido de assegurar uma educação de qualidade para a comunidade local de acordo com sua realidade.

Quanto aos educadores, é outro desafio que faz parte da luta pela educação na área rural do Moleque e no campo em geral, pois nem sempre o (a) educador possuem os instrumentos necessários para dar conta do processo de ensino /aprendizagem. Segundo informações orais da própria professora da região, ela mesma vem tentando concluir o ensino médio, mas ainda não conseguiu, porque mora muito longe do município de Cavalcante e não tem recursos para pagar seu deslocamento até a cidade além de não ser possível ir e voltar todos os dias.

Relatos como esses demonstram os inúmeros desafios da educação do campo e apontam também alguns mecanismos pelos quais é possível garantir de maneira alternativa, liberta e diferenciada uma educação voltada para o campo.

Segundo Brandão (1998) a educação pode existir livre e entre todos, pode ser uma das maneiras que as pessoas criam para tornar comum, como saber, como idéia, como crença, aquilo que é comunitário como bem, como trabalho ou como vida.

Ressalte-se que a educação é essencial para a comunidade kalunga do Moleque e que ela acontece de acordo com suas particularidades sem estar direcionada aos modelos padrões de educação. Assim, é possível pensar uma educação do campo de forma alternativa, onde todos possam participar de maneira livre, com o respeito às crenças, os saberes e aos valores culturais da comunidade local.

Por fim, a educação do campo, assim como a do meio urbano, deve ser uma educação inclusiva, de qualidade e que seja capaz de provocar mudanças no sentido assegurar os direitos fundamentais dos diversos grupos sociais e permitir o

exercício da cidadania. É nessa perspectiva que a comunidade negra do Vão do Moleque reivindica a inclusão no processo educacional na sua região, respeitando suas particularidades, suas crenças, seus rituais, sua linguagem e, sobretudo, o histórico social e cultural.

1.5.7 - A Terra e os Problemas Fundiários

A terra é um elemento essencial e sagrado para a comunidade kalunga e está relacionada à garantia da vida e à manutenção das tradições religiosas e culturais. A terra não representa só o ter no aspecto do pertencimento, mas também o ser, o indivíduo, o outro, o que se manifesta. É assim que a população do Moleque se relaciona com a terra, de maneira harmoniosa e mística, é onde vivem, constituem famílias, realizam cerimônias religiosas, mantêm os costumes e as tradições, enterram seus entes queridos e expressam a sua identidade.

Esses sentimentos que os moradores demonstram ter pela terra é bastante significativo para a comunidade, no entanto no cotidiano eles enfrentam sérios problemas com questões referentes à sua posse. Ao longo do tempo, não somente os kalunga do Moleque, mas toda a comunidade vem resistindo aos conflitos com grileiros e fazendeiros e também reivindicando a regularização das terras.

O processo de legitimação e demarcação das terras kalunga é histórico, desde o final da década de setenta que tem se colocado em pauta a demarcação destas terras, mas até o presente ainda não há perspectiva de quando ocorrerá de fato.

No dia vinte sete de novembro de 2006, foi realizada uma audiência pública na Assembléia Legislativa de Goiás, conduzida pelo então deputado estadual Mauro Rubem com objetivo de discutir a questão das terras dos kalunga. Estiveram presentes: representantes do Incra, da Agência Rural, as Lideranças Comunitárias dos municípios de Cavalcante e Monte Alegre e um vereador da cidade de Terezina de Goiás entre outras autoridades. A pauta era a mesma que vem sendo discutida há vinte ou trinta anos: a demarcação do território kalunga. Nas discussões observamos que a questão implica num processo burocrático, na falta de vontade política e num jogo de acusações por parte das instituições que são responsáveis pelo trabalho de campo Incra do Distrito Federal e Agência Rural do estado de Goiás.

Do outro lado, estavam as lideranças, demonstrando desânimo com a discussão. Durante a audiência essas lideranças, que cansados de esperar essa demarcação que para elas, parece que ninguém tem interesse em contribuir com a comunidade. Uma das lideranças destacou que tem a impressão de que a terra kalunga é uma “mina de ouro” de tão difícil de ser regularizada.

Por fim, foram feitos alguns encaminhamentos básicos no sentido de que sejam realizadas ações concretas em relação à demarcação, envolvendo os governos estadual e federal e demais instituições responsáveis pelo trabalho.

Diante do exposto observamos que o poder público durante esses anos tem se pronunciado de maneira tímida em relação aos conflitos entre os kalunga, grileiros e fazendeiros visto que os problemas que a comunidade vem enfrentando são vários: a grilagem, a venda e barganha de terras e questões referentes ao meio ambiente. E, não são simples de serem solucionados. Segundo Siqueira (2006) a grilagem trouxe graves problemas para comunidade kalunga afirma que: “a forma de

plantio é sazonal, ou seja, são escolhidas faixas de terras em que se plantam durante um período e, quando essas faixas se esgotam muda-se o plantio para outras faixas de terra plenas em nutrientes, e assim sucessivamente. Esse modo de produção artesanal demanda uma grande quantidade de terras disponíveis. Com a chegada dos posseiros os kalunga ficaram espremidos, o que fez com que diminuíssem a produção” (SIQUEIRA, 2006, p.32).

Nesses impasses sobre a demarcação da terra, percebe-se que os próprios moradores da área não têm informações sobre tal processo, apesar de estarem vivendo nela. Eles relatam que essa terra é a vida deles, que não têm outro lugar para morarem, que ali fazem suas festas, trabalham e criam os filhos, portanto, não tem certeza se de fato essa terra lhes pertence. Um morador da área do Moleque relata:

Desde que nos entendemos por gente que vivemos aqui e já se falava nessa história se estas terras são nossas ou não. A verdade é que precisamos da terra, para poder sobreviver, ela é nossa vida, se não tiver a terra não sobrevivemos, por isso estamos lutando para ter a legalização dela para todos os kalunga ter direito, ser voluntário como era antes nossos ancestrais tinha todo apoio, toda tranquilidade, hoje nós não temos porque perdemos esse apoio de nossos ancestrais, apoio sobre o direito da terra, nós somos donos e parece que não somos donos, os outros é que se apossou das maiores áreas e das as melhores. As terras produtivas estão nas mãos de pessoas particulares que às vezes nem compraram, ou talvez nem comprou de quem era dono e estão apossados delas e nós estamos aí como se não fosse donos, sofrendo (I. F, 53 anos Vão do Moleque).

Estes registros denotam uma situação de tensão, de insegurança e, sobretudo de fragilidade econômica e social que a população negra rural do Moleque vive. Ela não tem garantido os recursos materiais necessários para desenvolver o trabalho na agricultura, cotidianamente está em situação de conflitos com fazendeiros e grileiros em função da posse de terra como já foi mencionado e

ainda enfrentam problemas de escassez dos recursos naturais provocados por um processo de deterioração do meio ambiente.

Os kalunga vivem em agrupamentos rurais e nos municípios vizinhos de Terezina de Goiás, Monte alegre e Cavalcante. Estes agrupamentos foram transformados em categoria de Sítio Histórico Kalunga a partir da Lei Estadual de nº. 11409 de 21 de janeiro de 1991(BAIOCCHI, 1999, p. 20).

De acordo com dados recentes do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), vivem atualmente no Sítio Histórico Kalunga 3900 pessoas. O Sítio é composto por cinco núcleos rurais: Vão do Moleque, Vão de Alma, Ribeirão dos Bois, Contenda e Kalunga.

Outro ponto relacionado à terra é a questão da localização geográfica do grupo, sobretudo os que vivem nas áreas rurais do Engenho, Vão de Alma de Vão do Moleque. Há toda uma discussão em torno de um possível isolamento da comunidade, isto é, que vivem isolados geograficamente e não se deslocam de seus lugares de origem. Embora alguns autores¹² afirmem que os kalunga vivam de maneira isolada, pudemos constatar que a comunidade não está na condição de isolada geograficamente, mesmo aqueles que moram em regiões rurais mais distantes e de difícil acesso, pois a população se desloca para outros lugares, inclusive para os municípios de Cavalcante, Terezina de Goiás e Monte Alegre. Os moradores do Engenho, do Vão de Alma e do Vão do Moleque buscam recursos nesses municípios, atendimento médico e compra de produtos alimentícios. A maioria da população local está inserida em programas sociais, tendo assim que se deslocar mensalmente para receber o benefício. Mobilizam-se ainda para resolver assuntos de ordem pessoal.

¹² Ver Mary Baiocchi e Mary Karasc

Os núcleos do Vão de Alma e do Vão do Moleque são os mais distantes e de mais difícil acesso, no entanto os moradores têm a rotina de se mobilizar. Eles participam das festas religiosas, de encontros e eventos culturais, fazem compras, vão receber benefícios dos programas sociais e visitam parentes que moram nos municípios vizinhos. Às vezes acontece de migrarem definitivamente para outros lugares, principalmente os mais jovens que com a falta de perspectiva no que se refere à educação e trabalho buscam em cidades como Brasília, Goiânia e municípios mais próximos, novas alternativas de vida.

Assim, os kalunga, que vivem em áreas rurais não estão no isolamento como se não tivessem meios de se deslocarem para outros lugares. Existem as dificuldades, sobretudo em relação a distancia, as estradas e o acesso, porém isso não interfere de forma decisiva na mobilidade dos moradores. Ao questionarmos sobre o do isolamento um morador do Vão de Moleque diz:

Eu vivo aqui desde que me entendo por gente. Há uns anos atrás era bem difícil a gente fazer alguma coisa na cidade, mesmo assim nós íamos a pé, de cavalo porque não tinha estrada nenhuma. Nós sempre precisamos ir à cidade para comprar alguma coisa, receber a cesta básica, levar um filho ou parente no posto de saúde. Hoje nós vamos de caminhão, camionete porque agora tem estrada, mas antes a gente andava demais para chegar à cidade era tudo fechado de mato e terra. Agora nós vamos até nas festas de Cavalcante, Engenho e Vão de alma. Nós vivemos aqui, mas quando precisa a gente sai para resolver as coisas. (M. F. 69 anos).

Os depoimentos desmistificam a idéia de que a comunidade vive no isolamento, ao apontar que mesmo quando não existiam estradas, eles se deslocavam para outros lugares, sobretudo pela necessidade de atenderem suas demandas pessoais, seja no campo da saúde, do comércio, da educação e também do lazer.

Segundo Paula construiu-se um mito em torno da localização espacial do grupo kalunga no sentido destes viverem no isolamento. Pontua que em sua pesquisa foi possível comprovar a existência de mobilidade espacial da população, no entanto, o estereotipo de povo isolado ainda perdura, sendo utilizado agora como atração turística (PAULA, 2003, p. 55).

Diante de tais considerações ressalta-se que existe sim o isolamento, mas um isolamento que denominaremos aqui de isolamento social, sem nenhuma intenção de naturalizar o grupo como esquecido ou algo semelhante, mas no sentido de observar que a maioria dos moradores do Moleque e dos outros agrupamentos está em situação de excluídos, não tendo seus direitos de cidadãos assegurados. Como bem chama atenção o depoimento de um morador do Vão de Alma:

Nasci aqui e não tenho visto mudanças, porque tanto os moradores do Vão de Alma e do Vão do Moleque, vêm passando muitas necessidades, problemas de saúde, alimentação, escola para crianças tudo. O que tem aparecido aqui é muito projeto, esses estudos e um monte de gente andando na região, principalmente na Alma e no Moleque. Ninguém resolve nada, estou cansado de carregar os irmãos nas costas quando adoecem. Aqui não tem posto de saúde perto para atender nós, é só Deus para ajudar. Ainda a capela de Vão de Alma esta quase caindo ninguém toma providencia, mas nós continuamos lutando pelos nossos filhos. (F. P. 66 Vão de Alma).

O relato mostra que as populações estão no esquecimento social, em que o acesso aos recursos materiais está distante de sua realidade. Assim, os kalunga não vivem num isolamento geográfico e espacial como tem sido reproduzido pela mídia e por alguns autores. Esse discurso do isolamento não procede, visto que de acordo com informações orais, a região diariamente recebe visitas de turistas, pesquisadores e organizações não governamentais e, sobretudo por que os moradores têm necessidade de se deslocarem da área como já mencionado.

Em geral as comunidades negras rurais vivem em lugares de difícil acesso, porém não estão completamente isoladas dos centros urbanos. Essa estratégia foi pensada ainda no regime escravista, no qual os grupos negros se estabeleciam em espaços fechados e distantes para se protegerem de ataques dos brancos, índios, capitães - do mato e de feitores.

No Brasil e em outras partes da América, como Jamaica e Suriname, a localização geográfica foi um importante fator de sobrevivência e autonomia das comunidades de escravos fugidos. Mesmo com o difícil acesso, a maioria delas, sempre que possível, se estabeleceu em regiões não totalmente isoladas das áreas de cultivo, fossem elas exportadoras ou não, e dos pequenos centros de comércio e entrepostos mercantis (GOMES, 1996, p. 276).

Por fim, observa-se que a relação que a comunidade do Moleque tem com a terra não está interligada somente à questão de regularização, pois quando o grupo aponta que a terra é a vida deles, que é dela que sobrevivem, é o lugar sagrado nos quais manifestam seus valores religiosos e culturais, eles estão afirmando que sem esse território ficam sem referência individual e coletiva, isto é sem identidade.

Assim, a terra é, para os moradores do Moleque, uma forma de socialização e identificação social, onde cada morador interage no seu espaço. É ainda uma maneira de buscar sua auto-afirmação, preservando a sua história e a memória, expressando seus costumes, os valores culturais e as tradições, reivindicando melhores condições de vida, a garantia da terra e rompendo preconceitos e estigmas do tipo “gente isolada” e “povo que mal sabe falar”. Neste sentido, a terra serve de mecanismo para que a comunidade do Moleque se

reconheça enquanto grupo étnico e numa perspectiva social e política, lute pela legitimação de seus direitos de cidadãos.

A questão da luta pela terra do povo kalunga do Moleque está também interligada com os aspectos místicos e religiosos dos moradores, pois a festa religiosa que acontece há mais de um século¹³ na região é mais uma forma de eles apresentarem seu território, seu espaço para os outros e também de se identificarem enquanto grupo religioso católico, que reza, faz novenas e celebra os santos, brinca e se diverte dentro da festa.

Segundo Silvério (2002) a identidade étnica de remanescentes de quilombos emerge em um contexto de luta em que resistem às medidas administrativas e ações econômicas através de uma mobilização política pelo reconhecimento do direito as suas terras. Nestes termos o processo de luta dos kalunga do Moleque pela regularização das terras implica em questões econômicas, políticas, religiosas e culturais e são esses os elementos que caracterizam a identidade de um grupo, ou de uma comunidade seja, de origem rural ou urbana.

Ressalte-se ainda que os valores que a comunidade demonstra ter pela terra são semelhantes aos dos povos africanos. Alguns grupos africanos como, por exemplo, os ashanti vêem a terra como um poder místico e sagrado, capaz de evitar o derramamento de sangue e estabelecer relações de solidariedade entre os membros da comunidade. Este grupo crê que a terra é uma dádiva divina por isso tem uma enorme importância na vida da aldeia, permite o trabalho no campo, realização de cerimônias religiosas, ofertas de oferendas e significativa também porque recebe os mortos, é onde o som dos tambores invoca a terra durante as cerimônias ancestrais que se celebram a cada três semanas (PARRINDER, 1980, p. 63).

¹³ Segundo (B. F 79 Vão do Moleque) a festa religiosa do Moleque acontece há mais de cem anos.

Essa relação que os povos africanos têm com a terra aparece no grupo rural negro do Moleque. Eles a veneram, a consideram como um território sagrado, comunitário, um bem comum a todos e, sobretudo, um espaço onde se cria e se recria a vida. São esses valores e sentimentos que impulsionam a comunidade a continuar lutando pela regularização e garantia da posse da terra, na perspectiva de viverem harmoniosamente, reafirmando sua identidade e primando por seus valores religiosos e culturais.

1.5.8 - Religiosidade e Cultura dos kalunga do Vão do Moleque

Os moradores da área rural do Moleque são religiosos, porque praticam a religiosidade com a realização das festas, de rezas e novenas, das brincadeiras, da celebração aos santos, dos pagamentos de promessas e também pela reivindicação do direito a terra. Eles consideram a terra como um elemento sagrado à medida que a luta pela sobrevivência, pela vida material e espiritual está relacionada com a questão da posse de terra. Há outros aspectos que os identificam como religiosos; ser um grupo afro descendente de origem banto segundo alguns autores¹⁴, que busca manter suas tradições e culturas; viverem em território rural denominado de quilombo e também por terem sido influenciados ao longo do tempo pelo catolicismo.

A maioria dos kalunga do Moleque se declaram católicos, no entanto esse catolicismo que assumem está relacionado mais com as figuras dos santos que a de um Deus único. Os santos, de certa forma, representam o Deus, são os santos que são adorados. Assim, podemos dizer que a comunidade está inserida no

¹⁴ Ver Mary Baiocchi e Martiniano José da Silva

catolicismo popular, no qual o que prevalece são as imagens, os símbolos, as festas comunitárias, as folias e as expressões culturais.

Os aspectos religiosos e culturais da comunidade se assemelham aos das religiões tradicionais africanas. Segundo Genovese (1988, p. 315), a vida africana é profundamente impregnada de religião. Para os africanos ocidentais a religião era um aspecto da sociedade, e não simplesmente um dos seus traços; era a maneira vital da humanidade expressar, de modo coletivo, sua essência.

No campo religioso a cultura está interligada, pois o grupo manifesta a cultura através da prática religiosa, com as cerimônias e devoções aos santos, sem atribuir valores às questões profanas e sagradas. Na experiência do grupo, nada é profano, tudo é permitido, tudo acontece em função de uma dinâmica religiosa.

Essa é uma das características das religiões afro - descendentes, elas não têm a preocupação em distinguir o profano do sagrado, tudo se mistura o que interessa é a relação com os santos, com os deuses e com os fiéis nos quais possam ser contemplada as suas diversas reivindicações religiosas. Nesse aspecto, Prandi (1990, p.70) afirma que: “uma religião precisa de devotos; sem eles os deuses não existiriam. O fiel deve sentir que precisa ir mais fundo no sentido religioso, para poder dar sentido à vida”.

É nessa perspectiva que os kalunga do Moleque vivenciam a religião. Eles buscam nas práticas religiosas cotidianas se fortalecerem, manterem suas crenças e tradições, amenizarem seus problemas e, sobretudo, se afirmarem enquanto grupo étnico, preservando sua cultura e seus costumes.

Sobre a categoria cultura é necessário apontarmos alguns conceitos para compreendermos a festa religiosa como uma manifestação cultural que está

presente em vários grupos afro descendentes, inclusive na comunidade negra rural do Moleque.

De acordo com Vannuchi:

“Cultura como tudo aquilo que não é natureza. Por sua vez, toda ação humana na natureza e com a natureza é cultura. O autor pontua ainda que, a terra, por exemplo, é natureza, mas o plantio é cultura, as árvores são da natureza, mas o papel que delas provem é cultura”.

Dessa maneira, pode-se conceber que tudo que o homem produz é cultura, porém a cultura é dinâmica e aparece conceituada no campo antropológico, etnológico, filosófico e religioso.

Segundo Santos (2003, p. 48), a cultura diz respeito a tudo aquilo que caracteriza a existência social de um povo ou nação, ou grupos no interior de uma sociedade. Assim, as festividades religiosas têm sua importância cultural para as comunidades negras rurais, porque reproduzem de modo simbólico e oferecem mensagens de uma pedagogia social necessária e oportuna para a coletividade.

Desse modo, pode-se considerar a festividade como uma atividade cultural culminante na vida de grupos e comunidades, pois há uma ruptura na rotina das pessoas, elas fazem qualquer sacrifício para organizarem e manterem o calendário da cerimônia. Há também, o processo ritualístico que deve ser mantido no sentido de reafirmar e transmitir os valores que implicam em estabelecer relações de autoridade no interior do grupo. Estes valores demonstram não só os traços culturais, bem como preservam as tradições da comunidade. Deve-se ter, porém o cuidado ao tratar do universo cultural das comunidades negras, pois não dá para conceber esta cultura como ou inferior, mas conhecer a importância das fontes orais da história e o significado da cultura popular.

Desta perspectiva, torna-se possível falar da festa religiosa como práticas culturais que remetem às tradições de um povo. Porém ressalta-se que estas tradições sofrem alterações, são adaptadas e recriadas. Assim, o aspecto cultural das celebrações festivas é dinâmico, livre e criativo. Neste sentido, podemos compreender o significado dessa construção social e cultural da festa religiosa, se pontuarmos o conceito de cultura dado por Geertz:

“Cultura é um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos por meio dos quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação á vida”. (GEERTZ, 1989, p.103).

Neste sentido, pode-se dizer que as comunidades negras se constituem como uma cultura baseada nas experiências dos antepassados, porém com modificações substanciais, em função das exigências do tempo e do espaço. É nesse contexto que a comunidade kalunga se identifica como religiosa, porque ela tem a pratica de organizar numerosas festas, com ritos de origem africana, com as danças e brincadeiras além das cerimônias religiosas populares.

A prática coletiva religiosa e as expressões culturais do povo kalunga caracterizam-se por numerosas festas. As comemorações, as louvações aos santos são realizadas anualmente, seguidas de uma imensa programação. Segundo Baiocchi (1999) são realizadas cinco festas e nove folias, sendo as maiores para os espaços fixos e as menores para os espaços móveis¹⁵. São celebradas as seguintes cerimônias: a do Moleque, de Santo Antonio, Nossa Senhora D' Abadia, São João e Boca da Noite.

Dentre as cerimônias religiosas que a comunidade kalunga realiza, optamos por investigar a festa religiosa do Moleque. Essa festividade se constitui

¹⁵ De acordo com Baiocchi são festas que se deslocam de um lugar para outro.

como elemento religioso, étnico e cultural. É também concebida como atividade popular, porque envolve a população local, os vizinhos, o padre, as autoridades políticas entre outros visitantes. Sobre a dinâmica religiosa da festa, o que esta representa para comunidade, os aspectos simbólicos, ritualístico e míticos apontaremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO II

FESTA RELIGIOSA DA COMUNIDADE KALUNGA DO VÃO DO MOLEQUE

As festas são elementos essenciais na vida de um grupo ou de uma comunidade e também históricas, algumas são realizadas de acordo com calendários, outras acontecem espontaneamente ou provisoriamente. As festividades provocam momentos culturais, religiosos e de lazer, e representam ainda a experiência do presente com o passado, as tradições e a memória coletiva. As festas são também uma forma de aprendizado, pela qual os participantes interagem, dialogam, brincam, trocam experiências a partir de seus conhecimentos e estabelecem novas relações de amizade.

Para Itani (2003) a festa é um fato social, histórico e político e “constitui o momento e o espaço da celebração, da brincadeira, dos jogos, da música e da dança. Celebra a vida e a criação do mundo. Constitui espaço de produção dos discursos e dos significados, e por isso, também dessa criação na quais as comunidades partilham experiências coletivas” (ITANI, 2003, p.07).

Desse modo, a festa tem um significado importante para os grupos sociais, porque é criada e recriada no tempo e no espaço continuamente, permitindo que cada grupo apresente suas características simbólicas, ritualísticas e míticas.

Em relação a dinâmica da festa, o que ela representa para os diversos grupos sociais, sobre as razões para a realização e participação em festividades, Pessoa (2005) menciona que:

A festa visa marcar em cada grupo social os seus valores, as suas normas, suas tradições; ao mesmo tempo em que se transforma sempre num grande balcão, numa grande demonstração das inovações, das mudanças, das novas descobertas, das concepções e, por que não dizer, da fecundidade e das transgressões. Festejar ou festar é, antes de tudo, aprender o quanto se tem de riqueza e de sabedoria a preservar e, ao mesmo tempo, o quanto temos a aprender com as transformações da história, com a lenta mudança das mentalidades (PESSOA, 2005, p. 08).

Assim, as festas são práticas coletivas construídas por diversos grupos sociais, nas quais cada um apresenta suas particularidades, expressa seus costumes, seus valores religiosos e as tradições de acordo com a sua realidade.

Segundo Konings (2002) as festas religiosas, no sentido bíblico, são as reuniões do povo, caracterizadas ora como encontro, ora como peregrinação aos santuários. As festas profanas não recebem atenção na bíblia. Originalmente todas as festas da comunidade tinham o sentido religioso e também um extenso calendário: festas de Páscoa, do Pentecoste, dia do Grande Perdão, Dedicção do Templo, dia do Mardoqueu (KONINGS, 2002, p. 114). Cada uma dessas festas tem sua representação histórica, seus ritos e símbolos.

Neste aspecto, observa-se que as festividades religiosas estão presentes em todos os espaços, por isso são importantes para os diferentes grupos sociais, porque funciona como instrumento de socialização, de aprendizagem e de afirmação, vez que, por meio delas, determinados grupos buscam manter a cultura religiosa e expressar a identidade. A prática festiva suscita ainda momentos de valorização do tempo passado.

Para Weber (2002) a festa é, em todas as culturas, a manifestação de uma vida diferente, presenteada, que o ser humano não pode dar a si mesmo. Essa vida, no entanto, é presenteada a cada indivíduo, no interior de uma determinada identidade. Um povo, um grupo étnico ou religioso que não soubesse mais realizar festas levaria a si mesmo à morte, desaparecia rapidamente da história da humanidade.

As festividades religiosas é que fortalecem e dão vida às comunidades negras rurais, pois estes grupos têm a tradição de realizar festas, seguidas geralmente de um calendário anual, no qual se situam no tempo e no espaço, observando o período de colheita, de chuva ou de seca. É também no contexto festivo que esses grupos se identificam como religiosos, rezam, celebram os santos e praticam todos os rituais religiosos.

Nesses termos Itani lembra que

A festa em si é uma ação de simbolização, na qual é representado um evento ou uma figura revestida de importância para coletividade festeira. Nela se incluem os ritos, as celebrações sagradas, as comemorações políticas e eventos como a dança, a música, brincadeira e os jogos (ITANI, 2003, p. 21).

Segundo Botas (1996) as festas religiosas são eficazes porque, por meio delas, o grupo age sobre si mesmo em função dos Santos, do Divino ou do seu santo padroeiro e não em seu próprio nome. Para o autor as representações religiosas funcionam como motores indispensáveis a um grupo humano que não domina suas condições materiais e sociais de existência.

Dessa maneira, as festividades negras religiosas são significativas, não só por provocar a organização coletiva, mas também pelos momentos ritualísticos no qual o homem faz um retorno no tempo e volta às origens. Os negros escravos

sempre estiveram envolvidos com festas. Os momentos festivos eram uma das maneiras de denunciarem as práticas de violência que sofriam no cotidiano, como os castigos e o excesso de trabalho. Por outro lado, essas atividades festivas suscitavam momentos lúdicos e de socialização, porque eles se divertiam, brincavam, cozinhavam, rezavam. Enfim, a festa era a oportunidade de expressar a cultura e a religiosidade.

De acordo com Tinhoão (2000), no ciclo das festas medievais, os negros participavam ativamente das cerimônias religiosas desde as procissões até as festividades mais requintadas da corte. Segundo o autor, durante o reinado de Afonso VI, de 1662 a 1668, os africanos construíram em Pernambuco sua primeira igreja de Nossa Senhora do Rosário, tomando como modelo a confraria congênere de Lisboa, inclusive para realizar as festas de coroação de Rei Congo.

Assim, os negros tornam-se devotos da santa, configurando-a como Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Eles passam também a realizar diversas festividades religiosas e muitas dessas festas ainda continuam sendo realizadas: as Congadas, as Folias de Reis, do Divino, festa de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, São Gonçalo, São Sebastião, além das festas de Candomblé e de Umbanda, que assumem a responsabilidade de homenagear vários santos que são sincretizados no interior dos terreiros.

Para Berkenbrock (2002) as festas nas comunidades afro-brasileiras têm um ritmo próprio, são organizadas de acordo com o tempo, com o calendário e formam um ciclo que envolve o coletivo. O autor afirma que a festa não é um acontecimento simples, mas um conjunto de atividades que podem durar diversas semanas, dependendo de cada ciclo festivo.

É nesse contexto que a festa religiosa do Moleque está caracterizada, com todo um processo de organização e um calendário a ser seguido. São doze dias de festividade, em que os moradores da região local e os vizinhos são envolvidos, constituindo-se um clima festivo no espaço, no qual os fiéis expressam sentimentos religiosos seja nos cultos, nas missas, nos cantos ou novenas. Assim, a festa pode se apresentar como prática de religiosidade popular, não somente pela organização coletiva, mas também pelos valores culturais, religiosos e tradicionais que são preservados.

2.1. – Festa do Vão do Moleque

Esta cerimônia é uma das atividades religiosas e culturais que a comunidade kalunga realiza anualmente. A festa acontece na área rural do Vão do Moleque no período de 09 a 18 de setembro. São dois períodos: o preparatório, que se inicia no dia primeiro de setembro e vai até o dia nove, que os moradores da área começam a organizar o espaço e deixar a capela pronta para receber os fiéis; num segundo momento acontece de fato a festa. O espaço é reservado para a realização da festividade. Não moram pessoas no local, apenas circulam cotidianamente algumas crianças e os rezadores. As crianças devido à escola, que foi construída no mesmo espaço; os rezadores porque têm a responsabilidade de deixar a capela organizada.

Ressalte-se ainda que Após a festividade os participantes que estiveram com barracas, ranchos e comércios no local, passam mais uma semana para fazer o deslocamento de seus objetos.

A festa é tradicional e popular e acontece todos os anos no mesmo lugar. De acordo com informações orais, a festa existe na região há quase duzentos anos. Todos os anos um grande contingente de pessoas participa da festividade e chegam à Capela do Moleque de caminhão, carros de frete e de animais.

Estes caminhões são cedidos pela prefeitura do município de Cavalcante. Muitos começam a chegar no dia 1º de setembro, para organizarem o espaço de acolhimento, isto é, demarcarem o local para construir os ranchos, ligar os geradores, organizar a casa do Imperador, entre outras atividades necessárias para realização da festa.

Os festeiros que chegam primeiro são os moradores da região. Em seguida, outros participantes de lugares como Riachão, Mimosos, Vão de Alma, Paranã, Arraias, Cavalcante, Terezina de Goiás, Ribeirão dos Bois, Diadema, Monte Alegre, São João do Aliança vão chegando e se acomodando no espaço da festa.

Ressalte-se que essa festa é uma das mais expressivas da comunidade, conseguindo envolver até mil e quinhentas pessoas. São pessoas de toda a região, além dos que se deslocam de outros estados, como Tocantins, Bahia e Distrito Federal.

A dinâmica da festa apresenta características de romaria, em que os festeiros, ao se organizarem para estar na festa, se agrupam coletivamente, buscam recursos para se sustentarem na festividade, e ainda enfrentam outras dificuldades, como o acesso ao local, que é distante das cidades de Cavalcante, Arraias, Monte Alegre e Terezina de Goiás, feito através de estrada de chão, sofrendo ainda com a poeira, a chuva e a falta de energia elétrica e água encanada. Nesse sentido Steil assevera que

A festa se coloca como um elemento englobante dos sentidos contraditórios que estão no culto da romaria. A romaria se constitui pela oposição entre a

penitência e a alegria, dispostos por dois núcleos de práticas e sentidos complementares. No primeiro está a ordem ritual, onde se busca estabelecer a repartição de papéis, a codificação dos símbolos, a ação cerimonial. No segundo está o espaço da espontaneidade, da indiferenciação, da inarticulação da emoção coletiva e informal (STEIL, 1996, p. 136).

Desse modo, a participação na festa não é um processo simples, implica numa série de elementos que fazem com que o momento festivo aconteça e que vão da questão religiosa à lúdica e a econômica. Cada pessoa tem seus interesses individuais e coletivos em participar, pois de algum modo, todos demonstram expectativas de serem beneficiados na festa, seja com o pagamento de votos, com o divertimento, com articulações políticas ou mesmo com o lucro que possam arrecadar no comércio.

Esta situação é visível na festa do Moleque. As pessoas vão chegando dos municípios vizinhos continuamente e, de imediato, assumindo diversos tipos de tarefas. A atividade primeira de cada um é a de construir ou reformar seu rancho para acolher a família e depois iniciar as atividades de rezas e novenas na capela. Aos poucos o espaço da festa se transforma numa espécie de colônia que agrupa em torno de 400 famílias só nos ranchos. Os que chegam mais tarde ou que não têm o espaço marcado armam barracas, redes e às vezes, passam a festa acomodados num colchão estendido no chão.

Os símbolos sagrados ficam posicionados à esquerda, de maneira centralizada: a Capela, o Sino, a Cruz e os Mastros de São Gonçalo e de Nossa Senhora do Livramento. Do lado direito estão localizados os bares, barracas e restaurantes, a casa do Imperador e os ranchos que são construídos do lado esquerdo e direito formando um semicírculo.

Em termos de espaço não existe uma divisão entre o sagrado e o profano, as atividades da festa acontecem paralelamente no mesmo local, porém em

posições diferentes. No decorrer da festa observa-se que, ao mesmo tempo em que um grupo realiza a novena na capela, outros estão na área de lazer, ou seja, nos bares e restaurantes, consumindo bebidas alcoólicas, conversando, dançando, ouvindo música, entre outras atividades.

A festa se constitui com a mistura de grupos religiosos e não religiosos e manifestações sagradas e profanas. Há aqueles que buscam na festa apenas o lazer, a diversão e a brincadeira, enquanto outros permanecem fiéis e disciplinados com relação às suas obrigações religiosas.

Neste sentido Durkheim (1996) pontua que há uma relação estreita entre religião e festa. Nos dias de festa a vida religiosa atinge seu grau excepcional de intensidade. Para o autor as festas teriam surgido da necessidade de separar o tempo em dias sagrados e profanos referindo-se ao descanso religioso. Acrescenta “que uma característica importante de toda religião é exatamente o elemento recreativo e estético” (p.122). Em suas observações o autor pontua que

Toda festa, mesmo quando puramente laica em suas origens tem certas características de cerimônia religiosa, pois em todos os casos ela tem por efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento às massas e suscitar assim um estado de efervescência e delírio (DURKHEIM,1996, p.126).

Assim, Durkheim estabelece relações íntimas entre religião e festas, entre recreação e estética, mostrando o parentesco ou a proximidade entre o estado religioso e a efervescência, os excessos ou os exageros das festas. No momento da festa é temporariamente suspensa a dualidade profano/sagrado, claramente presente na vida cotidiana, para dar lugar apenas á exaltação da vida comum, a comunidade, o que confere a todas as atividades que então se desenvolvem o caráter de sacralidade, que é criado por essa exaltação.

2.2. - Organização Social da Festa

A organização da festa inicia-se com a construção e reparo dos ranchos como já mencionado. São construídos em torno de 400 ranchos para acolhimento das famílias. Cada um é responsável pelo seu rancho, que são feitos de madeira e coberto de palha de coqueiro. A parte interna tem três divisórias um tipo de recepção, o quarto e uma pequena área externa que serve de cozinha. As famílias deslocam-se para o local da festa à medida que em caminhões e animais levam os objetos necessários para se acomodarem.

As famílias que fazem uma espécie de “mudança” para a festividade são as do Vão do Moleque, no Vão de Alma, no Engenho II, Diadema e Ribeirão dos Bois. Ressalte-se que a maioria dos ranchos é das famílias da área do Moleque, Fazenda Maiadinha, Corriola, Nascente e da Fazenda do Moleque. O espaço é amplo, cercado de serras, comporta toda a estrutura de construção de ranchos e de estabelecimentos comerciais. Os ranchos são construídos do lado direito e esquerdo, deixando a capela, o sino, a cruz e os mastros numa posição centralizada.

A chegada dos participantes ao local da festa é contínua, a cada meia hora chegam caminhões com as famílias e suas respectivas mudanças¹⁶, com colchões, panelas, cadeiras, geladeiras, berço de crianças e até cães domésticos. Esse modo de organização é histórico na festa, porque anualmente esse ritual da mudança se repete.

Esse momento é significativo na dinâmica da festa, em que os moradores do Moleque e das áreas vizinhas expressam seus costumes de estarem juntos nas

¹⁶ Mudança porque as famílias levam para os seus ranchos quase todos os seus objetos de uso doméstico.

cerimônias religiosas, de se deslocarem de suas casas em cima de animais e camionetes para participarem de atividades culturais e de fazerem sacrifícios em nome da religiosidade.

O deslocamento é de certa forma um ato religioso uma vez que eles rompem com suas atividades de rotina e se envolvem misticamente com o processo de organização no tempo e no espaço.

Nesse aspecto, Eliade afirma que

Uma festa desenrola-se sempre no tempo original. É justamente a reintegração desse tempo original e sagrado que diferencia o comportamento humano durante a festa daquele de ante e de depois. Em muitos casos, realizam durante a festa os mesmos atos dos intervalos não festivos, mas o homem religioso crê que vive num outro tempo, que conseguiu reencontrar o *illud tempus* mítico (ELIADE, 1992, p. 27).

Destaca-se ainda a questão comercial presente na festa, no qual os vendedores ambulantes de frutas, chegam em camionetes com melancia, água de coco, laranja e abóbora para serem comercializadas. Essa relação comercial dentro da festa é comum, em quase todas as festividades religiosas há um espaço marcado para o comércio. O consumo é um dos elementos que impulsiona a festa, pois os participantes têm a oportunidade de experimentar várias coisas ao mesmo tempo isto é, dançam o forró, rezam, pagam promessas e ainda fazem compras quando podem. Além dos carros de frutas, existem as barraquinhas que comercializam peças íntimas, bonés, roupas para crianças e adultos, redes e objetos eletrônicos importados.

O comércio dentro da festa não se limita apenas às barracas e camionetes de frutas. Há também a figura do comerciante mais estruturado, como os donos de restaurantes, açougues e bares, que constroem seus pontos comerciais junto aos

ranchos e ocupam boa parte do espaço. Para se estabelecerem nos lugares pagam para a associação uma taxa de inscrição no valor de R\$ 35,00 (trinta e cinco reais).

Segundo Bandeira (1988, p. 233), a comercialização nas festividades de santos sempre se fez presente e a exploração do comércio está relacionada com o processo organizativo e ritualístico da festa. A comercialização aparece como uma complementação à festa, e os fiéis fazem questão de comprar objetos que consideram sagrados como, por exemplo, fitas coloridas com imagens de santos, bonés e camisetas, entre outros objetos de consumo para satisfazerem suas necessidades materiais, agradarem parentes e amigos e, sobretudo evidenciarem a importância da festividade.

A questão do comércio no contexto festivo perpassa também pelas modificações comportamentais dos indivíduos, como nas mudanças de valores nas chamadas sociedades modernas, que estão interligados a um cenário capitalista, no qual o que prevalece é a cultura do consumo. Assim, os fiéis priorizam as rezas, as devoções, as promessas, mas primam também pelos bens materiais tanto na festa como fora dela. Ressalte-se que o desejo pelo consumo está presente em todas as classes sociais, tanto em espaços urbanos como rurais.

No ambiente da festividade religiosa do Moleque observa-se esta relação da religiosidade com o comércio e, embora os moradores da região demonstrem não ter condições econômicas para consumir muitos dos produtos expostos, era nítida a sua empolgação em poder adquirir alguns deles.

2.3 - Os Participantes da Festa

A festa religiosa do Moleque envolve um número expressivo de moradores da região além dos visitantes e os fiéis que moram na área vizinha o que

reúne um grande contingente de pessoas no período festivo. Os que vivem na área do Moleque têm participação significativa na festividade, pois são os primeiros a chegarem no local, mobilizarem as atividades festivas, são os rezadores, os mais velhos, as mulheres, as crianças e os jovens.

2.3.1 - As Crianças

A participação de crianças é expressiva na festa. As famílias levam os filhos, que são em torno de cento e cinquenta na faixa etária de 0 a 12 anos. Eles se envolvem em todas as atividades, sendo que três crianças fazem parte do ritual do império, representando os anjos, e acompanham também os pais nas rezas e novenas. Durante a noite ficam no salão de festa junto com os adultos no momento do lazer, até quando o forró se inicia, logo após as cerimônias religiosas.

Muitas crianças entre zero e oito anos vão à festa para serem batizados. Elas ficam aguardando a chegada do padre para a cerimônia, o que ocorre apenas nos dois últimos dias. É também uma tradição na festa o padre realizar casamentos. Os pais vestem as crianças de maneira bem tradicional, com vestimentas brancas e enfeites de flores no cabelo, no caso das meninas. Os garotos vestem um terno branco.

Ressalte-se que a figura da criança está presente em quase todas as festas religiosas, e aparecem como protagonistas nas Congadas que acontecem na cidade de Catalão, na do Divino em Pirenópolis, na festividade de Nossa Senhora do Abadia em Vão de Alma, na Folia de Reis em Santo Antônio de Goiás, na festa de São Lázaro e do Divino no estado do Maranhão, entre outras.

Geralmente o envolvimento de crianças nas festas se dá por vários motivos: porque elas estão acompanhadas de seus pais para serem batizadas;

pagarem algum tipo de promessa ou por estarem representando algum personagem no ritual festivo, como anjo, imperador e rainhas.

Ferretti (1995), em estudo sobre a festa do Divino do Espírito Santo que acontece na cidade de Alcântara – MA, pontua que as crianças têm participação especial. Segundo o autor, em Alcântara e em alguns terreiros da cidade, as crianças e os jovens são os protagonistas da cerimônia, os adultos não são vistos no império do Divino no Maranhão, o que é uma particularidade desta festividade (FERRETTI, 1995, p. 171).

No regime colonial e no período medieval as crianças também participavam diretamente das cerimônias religiosas. Na colônia, com seus pais, no momento em que buscavam nas brincadeiras, no batuque, nos cantos e rezas alternativas para escaparem dos maus-tratos, da tortura e exploração. Na idade média a criança era protagonizada como “anjinho sem pecados”, “inocente”. Ressalte-se que nesse tempo a criança era completamente banalizada, e vivia misturada no meio dos adultos, a infância não era valorizada, não tinha significado nenhum para o mundo dos adultos (ÁRIÉS, 1981, p. 125).

De acordo com Del Priore (DEL PRIORE, 2000, p. 74), no Brasil colônia a criança tinha seu lugar reservado nas festas. Nas procissões jesuíticas em Portugal ela alegrava o povo. Uma dança de mínimos inocentes em teatro sobre uma carroça, com carapuças cobertas de pedrarias e lírios na mão apresentavam-se em carros alegóricos representando as caravelas. As crianças maiores apareciam nas procissões como estudantes, fazendo vistosa folia, dançando com muita graça e cantando em louvores aos santos.

Nos cultos de origem africana a figura da criança também aparece. Nos terreiros de umbanda e candomblé, a presença delas nos rituais acontece de

maneira diferenciada daquela das festividades religiosas tradicionais, pois não são protagonistas das cerimônias, mas estão presente num momento específico, ou seja, nos rituais de incorporação, nos quais alguns pais de santos incorporam o espírito infantil. A relação religiosa de crianças dentro dos terreiros não perpassa somente a questão espiritual (incorporação). O povo de candomblé tem a preocupação com a educação das mesmas. Sobre esta questão, Oliveira menciona que:

O candomblé trata diretamente da educação das crianças, zela por educar o lado espiritual, ensinar o cuidado com o corpo e com o espírito, ensinar o respeito aos mais velhos. O trabalho feito dentro dos terreiros não é reconhecido pela sociedade, mesmo assim os terreiros têm que investir muito na educação, não só com o intuito de prepará-las para religião, mas também para convivência social (OLIVEIRA, 2003, p. 49-50).

Outro aspecto em relação ao envolvimento da criança no interior das festividades religiosas diz respeito aos nomes de santos que os pais colocam nos filhos, sobretudo quando nascem próximo, ou no período festivo. Na área rural é comum as crianças serem registradas com nomes de santos. Geralmente os pais escolhem o nome do santo de que são devotos, ou pelos quais já pagaram algum tipo de promessa. Na festividade do Moleque podem ser encontradas crianças com os nomes de Benedito, Gonçalo, Rosário, Sebastião, Divino, Expedito e Jorge.

Sobre essa prática, Valdez observa que:

Escolher nome de santo para o filho é um costume católico de vários lugares e que ainda se mantém em vários lugares. Considerado como força mágica, a fórmula religiosa faria com que a criança estivesse melhor protegida, já que as invocações seriam mais facilmente atendidas do que se tivesse outros nomes (VALDEZ, 2002, p. 27).

2.3.2 - Os Rezadores

Os rezadores moram na área do Vão Moleque. São os mais velhos, chegam primeiro ao local da festa e ficam responsáveis por abrir a capela e realizar

a novena. Eles iniciam as rezas no dia 1º de setembro e cada um fica responsável por conduzir a cerimônia. Um dos rezadores chama os fiéis para a reza com o toque do sino que está localizado quase em frente à capela.

O rezador dá o sinal batendo o sino por três vezes para chamar os fiéis. Cabe enfatizar que essa prática faz parte também do ritual do catolicismo oficial, pelas quais algumas igrejas ainda chamam os fiéis pelo toque do sino. Os rezadores são pessoas simples, carismáticas, que moram próximo à área da festa e participam do início ao encerramento. Observa-se que alguns deles realizam as atividades em estado de alcoolismo, porém essa situação não os impede de conduzir a cerimônia. Às dezoito horas são iniciadas as rezas, com um público de quinze pessoas adultas. Cada dia um rezador fica responsável pelas novenas. Eles ajoelham-se na parte central da capela, em frente ao altar e cantam, rezam e fazem ladainha em latim.

A presença do rezador é significativa no universo religioso da festividade porque ele estabelece uma relação de confiança e de respeito para com os fiéis, com quem busca informações sobre a festa. Os rezadores são carismáticos, rezam, dialogam e discutem sobre a organização da cerimônia. É visível também a relação de poder que eles manifestam enquanto rezadores, pois assumem o papel de orientador da comunidade. A divisão de papéis no interior das cerimônias da festa é parte da experiência religiosa vivenciada pela comunidade, legitimando um universo simbólico e religioso.

O papel do rezador na cerimônia do Moleque é de líder carismático, porque tem o poder de envolver os devotos nas atividades religiosas, impulsiona o grupo nos momentos de efervescência religiosa, suscita vida ao coletivo, não de maneira institucional e autoritária, mas com sua experiência religiosa e com a relação social que estabelece com os fiéis.

Assim, o universo simbólico liga todos os devotos na festividade religiosa do Moleque, remetendo-os ao passado, com as práticas de rezas, cantos e ladainhas que a população local realiza há quase cento e cinquenta anos no interior da capela, independente dos momentos festivos e da interferência de autoridades da Igreja Católica; e ao futuro, na perspectiva de manter vivos os costumes e as tradições religiosas, dando sentido existencial e espiritual à comunidade.

Nesse sentido, Berger e Luckmann, destacam que.

O universo simbólico ordena a história, localiza todos os acontecimentos coletivos numa unidade coerente, que inclui o passado, o presente e o futuro. Sobre o passado estabelece uma “memória”¹⁷, que é compartilhada por todos os indivíduos socializados na coletividade (BERGER, e LUCKMANN, 1985, p. 140).

Para Joaquim (2001, p. 39), as origens do universo simbólico estão inseridas na constituição do homem. Se o homem em sociedade é um construtor do mundo, isso implica que ele está aberto para o mundo, o que acarreta um conflito entre ordem e caos. A experiência humana, desde o início, é uma exteriorização contínua. Neste sentido, o homem constrói sua realidade de forma dinâmica, de acordo com suas representações sociais, culturais e religiosas, criando e recriando sua experiência de vida numa perspectiva individual e coletiva.

Assim, o espaço festivo do Vão do Moleque constitui-se como um universo simbólico, no qual os festeiros se organizam coletivamente num mundo em que buscam dar sentido às suas vidas por meio da religiosidade e viverem de acordo com sua realidade. Nesta perspectiva vivenciam e expressam as suas experiências religiosas manifestando sentimentos de fé e de crenças num universo que construíram e que consideram sagrado.

¹⁷ Os autores esclarecem que estão se referindo à obra de Maurice Halbwachs, Memória coletiva.

2.3.3 - O Padre

A presença do padre na festa se dá de maneira distante isto é, não há uma responsabilidade institucional para com a festividade, nem é estabelecido compromisso da igreja com os devotos e organizadores da cerimônia. Mesmo assim, ele se faz presente, se desloca do município de Cavalcante para celebrar as atividades na capela somente nos dias 16 e 17 de setembro, pois nos outros dias quem conduz as atividades são os rezadores. Ao chegar ao local da festa, o padre não fica junto com a comunidade, hospeda-se na casa de conhecidos que moram próximo à região e que não são kalunga. As cerimônias de batizados começam no dia 16 e encerram-se no dia 17 no período matutino. Nos dois últimos dias da festa a missa é conduzida por ele, que acompanha o ritual do levantamento do mastro e do império.

Observa-se que o padre mantém uma relação indiferente com a comunidade local. Não demonstra ter vínculo com os rezadores e com os mais velhos posicionando-se de maneira formal e sem muito diálogo com os festeiros.

Ao falar sobre a festa revela que:

Todo ano tem essa festa, cada ano aparece mais gente, vêm pessoas que não têm nada a ver com isso aqui, é político, é dono de bar, é tudo. Participo por causa das famílias aqui da área que trazem seus filhos para batizarem, eles fazem muito esforço para chegar até aqui. Acho que essa festa tinha que mudar um pouco, está ficando tumultuada demais, nós mal conseguimos realizar as cerimônias, porque é muito barulho, bebedeira, essa festança durante à noite, que vira uma confusão. Ainda venho porque tenho compromisso com algumas famílias e com os rezadores (A. F., 51anos, Cavalcante).

O depoimento demonstra uma preocupação de cunho moral do padre com relação à festa. O relato aponta a insatisfação em relação à dinâmica da festividade na qual os aspectos profanos, em determinadas situações, superam o lado sagrado

da cerimônia. Quando afirma que a festa precisa ser modificada, pelo fato de estar muito tumultuada, com muito barulho e bebedeira, refere-se a valores religiosos que estão presentes no catolicismo oficial e que não fazem parte da realidade do catolicismo popular. Desde o período da implantação do catolicismo no Brasil, ficaram evidenciadas diferentes concepções do catolicismo popular e do catolicismo oficial.

No catolicismo oficial, o que prevalece são as normas institucionais, a ordem hierárquica, o discurso erudito e, sobretudo, a separação entre o sagrado e o profano. O catolicismo popular, apesar de sofrer forte influência do oficial, se distingue por não se inquietar com a relação sagrado/profano, a celebração é exclusivamente para os santos, o fiéis que inserem neste contexto geralmente são pessoas de classe popular, isto é, trabalhadores rurais, grupos negros, entre outros.

Dessa maneira, essa reação do padre em relação à cerimônia é compreensível, porque ele está colocado no cenário do catolicismo oficial e conseqüentemente irá se apresentar na festa como autoridade política e religiosa. Portanto, está ali para assumir responsabilidades formais e hierárquicas impostas pela igreja católica.

Sobre a relação do catolicismo oficial com o tradicional popular, Paleari (1993) faz uma comparação entre os dois ao afirmar que o tradicional busca reproduzir na terra a ordem celeste. Como nos céus, os santos são os protetores celestes na terra. Os grandes protegem os pequenos e estes prometem submissão e obediência. Enquanto o romanizado/oficial apóia o *status quo* e reforça o capitalismo agrário emergente e o padre é associado ao poder político na repressão dos movimentos populares (canudos, contestado e juazeiro).

Entre as várias reflexões a respeito do catolicismo popular Chauí (2001)

aponta que

O catolicismo popular foi uma expressão da vida rural comunitária, esquecendo-se talvez de que essas comunidades são perpassadas por duas formas de violência institucionalizada: a primeira opera entre os homens pobres, despojados e solitários, para os quais a capacidade de preservar sua própria pessoa contra qualquer violação aparece como única maneira de ser, de sorte que entre esses iguais, prevalece uma relação marcada pelo desafio recíproco e pela prova de valentia; a segunda, existente entre os homens pobres e os dominantes, exprime-se através de inúmeras instituições cuja síntese e sentido é a relação de favor, a violência manifestando-se na ocultação da desigualdade pelos laços de dependência pessoal (CHAUÍ, 2001, p. 74).

Assim, é possível perceber que a festividade do Moleque está caracterizada como uma manifestação religiosa popular, não somente pelo posicionamento do padre, que faz questão de se apresentar como autoridade institucional religiosa num espaço em que não tem domínio, que não se relaciona cotidianamente com a população local, mas também porque o que prevalece na festa é a organização comunitária, a coletividade e a religiosidade de um povo que busca nas crenças e nas festas solucionar os problemas de todas as ordens existentes na comunidade e, sobretudo, viverem em harmonia¹⁸.

2.3.4 - As mulheres

As mulheres desempenham um papel importante na festividade. São elas que organizam e enfeitam a igreja com papéis coloridos, cobrem as varas em papel colorido para o ritual do império, cozinham no barracão para o imperador, ficam nos estabelecimentos de comércio, cuidam dos filhos, cozinham, lavam roupas para seus familiares nos seus respectivos ranchos e ajudam na condução das novenas com os rezadores e também nas construções dos ranchos.

¹⁸ O termo é muito utilizado pelos moradores nos diálogos falavam da importância da harmonia na comunidade.

De acordo com Oliveira (2003) as mulheres sempre desempenharam tarefas nas festividades negras religiosas. No candomblé, por exemplo, a mulher participa mais de atividades que os homens. Isso porque a quantidade de mulheres é superior à dos homens. Assim, a maioria das tarefas acaba ficando sob a responsabilidade da mulher.

Joaquim (2001) menciona que a mulher desempenha importante papel no candomblé. São elas que lideram as atividades. A mãe de santo tem autoridade absoluta no interior dos terreiros, tem capacidade para exercer qualquer função: substituir o sacrificador, colher as plantas sagradas e consultar o oráculo. Seu papel é conduzir a comunidade, assegurar a realização do culto, garantir a correção dos ritos e transmitir o conhecimento aos auxiliares.

Neste contexto cabe ressaltar que a mulher negra sempre desempenhou diversas funções, não só em festividades religiosas, mas também em situações de exploração. No regime colonial escravista, por exemplo, elas assumiam responsabilidades no espaço da senzala, cuidando dos filhos, cozinhando e organizando atividades lúdicas e religiosas com os cantos, as danças e as rezas. Nas chamadas casas grandes exerciam todo o trabalho doméstico, além de servir de mãe de leite para as crianças brancas.

Segundo Santos Neto (2004) a vida das mulheres negras escravas era uma tortura, pois, além de todas as atividades que desenvolviam dentro e fora da senzala, eram violentadas sexualmente pelos senhores de engenho, capitães - do - mato e feitores. Eram ainda submetidas a castigos quando tentavam se rebelar. Assim, essa relação de submissão que a mulher negra vive em determinados espaços é resquício de um histórico marcado pela opressão e violência existente no período escravista colonial.

Sobre a condição da mulher kalunga do Vão do Moleque no contexto festivo percebemos que ela não tem consciência que vive uma situação de subordinação nem de repressão, pois compreendem que as atividades que exerce na festividade, são realizadas de maneira espontânea, alegre e, sobretudo com compromisso religioso para que a festa aconteça da melhor forma possível.

Um aspecto que chamou a atenção sobre a questão de gênero é que existe uma cultura na comunidade local em que quando o homem e a mulher saem de casa juntos no mesmo animal (cavalo/burro), o homem vai acomodado em cima do animal e a mulher sai na frente, puxando. A mulher considera esta atitude como sendo normal, ela não se sente diminuída frente ao companheiro nesta situação, não concebe como uma atitude violenta.

De acordo com informações orais, o homem kalunga do Vão do Moleque não tem a prática de violentar suas companheiras nem os filhos. No entanto, na área do Vão de Alma é comum conflitos entre homens e mulheres, há inclusive registro de homicídios na comunidade. Eles têm conflitos entre membros da própria família, tios, tias, primos, mulheres e filhos. Essa situação de violência pode estar relacionada ao consumo da bebida alcoólica, pois como já mencionamos anteriormente homens e mulheres kalunga tem o costume do uso da bebida alcoólica tanto na festividade como fora dela.

Embora o povo kalunga do Moleque, prime por preservar valores, como por exemplo, a família unida, o respeito aos mais velhos, o zelo pelas crianças e jovens como apontamos no primeiro capítulo, observamos que no contexto festivo, aparece uma inversão de valores, sobretudo no que se refere às mulheres, pois percebemos muitas jovens na faixa etária de 15 a 20 anos serem assediadas pelos

turistas, principalmente homens com idade entre de 30 a 45 anos, morador da cidade de Brasília, “ficando” com os mesmo no período da festa.

Segundo informações orais, adolescentes e jovens migram da área rural do Moleque, do Vão de Alma e do Engenho para o Distrito Federal e outros lugares em busca de trabalho e educação e, não alcançando seus objetivos, acabam se envolvendo com a rede de prostituição ou, quando não, exercendo função de empregadas domésticas. As mulheres kalunga em geral são comunicativas e apresentam uma beleza bem particular, o que chama a atenção dos visitantes.

Ressalte-se que não são apenas esses elementos que contribuem para que estas jovens sejam tratadas como objetos sexuais pelos turistas. Historicamente a mulher negra foi e continua sendo vista de maneira banalizada pela classe dominante. A cultura vil do sexismo e do racismo ainda persiste e muitas mulheres permanecem nesta condição, sobretudo aquelas que não têm acesso à educação, às atividades de lazer e a inserção no trabalho.

Essa situação não é somente da região do Moleque, onde acontece uma romaria que tem um público de mil e duzentas pessoas, mas é parte do cotidiano de um grande contingente de mulheres, tanto as que vivem nas grandes cidades como as da área rural que, ao buscarem meios de sobrevivência em outros lugares, se deparam com essa realidade.

2.3.5 - Os Mais Velhos

É significativo o número de pessoas com mais 65 anos na festa e que são assíduos participantes de todos os anos, sem deixar de acompanhar nenhuma cerimônia religiosa. Alguns vão com o compromisso de pagar promessas, outros são devotos de São Gonçalo, Nossa Senhora do Livramento e São Sebastião.

A participação dos mais velhos tanto de homens como de mulheres é o que impulsiona as cerimônias da festividade, não somente por se dedicarem às rezas, novenas e adorarem as imagens dos santos dentro da capela, mas também por serem eles que coordenam as atividades e buscam preservar as tradições da festividade, além de assumirem o papel do rezador, do imperador e dos foliões. São ainda responsáveis pelo ritual do levantamento dos mastros.

A relação que os mais velhos têm com a festa religiosa do Moleque é significativa para a população local, pois as novas gerações aprendem com eles e acabam assumindo a responsabilidade que garante a continuidade da festa e, assim, os costumes e as tradições religiosas e culturais da comunidade são mantidos vez que tais valores vão sendo repassados de pais para filhos. Sobre essa relação do conhecimento dos mais velhos em tempo passado e presente, Para Bosi (BOSI, 1994, p. 18) “os velhos são fontes de onde jorra a essência da cultura, ponto onde o passado se conserva e o presente se prepara”

Na religião africana os mais velhos são bastante valorizados, têm o respeito dos mais novos, buscam manter as tradições religiosas e culturais das comunidades, e geralmente são os que assumem o papel de líder em diversas atividades. Sobre essa valorização dos velhos no universo africano, Oliveira pontua que:

“Os velhos nas sociedades africanas têm força de poder e decisão na comunidade e sobre os mais jovens. Toda a cultura é centrada nos mais velhos e antepassados, que são o eixo central da organização do grupo” (OLIVEIRA, 2002, p. 50).

Nos cultos afro-brasileiros como o candomblé e a umbanda os mais velhos mantêm uma relação de respeito e de hierarquia. Nos dois terreiros, os pais e mães de santo são quase sempre os mais velhos, que são considerados como

autoridades espirituais que impõem as ordens para os filhos de santo, são homenageados de acordo com seu orixá, transmitem suas experiências e se remetem aos antepassados através do conhecimento e das tradições religiosas. Sendo as religiões de candomblé e umbanda de origem africana, estão interligadas com os valores religiosos africanos, em que a relação com os antepassados é essencial para as crenças, os ritos, os mitos e os símbolos.

Desse modo, o valor religioso e cultural do universo africano se assemelha ao das religiões afro-brasileiras, porque ambas se constituem religiosamente a partir da experiência dos antepassados e são os elementos da ancestralidade que dão vida à religião. Nesse sentido, é válido retomar as reflexões de Oliveira:

As religiões tradicionais africanas, ao contrário da religião cristã, estão centradas no passado, nos mais velhos e nas suas experiências. Enquanto a religião cristã impele os cristãos para o futuro, ao encontro da ressurreição de Cristo, que ilumina o presente e ao mesmo tempo projeta para a esperança de um mundo melhor, exigindo uma participação constante na transformação da própria pessoa e da sociedade, a religião tradicional africana projeta os seus crentes para o passado. Tudo está centrado naquilo que fizeram e disseram os antepassados (OLIVEIRA, 2002, p. 53).

Seguindo esta mesma linha de pensamento Parrinder (1980,p.36) assevera que o culto aos antepassados é a sustentação das religiões africanas. Os africanos não concebem a religiosidade sem a ligação ao passado, os espíritos dos antepassados são os deuses e fazem parte da família e das tribos. Segundo o autor, todas as coisas no universo africano são atribuídas aos antepassados, da má colheita aos terremotos, da organização social à harmonia familiar, e tais conhecimentos são repassados dos mais velhos para os mais novos.

Assim, a mística religiosa africana se consolida com a ancestralidade, com os cultos aos antepassados, e estes valores estão presentes também nas religiões

afro-brasileiras por terem influência da cultura africana. Ressalte-se que nas comunidades do candomblé e da umbanda a experiência, os costumes e as tradições dos velhos são fundamentais nas cerimônias, o mesmo acontecendo nas festividades religiosas negras como a do Moleque, de Nossa Senhora de Abadia em Vão de alma, entre outras.

As festas religiosas são eventos que atraem um número expressivo de pessoas. Além dos devotos, participam aquelas que são de outros segmentos sociais. São os visitantes que atraídos pelas diversas atividades culturais e religiosas que a cerimônia proporciona e os que se fazem presentes por outros interesses, como questões políticas e sociais.

A festa do Moleque tem essa característica de atrair um grande público talvez por ser uma festividade organizada pelos negros kalunga, que de certa forma é um grupo que ainda provoca curiosidade em algumas pessoas que não conhecem sua história ou, ao contrário por chamar atenção por serem bastante conhecidos, estarem na mídia, nos livros, nas pesquisas e também nos espaços políticos ou simplesmente por se tratar de uma festa tradicional popular.

2.3.6 - Os Visitantes

Sobre a chegada dos visitantes na festividade, os turistas são os primeiros a chegarem. São estudantes, trabalhadores e alguns pagadores de promessas que moram nas cidades de Brasília, Monte alegre, Arraias, Cavalcante, Terezina de Goiás, Goiânia Campos Belos, São João do Aliança e da cidade de Barreira no do estado da Bahia. Os visitantes chegam de carro próprio, ou de ônibus até o município de Cavalcante e em seguida solicitam carona em caminhões, carros pequenos e camionetes.

Ao chegarem ao local da festa armam as suas barracas nas proximidades dos rios Corriola e Corrente. Os rios localizam-se a uns cinco quilômetros do espaço da festa e durante a noite, buscam as atividades de lazer. Um número reduzido assiste às cerimônias religiosas.

Os jovens turistas, durante o dia, circulam com carros com som ligado em volume muito alto, o que chega a incomodar os organizadores das atividades religiosas. Os visitantes não se misturam com os kalunga, ficam em lugares distantes da Capela do Moleque, e aproveitam os recursos naturais que o local oferece para se divertirem. Eles mantêm toda uma estrutura nos acampamentos, com churrasqueiras, colchões e aparelhos de som.

No decorrer da festa, vão chegando mais pessoas: pesquisadores, profissionais de jornalismo e de fotografia, empresários e membros de Organizações governamentais e não-governamentais. Esses participantes também não ficam junto com a comunidade, muitos aproveitam o espaço da Escola Municipal para se alojar, outros ficam na beira dos rios. Aos poucos se aproximam dos principais protagonistas da festa, o imperador, os rezadores, os foliões, as crianças que representam os anjos e as mulheres que estão à frente das atividades, com quem conversam, fazem entrevistas, além de fotografar grupo, do espaço físico, dos símbolos e principalmente dos rituais do levantamento dos mastros do império e da folia.

Os políticos se fazem presentes na festividade e aproveitam o aglomerado de pessoas para fazerem campanha eleitoral, adentram o espaço com carro de som, algumas barracas são ilustradas com banners, cabos eleitorais visitam os ranchos, entregam panfletos, distribuem preservativos para os adultos, roupas e

brinquedos para as crianças, além de apresentarem propostas de candidatos. Alguns chegam a interromper a rotina da festa para fazer discurso político.

Observa-se um grande espetáculo na festividade religiosa do Moleque, no qual se misturam questões religiosas, políticas, comerciais e de lazer, como demonstra Debord: “o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas relações sociais entre pessoas mediadas por imagens, por movimentos e espaços” (DEBORD, 1997, p.14).

Neste sentido, a festa do Moleque caracteriza-se como evento social e político, em que cada um tem seus interesses em participar. A festividade se repete há quase cento e cinquenta, porém ao longo desse período vem passando por grandes modificações, sobretudo em função do tempo e do espaço.

Itani (2003) assevera que o festejar é prática coletiva de resistência, como parte da história e da memória de certos povos e de vários grupos sociais. As festas não podem ser compreendidas apenas como repetição, no sentido de reprodução de atos das sociedades e gerações anteriores, e cada sociedade desenvolve suas festas como um ato que emerge de suas necessidades e que se realiza a cada momento, com funções específicas e, por isso, estão sempre em transformação. Desse modo, as festividades são dinâmicas, ou seja, estão em constante modificação. Essas mudanças estão relacionadas também aos novos valores culturais, sociais e religiosos impostos pelas chamadas sociedades modernas globalizadas.

Em relação às mudanças que a festa vem passando, observa-se que os moradores e os festeiros da comunidade local se posicionam de maneira indiferente, isto é não se inquietam com os novos instrumentos que vem aparecendo na festa. O que eles demonstram é saudade de algumas tradições festivas que havia

antigamente como, por exemplo, a dança sussa que, segundo informações orais era a maior animação da festa, e a roda de São Gonçalo.

De acordo com esses relatos o que mais tem modificado é o aumento de participantes de fora e os ritmos musicais, que vem sendo substituídos a cada ano. Há vinte ou trinta anos a festividade era completamente diferente, afirma um morador do Vão do Moleque:

Quando nasci a festa já existia, meus pais também participavam. Antigamente a gente vinha de animal ou a pé não tinha estrada era tudo diferente. A comida era farta, o povo matava os bichos para todo mundo comer, tinha a roda de São Gonçalo, a gente dançava a noite toda com os sanfoneiros, Nós limpávamos aqui tudo de foice. Agora o trem tá diferenciado, tem as máquinas da prefeitura que limpam a área aqui, não tinha essa barulheira com carros de som, era só a sanfona mesmo e tinha a sussa, que muitas mulheres que dançavam, agora só é esse pouquinho aí que a senhora viu as outras estão dançando essas danças novas aí (E. F., 66 anos, Vão do Moleque).

Os relatos apontam certo saudosismo em relação ao que a festa representava no passado para a comunidade e como ela se apresenta atualmente. É certo que, em termos de representação religiosa, não se pode considerar que venham acontecendo mudanças substanciais, pois a população local, principalmente os mais velhos tentam mostrar que as cerimônias religiosas permanecem efervescentes como as de trinta anos atrás, mesmo com as interferências de poluição sonora e do grande fluxo de pessoas circulando no espaço.

O que vem modificando a dinâmica da festa conforme o tempo são os novos instrumentos que a comunidade conta atualmente: o som mecânico para animação do forró durante a noite, a expansão do comércio no interior da festa, entre outros produtos industrializados. Dessa maneira, os elementos tradicionais da festividade vão sendo substituídos por outros e, conseqüentemente, provocando um novo cenário festivo e completamente diferente dos tempos passados.

2.3.7 - As Cerimônias Religiosas

A festividade religiosa do Moleque é marcada por algumas cerimônias, porém a que chama mais a atenção dos fiéis, principalmente os que moram na região, é a cerimônia do batismo. Observa-se uma imensa satisfação das famílias, é o momento de grande manifestação religiosa, pois no espaço da capela não cabe muita gente e muitos ficam do lado de fora, alguns membros da família das crianças se emocionam e fazem agradecimento aos santos. Ao assistir à cerimônia percebe-se que as famílias se sentem realizadas na festa, primeiro por ser o batizado uma tradição na comunidade e, depois, porque a cerimônia provoca intensos sentimentos de religiosidade.

De acordo com Parker (1996), torna-se impensável para a mentalidade popular deixar o bebê sem ser batizado, pois o batismo é ritual forte na vida do indivíduo, além de constitui um evento imprescindível para a vida social. Segundo o autor, o batismo tem um sentido original de proteção simbólica, não se pode deixar um bebê pagão ou desprotegido frente às adversidades dos males (PARKER 1995, p.147),

Assim o momento do batismo é bastante significativo para os fiéis, não somente por compreenderem que estão cumprindo o papel religioso para com os filhos, mas também porque é o momento em que pode-se afirmar que homens, mulheres e crianças vivem a experiência religiosa na festa em espaço sagrado.

Na cerimônia do batismo observa-se ainda que os fiéis se envolvem espiritualmente e emocionalmente na cerimônia, desligando-se dos demais aspectos da festividade, quando ficam centrados por algum tempo nas atividades. Esse é um dos poucos momentos especificamente sagrados da festa, em que as danças e o

uso da bebida alcoólica não aparecem, e os fiéis ficam exclusivamente por conta de cantos e rezas.

Nesta perspectiva Eliade menciona que

O espaço sagrado é especial, dotado de um significado particular como o do “centro do mundo”, como lugar hierofânico, ou seja, da manifestação e do encontro com o sagrado. O homem toma conhecimento com o sagrado porque este se manifesta, se mostra como qualquer coisa de absolutamente diferente do profano (ELIADE, 1992, p. 27).

Nesses termos, a cerimônia do batizado aparece como sagrada, isto é, desvinculada da questão profana. Apesar de a festividade apresentar características de atividades nas quais o profano e o sagrado se misturam o tempo todo, há esse momento específico, que Eliade (1992) chama de especial.

Para Otto (1985) “o sagrado é antes de tudo, interpretação e avaliação do que existe no domínio exclusivamente religioso, é também o elemento vivo de todas as religiões”. Assim, a festa do Moleque está impregnada de elementos sagrados e profanos que se manifestam às vezes no mesmo espaço ou em espaço diferenciado, o que é comum nas experiências religiosas vivenciadas por diversos grupos sociais.

2.3.8 - Os Santos

As imagens de santos são essenciais em festividades religiosas populares. Os fiéis mantêm uma forte relação com os santos, que funcionam como uma espécie de “tábua de salvação”. Sem a figura dos santos, talvez nem acontecessem as cerimônias, porque são eles que atraem os devotos, enfeitam o

altar na capela, os fiéis pagam suas promessas a eles e até registram os filhos com os seus nomes, além de solicitarem cotidianamente proteção e bênçãos.

Enfim, os santos são os legítimos protagonistas das festividades religiosas. Na do Moleque são celebrados três santos: São Gonçalo do Amarante, São Sebastião e Nossa Senhora do Livramento. As imagens consideradas originais não permanecem no altar, são guardadas pelos rezadores e trazidas somente no terceiro dia da festa. Quando a capela é completamente decorada pelas mulheres com fitas coloridas e papel crepom é que os rezadores levam as imagens para capela. Diariamente, permanecem no altar da capela as imagens velhas e desgastadas dos três santos celebrados e mais a de Santo Antônio. Os rezadores argumentam que não deixam as imagens novas porque estas já foram roubadas e estando com eles ficam protegidas.

Sobre a relação de poder que os santos têm no interior da festa, Paleari (1993, p.68) menciona que no catolicismo tradicional popular o santo é fundamental, tudo parece girar em torno dele. É objeto de devoção pessoal do pequeno núcleo familiar (oratório), dos pequenos povoados (capela) ou das grandes massas (santuário). Segundo o autor, o fiel se relaciona a vida toda com o santo, dialoga com ele, pede proteção, agradece pelo bem recebido e pode até, se zangado, virar a imagem de costas quando não for atendido.

Nas festividades negras os santos expressam também poder desde as primeiras realizadas, ainda no regime colonial. Em geral as cerimônias negras são para homenagear São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, santos estes considerados de pretos.

Bandeira (1988), em seu estudo sobre festa, menciona que São Benedito é o santo da etnia, é o santo preto dos pretos. É o santo maior entre os santos do

céu e os santos deixados na terra. É, ainda na esfera do sagrado, o padrão fundamental da etnia negra, fiador do etnocentrismo da comunidade. São Benedito é um santo comunitário por excelência, portanto sua festa é feita pelo povo e para o povo e ele não pede esmola, cabe àqueles que têm mais oferecer a festa (BANDEIRA, 1988, p. 228-229).

Neste aspecto é válido destacar que existem outras divindades consideradas santos de preto. Nossa Senhora do Rosário, a mais conhecida das irmandades negras, a homenagem é realizada todos os anos várias festividades, além de existirem algumas igrejas que levam seu nome. Na cidade de Catalão – GO acontece anualmente uma festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, dentro da qual se inserem as congadas.

Brandão (1985, p. 9 -10) chama esta cerimônia de festa do santo de preto porque, além da louvação a Nossa Senhora do Rosário, estão no contexto festivo do evento a Congada, o Reinado e a Irmandade. Segundo o autor, a dinâmica da festividade inicia-se no domingo de Nossa Senhora do Rosário e, nos próximos dias, desenvolve-se para os desfiles, passos de danças e “cantorias” de cada “terno de congo”, moçambique, “catupe” ou vilão, passando para a Congada, e da Congada para o Reinado, do Reinado para a Festa de Nossa Senhora do Rosário e, finalmente, da própria festa para a sociedade de Catalão.

As congadas são festas históricas, realizadas por comunidades negras e têm como devoção Nossa Senhora do Rosário. Souza (2006 p.161), ao analisar a Coroação de Rei Congo, cita as considerações de Tinhorão, ao apontar que o catolicismo foi sempre empregado por meio da exterioridade do culto e não pela assimilação dos conceitos teóricos da fé, e conclui que os negros elegeram Nossa Senhora do Rosário para objeto de seus cultos..

Embora a festividade religiosa do Moleque seja realizada por um grupo negro rural e de origem africana, os santos celebrados na festa não são considerados santos de preto, mas sim são populares. São Sebastião é de origem italiana, converteu muita gente ao cristianismo. Era oficial da guarda do Imperador Diocleciano. Assim que foram descobertas suas relações com os cristãos foi condenado à morte por flechadas. Na Bahia, o santo é bastante celebrado, existe um mosteiro dedicado a ele na cidade de Salvador. No candomblé é sincretizado com Oxóssi, o deus da caça, que tem como domínio as matas e a agricultura.

Nossa Senhora do Livramento é também louvada no estado da Bahia, são várias festividades em homenagem à santa, que é de origem portuguesa. De acordo com as crenças populares, chegou ao município de São José dos Cocais, no estado Mato Grosso, em cima do lombo de um burro. Quando parou na referida cidade com a imagem em cima, o animal empacou e não saiu mais do lugar e, então, a população resolveu construir um rancho em sua homenagem (SOUZA JÚNIOR, 2003, p. 133).

São Gonçalo é o santo celebrado na festa do Moleque. É de origem portuguesa e considerada festeiro. Violeiro costuma cobrar o pagamento de promessas dos fiéis com dança, cantoria e bebida. É o santo casamenteiro que protege os violeiros e se preocupa com as questões de prostituição. Segundo as crenças populares o santo fazia as prostitutas dançarem a noite toda do sábado e, no domingo, dominadas pelo cansaço, não pecavam (SCOPEL, 2006, p. 144).

Brandão (1987), em estudo sobre festim dos bruxos, faz referência à dança de São Gonçalo que acontece no estado de São Paulo. Ressalta que no interior do estado, há regiões em que a dança do santo é uma tradição, é um ritual do campesinato, trazido por caipiras migrantes que insistem em reproduzir a dança.

O autor aponta ainda que os folgazões, dançadores de São Gonçalo, costumam dizer que o próprio santo desceu a terra e criou a dança antes de retornar para o céu. Para outros, São Gonçalo deixou a dança criada antes de subir para o céu. Entre os camponeses católicos de São Paulo, a dança de São Gonçalo é acreditada como um ritual de devoção religiosa indiscutivelmente santificado (BRANDÃO, 1987, p. 164).

Desse modo, o santo é celebrado em diversas festividades religiosas rurais. Na do Moleque a imagem dele aparece na bandeira dos foliões, no altar no interior da capela, na bandeira para levantamento do mastro e no ritual do império. Antigamente havia ainda a roda de São Gonçalo, que acontecia próximo à capela. Destaque-se também que a maioria dos fiéis vai à cerimônia para pagar promessa ao santo.

Esta relação de São Gonçalo com as brincadeiras, a bebida, a música, a dança a noite inteira, está interligada com a dinâmica festiva do Moleque, vez que o ritmo da festa é de muita dança, brincadeiras e o uso de bebida alcoólica. Outro aspecto é que o grupo que realiza a festa vive na área rural, formado por homens do campo que, num processo de organização coletiva expressam suas tradições culturais através da festa.

2.3.9 - A Folia, o Levantamento dos Mastros e o Império.

A folia que acontece na festividade do Moleque tem características diferenciadas em relação a outras tradicionais, que são realizadas em várias cidades do estado e que duram até oito dias ou mais, com um número expressivo de participantes, com palhaços, crianças, a visita às casas e o banquete. A folia do

Moleque é uma cerimônia pequena, que existe como parte das atividades festivas e não envolve muitos foliões. Acontece num único dia, no horário das nove até as dezoito horas. Não é servida comida, não aparece a figura dos palhaços e nem outros personagens que estão presentes nas folias tradicionais.

Os festeiros são em média oito pessoas, somente homens, que se reúnem no barracão do imperador, organizam os instrumentos e em seguida fazem uma oração. O traje é uma calça de brim preta, camisa de xadrez com lenço vermelho, um chapéu e a botina. O símbolo religioso que usam é a bandeira de São Gonçalo. Quanto aos instrumentos, utilizam o pandeiro, a sanfona, a viola e o zabumba. Para arrecadar as ofertas contam com uma caixa de papelão coberta com papel colorido, e as ofertas são recolhidas por um adolescente.

O ritual se assemelha ao das folias tradicionais: os festeiros passam em todos os ranchos, cantando e rezando, os adultos e as crianças louvam com beijos a imagem posta na bandeira. O dono do rancho convida os foliões para entrarem e serve algum tipo de bebida, geralmente uma cachaça produzida na região, refrigerante ou sucos.

Na festividade do Moleque aparecem diversos tipos de ritos: o festivo, o da queimação de fogos, o levantamento dos mastros, o preparo da comida no barracão do imperador entre outros. O ritual da folia, embora não seja um dos maiores dentro da festa, tem um enorme significado para os fiéis, pois eles ficam aguardando com expectativa a chegada dos festeiros em seus ranchos. No momento da reza, choram, fazem pedidos a São Gonçalo e suplicam por bênçãos aos familiares, entre outros pedidos.

Os rituais são elementos essenciais nas festividades negras, porque valorizam as tradições da comunidade, evocam sentimentos de religiosidade, impõem

relações de normas, de organização coletiva e de afirmação da identidade do grupo. Ressalta-se ainda que os rituais impulsionam as festas religiosas, os movimentos festivos se repetem fazendo com que as mesmas sejam criadas e recriadas no tempo e no espaço.

Nestes termos, Cazeneuve assevera que

O rito é um ato que pode ser individual ou coletivo, mas que sempre, mesmo quando bastante flexível para comportar uma margem de improvisação, permanece fiel a certas regras que constituem precisamente o que há nele de ritual. O rito se distingue dos outros costumes pelo seu caráter particular e da sua pretendida eficácia, mas também pelo papel mais importante que a repetição nele representa (CAZENEUVE, S/D, p.10).

Para Steil, (1996) os rituais são importantes porque as pessoas sabem que podem agir sobre o mundo, criando e alterando os rituais, enquanto instrumento de sua ação. Isto não significa negar que os rituais também possuem continuidade dentro de um período de tempo de longa duração.

Assim, verifica-se que os ritos presentes na folia se repetem e se manifestam de maneira religiosa são um momento de emoção no qual os fiéis buscam aproximação com as divindades, agradecem pelas bênçãos recebidas e tentam ainda solucionar seus problemas sociais. Nesse sentido, a folia se constitui como um ritual sagrado dentro da festa, em que a comunidade local vivencia simbolicamente suas experiências religiosas.

Nesta perspectiva Durkheim (1996) diz que o rito serve para manter a vitalidade das crenças, para impedir que elas se apaguem das memórias, isto é, para revivificar os elementos mais essenciais da consciência coletiva. Através dele, o grupo reanima periodicamente o sentimento que tem de si mesmo e de sua unidade.

O'dea (1969) assinala que o rito tem grande significado funcional para o grupo, embora essa não seja a intenção de seus participantes. O ato do culto, em sua reiteração de sentimentos e em sua repetição de atitudes corretas exprime e reforça a solidariedade do grupo. Segundo o autor, o ato do culto é um ato social ou de reunião, em que o grupo restabelece sua relação com os objetos sagrados, reforça sua solidariedade e reafirma seus valores (O'DEA, 1969, p. 61).

Desse modo, os rituais são expressões que dão sentido às festividades negras religiosas. Nos cultos afro-brasileiros os ritos são marcantes, destacando-se os de passagem, os sacrificiais e os de participação. Nas irmandades de candomblé e da umbanda as sessões ritualísticas são diversificadas. Na umbanda aparece o ritual dos passes e consultas, do jogo de búzios, da incorporação e da defumação no terreiro. No candomblé existem vários rituais, que são momentos de contato com os orixás. Os rituais desta comunidade são constituídos por elementos do catolicismo popular, com forte experiência africana. Nestes ritos, identificam-se o sacrifício de animais, a realização das oferendas, as danças, a comida, a bebida, os banhos e os despachos (SOUZA JÚNIOR, 2003, p. 142).

Nas religiões africanas os rituais estão relacionados com os cultos aos antepassados, que são entendidos como uma expressão e interação entre vivos e mortos. Os vivos obtêm força e socorro de seus ancestrais enquanto os mortos dependem das oferendas de seus descendentes. Por meio de sacrifícios que adquirem sua força e potência, estes sacrifícios, que variam de acordo com cada tribo.

Oliveira (2002), em estudo sobre o povo africano tsonga, aponta que o culto aos antepassados constitui uma das tônicas mais importantes desta sociedade. No culto se celebram os acontecimentos significativos da vida: a alegria e a tristeza

ou outras calamidades naturais, além de nascimentos e casamentos. É a vida como um todo que é celebrada. Estas celebrações estão interligadas aos ritos. Segundo a autora, todo o sistema de valores, atitudes e comportamentos é transmitido de geração em geração através da família, da linhagem ou do clã. Isto se dá por meio dos rituais de passagem e iniciação. Esses rituais estão relacionados aos cultos dos antepassados em que são valorizados os aspectos de educação moral e sexual preparando os indivíduos para vida adulta (OLIVEIRA, 2002, p. 29).

Diante de tais considerações, podemos observar que os rituais presentes na festividade do Moleque, em particular os da folia têm enorme influência da cultura africana, vez que as atitudes rituais do grupo estão relacionadas à vida, isto é, à saúde, à harmonia, aos conflitos, à valorização da terra e, sobretudo, à preservação de costumes culturais e religiosos.

O levantamento dos mastros é um ritual que se repete todos os anos na festividade, em dois dias de cerimônia. No primeiro dia o levantamento é homenagem a São Gonçalo, em que a bandeira com a imagem do santo é erguida. No segundo dia é a vez de Nossa Senhora do Livramento. Antes do processo de derrubada e levantamento do mastro é realizada uma missa em homenagem aos santos, em que a capela fica completamente rodeada de velas acesas e lotada pelos fiéis. Do lado de fora, um grupo de pessoas, entre elas os mordomos ficam responsáveis por derrubar e organizar o mastro, deixando-o pronto para o levantamento que acontece logo depois da missa.

Quando a missa é encerrada, os fiéis saem todos do espaço da capela e ficam em volta do lugar onde vai ser fincado o mastro. Em seguida cada um recebe uma vela acesa de cera de abelha acesa. Eles ficam com as velas em mãos até que o mastro seja levantado, constituindo uma espécie de proteção no festejo de

São Gonçalo. O ritual é acompanhado de forró original com um sanfoneiro, um tocador de caixa, uma viola e um triângulo. Depois os fiéis dão três voltas em torno da capela com as velas acesas nas mãos, momento de emoção em que os participantes ficam centrados na cerimônia, fazendo suas preces. Este ritual chama-se oração de oito horas, que é a oração especial em louvação aos santos.

O espaço fica completamente iluminado pelas chamas das velas e de uma imensa fogueira, além da queima de fogos. Por último, um grupo pequeno de mulheres, em média de seis, a maioria com mais de cinquenta anos, se aproxima do mastro e dança a sussa, ao som do sanfoneiro, acompanhado com garrafas de cachaça. Algumas mulheres mostravam que conseguiam dançar com a garrafa na cabeça. Esse é o momento da brincadeira, da dança, da música e da descontração. Observa-se que quase todos os fiéis que estiveram na capela assistindo à missa se envolvem com a dança e bebem, pois as garrafas ficavam circulando no meio do grupo.

No dia seguinte o ritual se repete com a bandeira de Nossa Senhora do Livramento. Ressalte-se que os mastros não são pintados nem decorados, somente encerados com cera de abelhas, o que facilita o levantamento. No segundo dia do ritual o número de pessoas é menor, a capela não fica tão cheia. Percebe-se que muitos devotos já não apresentavam mais a mesma empolgação do primeiro dia, talvez pela repetição da cerimônia ou pelo que a santa representa para cada um. Destaque-se que São Gonçalo é de fato o santo preferido dos fiéis, que demonstraram essa relação em todo período festivo, inclusive no levantamento dos mastros, em que se observa a veneração dos fiéis para com o santo.

O mastro, o sino, a cruz e as bandeiras são os símbolos sagrados da festa. Os símbolos servem para ligar atores sociais entre si por intermédio dos

diversos meios de comunicação, além de recriarem incessantemente a participação e identificação dos grupos às coletividades (GEERTZ, 1989, p. 101). A cruz é o símbolo que menos chama atenção dos fiéis, vez que um número bem reduzido procura o espaço para fazer orações e acender velas, exceto os mais velhos que sempre encontrávamos um ou outro no local. Sobre a relação dos fiéis com o espaço onde fica a cruz, um morador da região de Boi Mimoso e que participa da festa há mais trinta relata:

Antigamente a gente ficava muitas horas rezando e cantando ao redor da cruz e dos mastros quando eram levantados. Logo cedo muitas pessoas saíam de seus ranchos e vinham para capela fazer sua oração e seus pedidos depois acendia suas velas perto da cruz. Parece que as pessoas tinham mais paciência para rezar e adorar nossos santos. Hoje tão sempre com pressa e ainda tem mais esse barulho que a senhora ta vendo que atrapalha um pouco a gente rezar (P. A, 76, Boi Mimoso).

O depoimento aponta que os fiéis vêm mudando de atitude religiosa na festividade. Há todo um momento de efervescência religiosa dentro da festa, no entanto de maneira pontual, ou seja, na hora do batismo, da folia, do levantamento dos mastros, das novenas e do império. Passados esses momentos os fiéis não ficam presos aos símbolos e aos espaços considerados sagrados. Dispersam-se e buscam outras atividades dentro da festa, tais como a conversa com os amigos e parentes que não vêm há muito tempo, o banho nos rios, o descanso na rede, o forró, o cuidado com as crianças e com os ranchos.

Embora a vida dos kalunga, em especial da área do Vão do Moleque, ser marcada pela religiosidade, percebe-se que não existe fanatismo religioso deles na festa, participam de forma tranqüila, e muitos não conseguem separar o aspecto sagrado do profano. Para eles, as atividades de beber, banhar no rio, rezar, construir rancho, acender velas próximo à cruz e pagar promessa tem um único significado, o religioso.

Nesse sentido, Eliade assinala que existem duas modalidades de ser no mundo, o sagrado e o profano, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história. Os modos de ser sagrado e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no cosmo (ELIADE, 1992, p.27).

Assim, considera-se que a cosmovisão religiosa dos fiéis na festividade do Moleque é especificamente sagrada. Tudo para eles se constitui no âmbito sagrado. Na festa é criado um tempo sagrado, é a religiosidade que interessa, mesmo com os aspectos profanos, que em determinadas situações dominam a cerimônia.

Nos cultos de origem africana essa concepção religiosa é presente, pois a questão do sagrado é essencial, é a que prevalece. Nos terreiros de candomblé, por exemplo, não existe preocupação com o profano, tudo gira em função das divindades, os problemas cotidianos são solucionados através da religião. Nestes termos Herskovits assinala que

Os cultos de candomblé dão sentido à vida e a garantia contra os sofrimentos de um mundo incerto. A organização do universo, como é concebida pelos crentes, e os processos que induzem os poderes com as rédeas do destino a revelar segredos, e, isto feito, a certeza de que suas prescrições, uma vez atendidas, resolverão problemas urgentes, tudo isso proporciona ao adorador dos santos a segurança de que precisa na sua vida diária (HERSKOVITS, 1988, p. 274).

Esta cosmovisão religiosa do povo de candomblé e da comunidade negra rural do Vão do Moleque, dentre outras, se assemelha aos dos povos africanos, ou seja, eles têm também a vida marcada pela religiosidade ou, repetindo as palavras de Genovese (1988), “a vida africana é profundamente impregnada de religião”.

Oliveira (2002), ao se referir à religião do povo africano tsonga, menciona que uma das características desta religião é que ela penetra em todos os aspectos da vida, por isso não se faz uma distinção formal entre o que se considera sagrado e

secular. Onde se encontra o indivíduo encontra-se também a religião no seu aspecto global.

Nesta perspectiva, é que a dinâmica festiva religiosa do Moleque se constitui, são os símbolos sagrados, os rituais, as crenças e os momentos lúdicos. Todos esses elementos fazem parte do cenário religioso da comunidade o que faz com os moradores da região se identifiquem como religiosos e, como grupo étnico no qual através da festividade buscam preservar suas tradições culturais e religiosas.

O império de São Gonçalo é a cerimônia que provoca maior expectativa nos fiéis. Acontece no último dia da festa a partir das dezesseis horas. O barracão do imperador é construído juntamente com os ranchos. Algumas pessoas ficam responsáveis em deixar o espaço organizado e também receber as doações. A casa é dividida em três partes: sala, o salão de festa onde acontece o forró durante a noite, a cozinha e um quarto. A família do imperador fica hospedada junto com ele no barracão. A esposa, as filhas e outras mulheres se encarregam de preparar a comida.

Este espaço vai se tornando o palco da festa, por onde circula muita gente. Umas vão para tomar a cachaça que o imperador oferece ao público, deixando-a exposta no balcão; outras para conversarem com ele, para tirarem fotos, saber sobre os gastos da festa, o que ele comprou e o que vai oferecer no ato. Enfim, o barracão vira uma espécie de ponto de encontro dos fiéis.

Quando o Imperador chega à festa é recebido com a queimação de fogos. As pessoas ficam eufóricas para recepcioná-lo. Em seguida ele sai visitando os ranchos e cumprimentando alguns conhecidos, principalmente os mais velhos. Ressalte-se que o papel que o imperador exerce na festividade é de grande

responsabilidade, sobretudo no que diz respeito à questão econômica, pois no momento em que é sorteado, assume imediatamente todas as despesas da festa.

A cerimônia é realizada às 16 horas, quando os mordomos da bandeira começam a organizar os instrumentos para a atividade. São quatro varas cobertas em papel crepom, a bandeira de São Gonçalo, os fogos e a roupa do imperador e das crianças. O imperador se traça com terno azul e branco e um lenço branco na cabeça preso a uma coroa prateada. A coroa é feita de papelão e coberta de papel laminado.

As crianças, indistintamente meninas ou meninos, vestem roupa branca, tipo vestimenta de anjo, com lenço branco preso na cabeça e um arranjo colorido. Não há a figura da rainha e, quando os três estão prontos, ficam num espaço demarcado pelas quatro varas coloridas que formam um quadrado. O imperador e as crianças fazem um cortejo do barracão até a capela dentro do quadrado, quando um dos mordomos vai acenando a bandeira de São Gonçalo, enquanto outro fica responsável pela queimação dos fogos.

Ao chegarem à capela, o imperador e as crianças ocupam os primeiros assentos e aguardam o padre iniciar a missa. O padre faz um rápido sermão, aponta questões relacionadas às imagens dos santos e encerra a cerimônia. Em seguida um dos mordomos busca a caixa no rancho de um dos rezadores da região para realizar o sorteio. O candidato a imperador não precisa ser necessariamente da área do Moleque, pode ser de outras, desde que seja da região kalunga e cumpra os compromissos da festa.

No sorteio além do imperador, são escolhidas também mais doze pessoas, que assumem o papel de mordomos, que auxiliam o imperador em todas as atividades festivas durante o ano. Uma criança é chamada à frente e tira um

papel de dentro da caixa com o nome da pessoa que assumirá o cargo de novo imperador. O mesmo procedimento se dá para a escolha dos mordomos.

O após o sorteio, o imperador que foi substituído retorna para o barracão juntamente com as crianças fora do quadrado. Depois é realizada uma cerimônia em que o antigo passa a coroa para o novo imperador. Esta cerimônia acontece de maneira rápida, sem discursos e sem as rezas, somente com a queimação de fogos para celebrar a atividade. Depois, o imperador escolhido e o que está deixando o cargo, fazem pose para fotos, conversam, bebem e cumprimentam os presentes.

A comida é um elemento significativo no ritual do império, é preparada pelas mulheres e servida aos convidados. É uma quantidade adequada para o número de pessoas, ou seja, muita comida. O cardápio servido foi paçoca de carne seca com molho de vinagrete e mandioca cozida. Ressalta-se que geralmente as festas religiosas populares são marcadas por grandes banquetes. Os fieis se realizam com a comida e muitos a consideram sagrada.

Pessoa (2005) lembra que nas festas populares a comida é partilhada coletivamente, como é o caso das festas de reis, está incrustado nas pessoas um sentimento de continuidade da festa. Segundo o autor, a comida não é uma questão de necessidade material, mas de prolongamento simbólico da festa.

Para Lody (1998), um fator determinante para a união das ações dos deuses é a alimentação sagrada. Os muitos pratos que constituem o cardápio votivo possibilitam o reconhecimento, o conhecimento das peculiaridades das divindades, sobre como agradá-las, mantendo, assim, a vida religiosa. Os pratos constituem ainda o cardápio dos deuses que estão projetados para além dos santuários – barracões e comunidade – os pratos estão nas festas, em que multidões se reúnem para louvar e obsequiar seus santos de devoção (LODY, 1998, p. 30-32).

Ressalta-se que a parte de alimentação é também de responsabilidade do imperador é ele que financia as despesas com a comida, a bebida, os fogos, os doces e as bandas para tocar o forró. Sobre a organização da festa o imperador diz que,

Quando o meu nome foi sorteado em 2005, fiquei bastante preocupado, sobre como ia fazer para bancar essas despesas de comida, bebida e de fogos. Daí, quando cheguei à minha região, procurei os vizinhos para me ajudar arrecadar alimentos, principalmente arroz e farinha e o refrigerante, porque a pinga a gente manda fazer aqui, né. A vaca ia ter mesmo que fazer um esforço e comprar para matar. E fiz isso, juntei muita coisa e, com a ajuda do povo e de parentes, comprei a vaca. Deu tudo certo graças a Deus. E foi bom ser imperador porque a gente se sente importante e dá continuidade a esta festa tão bonita, né (M. F, 55, Riachão).

O depoimento confirma alguns aspectos importantes. Primeiramente, o senso de organização coletiva, pois quando o imperador busca a comunidade para solicitar ajudar na arrecadação de mantimentos e outros recursos, ele mostra que na sua região há uma interação no grupo e, que ele tem também certa relação de poder diante dos moradores, que se mobilizam para participar da festividade de alguma forma. Outro aspecto é a satisfação de estar participando da cerimônia numa posição de poder, na qual exerce várias funções, inclusive a de estar colaborando para que a festa tenha continuidade.

Dessa maneira, a cerimônia do império demonstra que a festividade do Moleque caracteriza-se como uma atividade comunitária, de cunho religioso e cultural e, sobretudo, que é marcada por representações simbólicas, tanto no que se refere às trocas e à partilha quanto nas relações de poder que são estabelecidas dentro da festa.

Neste sentido, Bourdieu assinala que

O funcionamento do campo religioso está relacionado à estrutura e à distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do capital

religioso na concorrência pelo monopólio dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso, enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando um habitus religioso(BOURDIEU, 2005, p. 46).

A festividade em geral apresenta alguns aspectos que são fundamentais para se compreender a sua dinâmica religiosa. Uma questão relevante é a seqüência dos rituais: primeiramente a folia, em seguida o levantamento dos mastros e, por último, o império. O ritual do império, além de ser o último, é o mais marcante, não só pelo aspecto religioso, mas principalmente pela tradição de escolha do novo imperador que acontece através do sorteio.

Esse elemento é essencial para que a festa se perpetue, porque cada vez que um morador da região é sorteado, ele assume responsabilidades de ordem moral e religiosa frente à comunidade, ou seja, ele não pode deixar de cumprir as obrigações que a festa exige, pois afinal é toda a comunidade kalunga que aguarda o ano inteiro esse acontecimento.

Esse ritual de escolha do imperador via sorteio é uma das maneiras de a comunidade manter a tradição festiva, mas pode ser compreendida também como uma estratégia de legitimar a festa enquanto instrumento religioso, isto é, a festividade vai se tornando uma espécie de organização religiosa¹⁹ não nesta lógica oficial e padronizada presente na Igreja Católica, mas numa perspectiva comunitária, em que o grupo possa se fortalecer a cada ano festivo e, assim, preservar sua identidade.

O'dea (1969) chama a atenção para o aparecimento das organizações religiosas sob vários aspectos, e menciona que as organizações religiosas desenvolvem-se a partir de experiências religiosas específicas de determinados

¹⁹ A expressão não tem o sentido de formação de seitas, igreja ou algo semelhante, mas de organização coletiva numa perspectiva religiosa.

fundadores e seus discípulos. Destas experiências surge uma forma de associação religiosa institucionalizada e permanente. Segundo o autor, as organizações religiosas são mais típicas de religiões fundadas que começam com uma figura carismática e um círculo de discípulos. Com o desaparecimento ou a morte da figura carismática, verifica-se uma crise de continuidade (O'DEA, 1969, p. 56).

A festividade do Moleque tem a dinâmica de continuidade e repetição, não apenas por questões religiosas, mas também pelas próprias características do grupo. Trata-se de uma comunidade negra que, em seus rituais festivos, apresenta elementos da cultura africana, que valoriza suas tradições e que expressa suas crenças por meio da festa.

O sistema de escolha de líderes, reis e imperadores em festividades negras tem um caráter histórico. Nas festas que eram realizadas no período colonial aconteciam essas escolhas e já existiam as confrarias, sobretudo nas chamadas festas de congo, denominadas de congadas, em que era feita a coroação dos reis.

De acordo com Souza (2006), as festas de reis por ocasião da celebração de santos padroeiros contribuíram para consolidar a identidade de comunidades negras, e foram criadas no contexto da escravidão, no interior das irmandades que, além de responderem a uma série de necessidades dos grupos que as formavam, também eram instrumento de controle da sociedade senhorial sobre os negros.

Desse modo, o ritual do império dentro da festa do Moleque está relacionado aos valores das festividades negras de origem africana, a congada, o candomblé, o tambor de mina, entre outras. São as tradições e a valorização da ancestralidade que estão interligadas com a religião e a cultura. Essas festas religiosas são de certa forma, mecanismo que as comunidades negras têm para afirmarem a sua identidade.

2.4 - Religiosidade Popular

O povo kalunga do Moleque, sendo um grupo católico, negro e rural, tem o costume de realizar cerimônias religiosas, entre as quais a festividade do Moleque é uma das principais atividades. As homenagens são para São Gonçalo, no entanto, Nossa Senhora do Livramento e São Sebastião são celebrados.

Mesmo os santos homenageados serem de origem católica, não há interferência da igreja, e a comunidade é independente para promover a festa: organiza as novenas, as rezas e as cerimônias maiores, como o império e o levantamento dos mastros. O grupo assume também outras atividades, tais como deixar o espaço organizado, contribuir com as famílias na construção dos ranchos e preparar a casa do imperador para receber os visitantes, inclusive o padre, que só participa nos últimos dias da festa.

Parker (1995), em estudo sobre religiosidade popular, diz que a festa religiosa é a explosão de misticismo, de desprendimento, de sacrifício, de um fantasiar com a “festa do céu”, na qual não há ricos nem pobres, lágrimas nem prantos. Assim, a festa popular religiosa é a contracultura da modernidade, espaço de resistência à lógica racionalista e instrumental, âmbito simbólico profundamente livre, regenerador e libertador. Segundo o autor, a celebração festiva é sempre uma volta ao símbolo, à corporeidade expressiva, ao sentimento e à imaginação. Suas regras são distintas; lá se introduz uma moral, uma sociabilidade, uma economia e uma lógica que contradizem todos os dias. É um retorno que impugna a cultura, uma imersão no informe, no mais vital e profundo, na vida pura. Através das festas, o povo se liberta das normas e opressões que lhe são impostas.

Em geral as festas religiosas que acontecem na comunidade kalunga são práticas de religiosidade popular. Primeiramente porque a maioria das festividades

acontece na área rural e também por serem vistas como festança²⁰ isto é, do povo, principalmente o povo denominado de mais simples, o que vive no campo, que vai pagar promessas, participar de novenas, batizar os filhos e se divertir, como é o caso dos moradores do Moleque, do Vão de Alma, Riachão e Engenho.

Desse modo, os kalunga do Moleque manifestam sua religiosidade e buscam, nas cerimônias sagradas, se identificarem como católicos. Quase todos se declaram católicos, apesar da visível mistura entre as religiões afro-brasileiras e o protestantismo. Observa-se que na comunidade há uma divisão de grupos religiosos em que, em número bem reduzido, aparecem os protestantes e um grupo maior faz parte de todo o segmento religioso católico, ou seja, mesmo aqueles que não se identificam como religiosos que freqüentam terreiros, ou que não participam de cerimônias sagradas, se inserem no grupo dos católicos. Os moradores da região que se consideram católicos é maioria. Percebe-se que eles fazem questão de se identificarem como católicos, sobretudo no período festivo, porque têm necessidade de interagir, dialogar e de se afirmar enquanto morador, kalunga, festeiro e religioso.

Nesta perspectiva a religiosidade da comunidade do Vão do Moleque é de caráter popular: pela relação de devoção aos santos católicos (São Gonçalo, Nossa Senhora do Livramento e São Sebastião), que são os homenageados na festividade e celebrados cotidianamente na capela; pelas características do grupo, por ser um grupo étnico e comunitário que realiza festa em homenagens a vários santos; pela herança marcada pela escravidão; por viverem na área rural e porque, através da prática religiosa, expressa sentimentos de fé, esperança, de identificação e até mesmo de sobrevivência, considerando as condições sociais e econômicas em que vivem.

²⁰ O termo aqui utilizado significa festa com um número expressivo de pessoas.

Ressalte-se ainda que a religiosidade dos kalunga do Moleque é expressiva, há todo um ritual, com a figura do rezador e as novenas. Do lado de fora da capela há o sino com data de 1841, que é utilizado para chamar os fiéis, a cruz de madeira com aspecto bem antigo e dois mastros com as bandeiras de São Gonçalo e Nossa Senhora do Livramento. Na parte interna da capela aparece o altar com as representações simbólicas como, por exemplo, as imagens dos santos, as velas, os arranjos de flores e o rosário.

Neste sentido a festa do Moleque torna-se uma expressão do catolicismo popular vez que ela não depende da igreja católica para ser realizada e acontece de acordo com a vontade da comunidade. Nesses termos, Chauí (2001) assevera que “a diferença entre a religião popular e a oficial manifesta-se como oposição entre leigos e clero, e entre festividades e sacramentos, isto é, entre uma religiosidade espontânea e uma religião vertical, imposta autoritariamente” (CHAUÍ, 2001, p. 73).

Segundo Paniago (1988) no campo do catolicismo oficial situa-se aquele que sobressai em sua fé, possuindo o conhecimento mais aprofundado sobre a doutrina e procurando seguir sempre os modelos morais que o conduzam à salvação. É o chamado “católico praticante”, aquele que privilegia os sacramentos e vê na figura do padre o único autorizado para falar de Deus (PANIAGO, 1988, p. 78)

Tais princípios se contrapõem ao catolicismo popular porque neste tipo de catolicismo não há um culto especial e único para Deus, os santos também têm poder porque estão próximos de Deus. Somente os santos têm acesso a ele, e são os aliados celestes do homem (JORGE, 1994, p. 66).

Para o mesmo autor, o catolicismo oficial, ligado aos grandes centros do poder político e cultural, mantinha vigilante sua influência, enquanto o povo que habitava nas cercanias das grandes cidades e que vivia trabalhando no campo ou

na mineração era relegado a si mesmo, sem maior presença do catolicismo oficial através das autoridades.

Desse modo, observa-se que no catolicismo oficial sempre existiu a relação de dominação e subserviência, em que prevalecem as ordens da igreja. Há uma legitimação de poder no universo do catolicismo oficial, uma hierarquia em nome da fé, onde existem os que mandam e os que obedecem. No catolicismo popular são os santos que se fazem presentes, os devotos preocupam-se apenas com as bênçãos e os milagres que vão receber. As imagens de santos, as promessas e as novenas são essenciais para o catolicismo popular.

Paleari (1993), ao discutir sobre o catolicismo tradicional popular, apresenta alguns elementos: o santo, o oratório familiar, oratório na rua, o oratório ambulante e a Capela. A figura do santo, de acordo com ao autor, é fundamental neste catolicismo.

O fiel relaciona-se o tempo todo e a vida toda com o santo. Chega até conversar e pedir proteção, agradece pelo bem recebido e às vezes se chateia quando não é atendido. Outro elemento significativo é a capela. Num povoado maior a comunidade tem o espaço sagrado, construído quase sempre em mutirão, e é propriedade e objeto de devoção comum. É nesse espaço que o povo faz suas rezas, organiza novenas e decora orações e espera o padre quando ele vem celebrar a missa e dar os sacramentos (PALEARI, 1993, p. 68-69).

Assim, pode-se compreender as diversas concepções de religiosidade popular. Portanto, apontaremos a seguir alguns conceitos sobre o tema. *A priori* a religiosidade popular se caracteriza como um conjunto de crenças, ritos e práticas de fé realizada por diversos grupos sociais.

Para Jorge (1994) a religiosidade popular é um conjunto de práticas religiosas produzidas pelos estratos sociais mais simples e subalternos da sociedade, e usa como fonte inspiradora o catolicismo oficial.

De acordo com Passos (2002) a religiosidade popular não é um mero acervo histórico-cultural, mas expressão de vida, reflexo da ação das pessoas, e está circunscrita no cotidiano, na representação, nas permanências e singularidades. Para esse autor, a religiosidade popular guarda um vivido em união, partilhado com famílias, vizinhos e amigos. O povo convive com o outro suas emoções, esperanças, dores e fé.

É nessa perspectiva que a festa do Moleque caracteriza-se como uma prática de religiosidade popular, considerando que as pessoas se encontram, rezam, pagam promessas, socializam suas angústias e se divertem. Em todas as cerimônias religiosas da festa observa-se que uma parte dos fiéis estão envolvidos com as imagens dos santos, com as novenas e os cantos. A relação deles com as imagens e com as bandeiras de São Gonçalo e Nossa Senhora do Livramento é intensa, e vêem nessas imagens poderes e acreditam que elas possam interferir diretamente em suas vidas.

Assim, a festividade fortalece o grupo e procura superar os conflitos que aparecem no cotidiano das pessoas, seja problema familiar, de ordem econômica ou mesmo questões relacionadas à posse da terra. Parece que tudo se resolve na festa, pois o que prevalece nesse momento é a santificação, a fé e o sagrado. A festa está relacionada também à cultura da comunidade, visto que na manifestação religiosa aparecem os valores culturais de um grupo.

É com essa dinâmica que as comunidades negras rurais realizam suas festas, destacando aqui o grupo kalunga do Moleque. O acontecimento festivo religioso é histórico na vida dos grupos negros rurais. Desde o regime colonial eles manifestam a sua religiosidade através das festas, por meio das quais procuravam dar sentido ao mundo e à existência, assegurar seu território e manter sua cultura

criando e recriando as festividades religiosas. É dessa maneira que a festa do Moleque acontece, impregnada de representações simbólicas e rituais religiosos.

Nesta perspectiva, a cerimônia religiosa do Moleque se constitui como uma festividade popular, de representação coletiva e com influência da cultura africana. Desse modo, a festa tem um sentido étnico, porque a população local interage, manifesta sentimentos de religiosidade e rompe com estigmas de que são negros isolados, “descobertos” e descendentes de escravos. No entanto, a questão que se coloca é se a festa assume o papel de redefinir a identidade do grupo, ou se é apenas mais um elemento que contribui para o processo de identificação social dos moradores da região.

CAPÍTULO III

IDENTIDADE ÉTNICA E CULTURAL DA POPULAÇÃO DO VÃO DO MOLEQUE

Durante o trabalho de campo, no qual tive a oportunidade de estar próxima dos kalunga, em particular dos moradores da área rural do Vão do Moleque, pude verificar o quanto é complexo apontar a identidade de um grupo. No decorrer da pesquisa percebi que fazer leitura sobre determinada comunidade, sobretudo numa perspectiva teórica e acadêmica não é uma tarefa simples, é no mínimo ousada ou senão pretenciosa, principalmente quando se trata de um grupo como os kalunga, que historicamente têm sido impregnado de estigmas gerais como: “povo isolado”, “descobertos”, povo do Sitio histórico, descendentes de escravos, remanescentes de quilombos e camponeses.

São varias as denominações que este povo vem adquirindo por agentes externos. Assim, ao tratar das diferentes construções identitárias da comunidade, são necessárias algumas observações sobre os elementos culturais e sociais da comunidade negra do Vão do Moleque para em seguida apontarmos algumas reflexões sobre a noção de identidade étnica, no sentido de percebermos como os moradores da área se reconhecem, é o kalunga, o camponês, o quilombola ou os negros que saíram do trabalho escravo. Destacaremos ainda, quais os elementos

que fazem com que o grupo afirme sua identidade são as tradições, as festas, as danças e brincadeiras ou a relação com a terra.

3.1 - Identidade e Cultura

Identidade e cultura são elementos que estão interligados, portanto fazem parte do processo de formação da identidade étnica de diversos grupos negros. Assim, ao observamos as festividades religiosas que o grupo kalunga do Moleque realiza é necessário levar-se em consideração os aspectos culturais que compõem a festa, vez que estas atividades são formas deles expressarem a identidade étnica.

Desse modo, para compreendermos a identidade da comunidade negra do Vão do Moleque é significativo analisarmos a cultura local da comunidade em dimensões globais e ainda observar a identificação do grupo a partir dos elementos culturais. Portanto, para discorremos sobre a relação cultura e identidade étnica, é importante que apresentemos alguns conceitos de cultura e depois algumas observações sobre a dinâmica da festa religiosa do Moleque enquanto instrumento cultural e como este constitui um espaço de manutenção de identidade do grupo.

A cultura é um elemento que faz parte da vida dos indivíduos, não é possível conceber o homem sem a cultura. Ela é dinâmica, criada e recriada de acordo com a realidade social de cada grupo. Todos os grupos apresentam seus aspectos culturais. A formação de uma sociedade se dá com a cultura. Assim, pode-se definir a cultura como modo de ser e um jeito comum de viver no mundo nos quais os indivíduos interagem e agem dentro dos grupos.

Segundo Laraia (1992, p 07) os diferentes comportamentos sociais são produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma

determinada cultura. Todos os homens são dotados do mesmo equipamento anatômico, mas a utilização do mesmo, ao invés de ser determinista geneticamente, depende de um aprendizado, e este consiste na cópia de padrões que fazem parte da herança cultural do grupo.

Nesta perspectiva, a cultura implica num processo de aprendizagem no qual os indivíduos ao se organizarem manifestam-se culturalmente com suas crenças e seus costumes. Assim a festividade religiosa do Moleque enquanto expressão cultural resgata diversos valores postos na comunidade, como por exemplo, a religiosidade, a luta pela posse de terra, a solidariedade entre outros elementos que fortalece a comunidade. Por outro lado, estes mesmos aspectos culturais podem provocar mudanças substanciais no interior da comunidade e até mesmo redefinir a identidade do grupo, vez que a cultura é dinâmica e está relacionada aos aspectos sociais, políticos e religiosos.

Nestes termos cabe nos remetermos às considerações de Geertz (1989, p.99) ao definir a cultura como “padrão de significados transmitidos historicamente por símbolos dos quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida”.

Neste sentido, é válido enfatizar que os grupos negros rurais, em particular, o do Moleque busca na religiosidade, com a realização da festa e as expressões de fé e crenças a manutenção da identidade. O período festivo é marcante para o grupo, pois dá vida, os moradores sentem-se protegidos, satisfeitos no momento festivo. Estes elementos fazem parte da formação religiosa e cultural do grupo. Assim, pode-se considerar que a cultura aponta elementos que mantêm a identidade do grupo.

Para Da Matta a cultura é uma maneira de viver total em um grupo, sociedade, país ou pessoa é ainda um mapa, um receituário, um código através do qual as pessoas de um dado grupo pensam, classificam, estudam e modificam o mundo a si mesmas. De acordo com o autor, a cultura é também um conjunto de indivíduos com interesses e capacidades distintas e até mesmo opostas transformam-se num grupo e podem viver juntos sentindo - se parte da mesma totalidade (MATTA, 1997, p. 55).

Munanga (2004) define a cultura como herança coletiva de uma sociedade, o conjunto de objetos materiais que permitem ao grupo assegurar a sua vida cotidiana, de instituições que coordenem as atividades dos membros do grupo, de representações coletiva que constituem uma concepção de mundo, uma moral e uma arte.

Dentro desta perspectiva, o grupo negro do Moleque manifesta sua cultura, sobretudo na pratica festiva religiosa. A realização da festa é uma ação cultural, é neste espaço que o grupo define suas expressões culturais, mostram seu modo de vida, os costumes, as tradições como vêem o mundo enfim expressa seu ethos. Neste sentido, retomemos as reflexões de Geertz:

Na crença e na prática religiosa, o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente bem arrumado para acomodar tal tipo de vida (GEERTZ, 1989, p. 67).

Assim, a festa da comunidade é uma manifestação cultural, popular que está relacionada diretamente com as práticas religiosas. A religiosidade se constitui em torno da organização coletiva no quais os moradores se relacionam no seu

espaço, vivem as suas experiências religiosas, preservam os valores da cultura tradicional local do grupo e afirmam a identidade.

3.2 - Identidade Étnica

Ao discorrermos sobre a identidade étnica é necessário levar-se em consideração os diversos significados que o termo etnia apresenta. Alguns teóricos utilizam o conceito de etnia como sendo o mesmo de raça, assim os dois termos em situações específicas se confundem geralmente por estarem associados à cor da pele, aos costumes comuns, a organização de grupos e à religião.

De acordo com Ferreira (2000), o termo raça é considerado como uma categoria referenciada em conceitos biológicos, enquanto a etnia refere-se a uma classificação de indivíduos em termos grupais, que compartilham uma única herança social e cultural, são os costumes, a língua e a religião (FERREIRA, 2000, p. 50).

Para Loureiro (2004) a etnia é um classificador que opera no interior do sistema interétnico e em nível ideológico, como produto de representações coletivas polarizadas por grupos sociais em oposição latente ou manifesta. Neste sentido, podemos conceber que as relações étnicas e raciais se constituem num sistema de classe, nos quais os indivíduos que na condição de opressão e exclusão lutam pela garantia de seus direitos e também pela afirmação de sua identidade, seja através da religiosidade, da política ou da cultura.

Rex (1988) assinala que as relações étnicas e raciais dizem respeito à interação dos quase-grupos raciais e étnicos que muitas vezes são impostas pela ordem econômica, social e política. Assim, a questão étnica implica em organização

coletiva, onde o indivíduo constrói sua identidade através dos diversos grupos sociais.

Ressalte-se que a identidade étnica pode ser compreendida também a partir das diferenças, ou seja, como indivíduos de determinado grupo se reconhecem perante o outro. A relação do eu com outro que permite um processo de socialização e de identificação onde cada um ao interagir reflete-se no outro.

Para Bahbha (2003) a questão da identidade está relacionada com o eu e o outro, dentro de uma tradição de representação que concebe a identidade como satisfação de um objeto. Segundo o autor, a identidade não implica simplesmente na imagem do indivíduo, mas o lugar discursivo e disciplinar nos quais as questões de identidade são estratégias e institucionalmente colocadas (BAHBHA, 2003, p.80).

Bandeira (1988) pontua que a construção da identidade étnica é um fenômeno político que utiliza as práticas culturais tradicionais como linguagem, código de comunicação, como discurso de mobilização e de alinhamento à ação política.

Dentro desta perspectiva, os grupos negros rurais buscam manter a identidade num processo conflituoso envolvendo as categorias de diferenciação e inferiorização. É também nessa dinâmica que estes grupos, lutam para firmar sua identidade, no sentido de dizer não à discriminação racial, de se organizarem politicamente e se sentirem parte do grupo.

Segundo Pereira (2002), a identidade racial é uma construção histórica, e não um dado da biologia, não é a cor nem os traços fenotípicos de um grupo que reside a sua identidade, mas as interpretações social e cultural dada a essas características biológicas que criam simbolicamente a identidade do grupo. Assim, os diversos grupos étnicos constroem a identidade conforme sua dinâmica de vida,

as particularidades, os costumes e as tradições. Este processo de afirmação da identidade é contínuo e está sempre em mudança. Neste sentido Cunha aponta que:

As identidades étnicas não são estáticas, elas se transformam e se atualizam. Atualmente os mais diversos movimentos negros assumem o caráter de grupo étnico cuja definição é externalizada pela etnicidade negra (antes negativa e definida pela maioria branca), e os valores negros foram assumidos como positivos (CUNHA, 1987, p. 13).

Com concepção semelhante Hall (2000) menciona que a identidade é uma espécie de “celebração móvel” formada e transformada continuamente em relação às formas pelos quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais. Segundo o autor, a identidade muda de acordo com a forma, como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, pode ser ganha ou perdida (HALL, 2000, p. 56).

Estas considerações nos remetem as reflexões de Loureiro (2004), ao destacar que a identidade nunca é estabelecida como uma realização, na forma de uma armadura da personalidade ou de qualquer coisa estática e imutável, é um processo em permanente construção.

É nesta perspectiva que os grupos negros buscam afirmar sua identidade, isto é de maneira dinâmica e contínua e, sobretudo preservando suas tradições religiosas e culturais. Nesse sentido, pode-se parafrasear Silva, ao dizer que a identidade étnica implica no cultivo das tradições culturais, a religião, os mitos, as lendas e a ideologia são necessárias para o processo de identificação cultural (SILVA, 1995, p. 37).

Desse modo, a construção da identidade étnica de comunidades negras está interligada com os aspectos culturais, políticos e principalmente religiosos. Esses elementos são essenciais para que os grupos expressem sua identidade, pois

são eles que constituem a criação e recriação de sistemas simbólicos, de novos valores e de novas atitudes coletivas, vez que a identidade como já mencionamos, não é estática, está sempre em movimento permitindo que os indivíduos se identifiquem no interior do grupo conforme sua realidade. Nestes termos, Berger e Luckmann apontam que

A identidade é um fenômeno que deriva da dialética entre um indivíduo e a sociedade. Os tipos de identidade, por outro lado, são produtos sociais tout court, elementos relativamente estáveis da realidade social, objetiva (sendo de estabilidade evidentemente determinado socialmente, por sua vez). Assim sendo, são o tema de alguma forma de teorização em uma sociedade, mesmo quando são estáveis e a formação das identidades individuais é relativamente desprovida de problemas. As teorias sobre identidade estão sempre encaixadas em uma interpretação mais geral da realidade. São embutidas no universo simbólico e suas legitimações teóricas, variando com o caráter destas últimas. A identidade permanece ininteligível a não ser quando é localizada em um mundo (BERGER e LUCKMANN, 1985, p. 230)

Portanto, a identidade se constitui também como uma organização social, onde o indivíduo se localiza e se reconhece em seu espaço, tomando consciência do papel que deve assumir diante do outro. É o que D'Adesky (2001), chama de identidade coletiva. Segundo o autor, há uma passagem da identidade individual para a coletiva, faz referência a Malek Chebel, que usa a noção de pertencimento para a instalação da identidade coletiva, porém não concorda que esta seja a única forma de ocorrer esta passagem, sendo necessários outros elementos de compreensão para mostrar a ligação entre as duas noções diz, ele:

A identidade coletiva ainda que sustente a identidade étnica, situa-se em um nível inferior de intensidade, porque permanece insuficiente para abarcar os diversos aspectos de uma realidade complexa que inclui a raça, a religião a língua e a história como elementos de coesão e de solidariedade do grupo. Mesmo assim, ela estabelece um elo entre os fenômenos próprios à identificação coletiva e aqueles que caracterizam a identificação étnica em uma relação que coloca em jogo as percepções, o imaginário e os conceitos de âmbito antropológico e cultural (D'ADESKY, 2001, p. 44).

Diante de tais considerações apontaremos algumas reflexões sobre a identidade do grupo negro rural do Vão do Moleque, compreendendo que a sua identidade perpassa por uma dinâmica de construção nos quais os moradores da comunidade local são reconhecidos a partir de elementos como: o território, a origem histórica, a religiosidade, os aspectos políticos e econômicos e as tradições festivas e culturais.

3.3 - Identificação Territorial

A questão da territorialidade é um dos elementos que está relacionada com a construção da identidade das comunidades negras rurais. O território²¹ é o espaço onde os grupos mantêm as referências individuais e coletivas, é onde ocorre a integração dos indivíduos, a organização social e as manifestações religiosas e culturais. Desse modo, a identidade desta comunidade perpassa pela posse de terra, no qual a comunidade vem lutando ao longo dos anos para assegurar e preservar o seu território.

Ressalte-se que nem sempre, este espaço está totalmente garantido, ou seja, muitos grupos negros têm uma luta histórica pelo direito à posse da terra. E, este processo de luta resulta numa identificação social dos grupos à medida que ao se organizarem coletivamente, se posicionando como sujeitos que reivindicam seus direitos políticos e sociais, eles impõem uma relação de pertencimento não somente no sentido de ter a terra, mas também em ser reconhecido como indivíduo como grupo pelos outros. Nestes termos D'Adesky diz que o

²¹ A expressão aqui utilizada está relacionada a terra, posse de terra.

Sentimento de pertencimento étnico, não procede necessariamente de uma referencia territorial física, claramente definida e delimitada, supõe, entretanto, que tal grupo pode definir-se por um elo material ou por representações coletivas que tomam forma em um espaço que não é somente físico, mas também um espaço onde estão em jogo interesses econômicos ou, ainda, atividades sociais, culturais e políticas. (D'ADESKY, 2001, p. 54)

Desse modo, a comunidade do Moleque busca afirmar sua identidade, no que se refere à questão territorial. Os moradores da área rural de toda a comunidade kalunga vivem no Sítio Histórico Kalunga. Como já foi mencionado anteriormente, o Sítio é dividido em cinco agrupamentos, cada um com uma denominação local, Vão do Moleque, Vão de Alma, Ribeirão dos Bois, Contenda e Kalunga. Os cinco núcleos principais formam o território kalunga, subdividindo em outras centenas de agrupamentos (BAIOCCHI, 1999, p. 16).

Essas configurações territoriais apontam uma identificação relacionada com a questão da terra no qual o Sítio representa um espaço identitário em que o grupo interage, luta pela sua sobrevivência, pelo direito à posse de terras e ainda expressa seus valores religiosos. A titulação do Sítio como Patrimônio Histórico Cultural, define o lugar e faz com que os moradores se reconheçam neste espaço e num processo contínuo construa sua identidade. Por outro lado, este tipo de legitimação de território pode implicar em aspectos desfavoráveis para comunidade, vez que o grupo tem seu espaço e se identifica nele, mas tende a ser visto de maneira estigmatizada e também de se estabelecer socialmente numa posição desigual. Estes elementos podem interferir na formação da identidade do grupo, ou ao contrário, pode impulsionar a comunidade a romper com os estigmas e lutar pelos seus direitos, esta pode ser mais uma forma do grupo afirmar sua identidade.

Bandeira (1988) destaca que a identidade étnica estimula a luta pela diminuição das desigualdades raciais, pela defesa da simetria das posições nas

estruturas políticas locais, alicerçando a demanda por espaço de mobilidade social grupal no processo de modernização econômica.

Assim, a questão identitária do grupo negro do Vão do Moleque implica em aspectos relacionados à posse de terras. Há um processo de luta para conservar e garantir o patrimônio, isto é o Sítio Histórico, que é definido institucionalmente como território dos moradores kalunga, mas não é demarcado como já citado. Nos últimos vinte anos, os moradores vêm reivindicando a regularização das terras e também denunciando os problemas que enfrentam com grileiros e fazendeiros. As lideranças da região durante esse tempo, vêm se articulando com o poder público, com políticos e organizações não governamentais na tentativa de solucionar a questão.

O processo de luta pela garantia da terra é também uma forma que a comunidade tem de afirmar sua identidade, é o cidadão que tem direitos a moradia, a educação e a saúde, e para garantir todos estes recursos é necessário terem o espaço assegurado. Neste ponto, retomemos as observações de Bandeira, ao dizer que: “a gestão de um espaço pelo grupo contribui decisivamente para a constituição da comunidade étnica, tornando-se elemento importante na definição da identidade negra” (BANDEIRA, 1988, p. 302).

3.4 - Identidade Religiosa e Política

Outra maneira da comunidade do Moleque afirmar sua identidade é por meio da religião. A religiosidade que garante a transmissão da tradição, que marca a experiência de vida das pessoas, que de certa forma passa de avós para pais e filhos, e provoca ainda a necessidade da comunidade participar de celebrações com

muita devoção dentro da festa que realizam. A religião é também um instrumento que fortalece a comunidade, os moradores dão sentido à vida quando se voltam para a questão religiosa. Neste aspecto Joaquim lembra que: “a religião faz parte do cotidiano das pessoas, ou seja, estabelece o modo delas se relacionarem com os deuses e prevê conseqüências dessas relações em suas vidas” (JOAQUIM, 2001, p.98).

Neste aspecto a religiosidade torna-se um elemento gerenciador das cerimônias festivas no sentido de viver, criar e reinventa as tradições da comunidade e sua identidade. Nestes termos D’Adesky afirma que: “a religião é uma importante referência de identidade, governa a vida espiritual dos indivíduos e mantém, na ordem do particular, um conjunto de praticas e deveres” (D’ADESKY, 2001, p. 51).

Os moradores da área do Moleque são católicos, como já citamos. Eles se declaram católicos, são também religiosos porque tem a religião como elemento essencial em suas vidas, não é somente as festividades que o caracterizam como religiosos, as atividades cotidianas como a reza nas casa de vizinhos, a devoção aos santos e o zelo pela capela. Todas estas atitudes os identificam como religiosos.

No período festivo observamos que muitos moradores faziam questão de se identificarem como religiosos, alguns afirmavam que ainda continuavam vivendo na região porque têm a fé, e acreditam que são protegidos por Nossa Senhora do Livramento e São Gonçalo. Ressalta-se que a religião do grupo é católica, popular e com características sincréticas. A comunidade vê a religião como mecanismos de sobrevivência, de superação de conflitos e problemas que se deparam cotidianamente. Neste aspecto, é válido as observações de Parker:

A religião popular em suas diversas manifestações, contribui para a reprodução da vida para proteger dos perigos que a atacam. Contribui também para dotar a vida de um sentido extra, revalorizando-a. A religião não é apenas um consolo, uma estratégia de sobrevivência é também fonte vivificante na qual o pobre, o indigente recuperam sua dignidade, voltam a identificar-se como homens filhos de “Deus” como “cristão”. Por meio das crenças e dos rituais o homem se salva de estar “perdido” em meio à miséria e aos vícios (PARKER, 1995, p. 286).

Neste sentido pode-se considerar que a religião tem o papel de legitimar a identidade do grupo, no âmbito religioso eles buscam afirmar a identidade com a religião. Quando o homem se declara religioso ele tem como objetivo mostrar para o outro que faz parte de um grupo ou de uma comunidade religiosa, além de se identificar como cristão perante as divindades. Assim, ao se reconhecer como religioso, ele espera do grupo as mesmas referências e os mesmos propósitos que em geral são as crenças, a fé e as cerimônias religiosas. Neste sentido aponta Durkheim:

As crenças propriamente religiosas são sempre comuns a uma coletividade determinada, que declara aderir a elas e praticar os ritos que lhe são solidários. Tais crenças não são apenas admitidas, a título individual, por todos os membros dessa coletividade, mas são próprias do grupo e fazem sua unidade. Os indivíduos que compõem essa coletividade sentem-se ligados uns aos outros pelo simples fato de terem uma fé comum (DURKHEIM, 1996, p. 28).

Assim, as práticas religiosas de uma comunidade contribuem para organização social do grupo, para formação da identidade étnica no quais os indivíduos interagem com o mesmo objetivo, ou seja, o de expressar sua religiosidade. É nesta perspectiva que os moradores do Moleque expressam suas crenças, sua religiosidade de forma individual e coletiva. Quando a comunidade se mobiliza para realizar a festa religiosa, ela aponta diversos interesses, é o de ser reconhecida e lembrada pelos de fora, de permitir a continuidade da festa, mas, sobretudo de envolver os fiéis em rituais sagrados, fazer com eles demonstrem sua

fé de maneira coletiva, com isto, o grupo busca manter sua identidade enquanto religioso.

A comunidade kalunga em geral realiza varias festividades religiosas durante o ano, como já citamos no capitulo anterior. Estas festas têm um forte significado para os kalunga, primeiramente por se tratar de uma cerimônia religiosa, e depois porque consegue juntar um grande contingente de pessoas num mesmo local para demonstração de sua fé.

A festa do Moleque tem características semelhantes as das outras que acontecem na região, porém com a particularidade de reunir um número maior de pessoas, e de ser mais extensa. Os moradores da área se envolvem de maneira intensa com a festividade, permitindo que a o ritual festivo se prolongue iniciando no dia primeiro de setembro de encerrando no dia dezoito. Neste sentido, a festividade funciona como um processo de legitimação da identidade étnica do grupo, vez que os moradores da região realizam e participam da festa por sua tradição, pelo caráter religioso e também pelos elementos sociais, culturais e políticos que estão presentes na festa.

No período festivo a população local tem a oportunidade de ser vista, reconhecida pelos visitantes, de apresentar seus valores culturais e seus costumes. Há certa empolgação por parte dos moradores, em participarem dos rituais, principalmente aqueles que assumem papel de destaque na festa como o imperador, os tocadores da folia, os rezadores e os mordomos. O ambiente proporciona ainda momentos de lazer, de integração e de estreitamento familiar dentre outras questões referentes a interesses pessoais de diversas ordens.

O elemento religioso é fundamental na festividade, no entanto percebe-se que existem outros que são fundamentais, como a articulação política e social no

interior da festa. As pessoas dialogam, discutem sobre família, os problemas das áreas vizinhas, da colheita, falam do passado e de questões atuais.

Observa-se que há uma sintonia entre os fieis, sobretudo entre os que são da região. O rancho é um instrumento que estabelece esta relação comunitária, no qual cada família tem o seu, em que uns visitam os outros, pede mantimentos emprestado, alguns deixam as crianças sob a responsabilidade do vizinho enquanto lavam louças e roupas nos rios. Desse modo, os kalunga apontam uma identidade social, no qual a festa permite que se identifiquem como indivíduos solidários, unidos e que têm senso de organização coletiva além de terem em comum a religiosidade.

Neste sentido, cabe as reflexões de Silva (2002), que entende a identificação social como processo de identificação do indivíduo com aqueles considerados importantes em sua socialização. A identidade social se interrelaciona com a identidade pessoal. Segundo a autora, o indivíduo constrói a sua identidade através de vários grupos de que faz parte, como a família, os amigos, os vizinhos, desempenhando papéis diversificados, onde no jogo de relações o indivíduo torna-se consciente de sua singularidade (SILVA, 2002, p. 25).

Assim a festividade religiosa do Moleque é um acontecimento comunitário, que surge na comunidade. No entanto, esta cerimônia deve ser compreendida também como uma manifestação cultural onde se identifica uma interação entre a influência africana, que se faz presente nos rituais religiosos, na divisão do trabalho, no preparo de comidas e nas danças. A festa em questão se constitui em componentes culturais, no qual a comunidade negra do Vão Moleque vive um processo dinâmico de criação e recriação de sua identidade.

Deste modo, a festa revela a preservação da identidade porque a comunidade local busca resgatar valores de origem africana, como a dança, a

brincadeira, os ritos, a organização comunitária e as representações simbólicas. Em geral as festividades negras trazem elementos relacionados à cultura africana. Assim, ao preservarem as suas tradições religiosas e culturais o grupo vive sua identidade.

Dessa maneira o espaço festivo pode ser compreendido como um espaço de manutenção da identidade étnica, no qual a comunidade tem a necessidade de se afirmar junto à sociedade. É nesta perspectiva que os moradores do Moleque mantêm sua identidade, isto é por meio das festas e de sua religiosidade. É neste espaço que eles se reconhecem, são vistos, rezam, fazem as devoções aos santos, dançam se comunicam e ainda reivindicam melhores condições de vida.

Ressalta-se que não é somente os aspectos religiosos e culturais que estão relacionados com a identidade da comunidade negra local, são também as questões políticas, ou seja, como o grupo está organizado politicamente, como é identificado no contexto social e global, enquanto grupo negro que historicamente é reconhecido como remanescente de quilombos. Sabe-se que o homem e a mulher negra têm um processo contínuo de luta, pela inserção social, isto é no mercado de trabalho, na educação e no direito à saúde e a moradia.

O enfrentamento as diferenças sociais e raciais é o grande desafio para esta e outras comunidades negras que vivem na área rural, pois muitas estão esquecidas socialmente primeiramente por serem discriminados em função da cor de sua pele e depois por não estarem inseridas na escola, por migrarem para as grandes cidades e serem tratados com indiferença entre outros elementos que fortalecem as desigualdades sociais. Os novos valores da sociedade capitalista e globalizada, marcada pela relação de consumo e produção impõem esta condição

desigual entre homens e mulheres. Tal situação se acentua cada vez mais nas chamadas sociedades modernas.

Assim para que esta comunidade e outras afirmem sua identidade é necessário que saiam da condição de meros kalunga entre outras denominações. Neste aspecto, é significativo ações num âmbito da sociedade civil, nas escolas e universidades e em órgãos governamentais no sentido de coibir o preconceito racial e provocar oportunidade para todos independente da cor da pele, da origem e da historia.

Deste modo, é valido observamos outra questão, no que se refere à identidade do grupo, de que forma este homem e esta mulher negra moradora do Vão do Moleque, com denominação de kalunga se insere neste contexto. Que mecanismos o grupo tem para afirmar sua identidade. É a festa religiosa que realizam anualmente? A luta pela posse de terra? Ou a organização comunitária. Todos estes elementos constituem a formação da identidade étnica do grupo, no entanto devem estar articulados a questões políticas e sociais sem perde de vista suas características.

De acordo com Joaquim (2001), saber-se negro é viver a experiência de ter sua identidade negada, mas é também, e, sobretudo a experiência de comprometer-se a resgatar sua historia e recriar-se em sua potencialidade. Essa identidade daí emergente é necessária, por ser historicamente formada em uma sociedade ambígua e multifacetada. Uma identidade ao mesmo tempo, étnica e política, não somente individual, mas também coletiva (JOAQUIM, 2001, p. 56).

Assim, a construção da identidade étnica do grupo implica em questões culturais e políticas com já mencionamos. Os moradores da área rural do Vão do Moleque são organizados coletivamente, e tem consciência de que em situações

diversas são identificados como diferentes, não só pela questão étnica, mas também por viverem em uma região distante e de difícil acesso, e ainda porque historicamente vêm sendo vistos de maneira estigmatizada, isto é, identificados como “negros isolados”, “kalungueiros” “povo pinguço” entre outras denominações de tom racista, excludente e discriminatória. Estes aspectos negativos também interferem no campo identitário da comunidade, vez que as questões raciais e sociais podem definir a identidade do grupo, no sentido de superação de preconceitos étnicos e de classes.

Neste aspecto, é válido observamos as reflexões de Ianni (2004), ao apontar que o preconceito racial é uma técnica de dominação, por meio da qual se subordinam amplos setores da sociedade, enquanto homens mulheres, crianças adultos e velhos, trabalhadores da cidade e do campo, na agricultura e na indústria. Para o autor, o preconceito racial e o preconceito de classes mesclam-se em intolerâncias de vários tipos, manifestam-se em varias linguagens (IANNI, 2004, p. 147).

Assim, as questões raciais e de classe estão relacionadas com a formação da identidade étnica, pois com o processo de luta pelo fim das desigualdades sociais e étnicas o grupo se fortalece e evidencia sua identidade, sobretudo numa perspectiva social e política.

Neste ponto, Bandeira destaca que a identidade étnica estimula a luta pela diminuição das desigualdades raciais, pela defesa da simetria das posições nas estruturas políticas locais, alicerçando a demanda por espaço de mobilidade social grupal no processo de modernização econômica (BANDEIRA, 1988, p. 55).

Este processo contínuo de luta pela afirmação da identidade está relacionado também com as atividades religiosas e culturais que realizam. Assim

festividade do Moleque é um espaço religioso, construído pela comunidade, no qual através das tradições, das representações simbólicas se constitui um sistema de criação e manutenção da identidade étnica do grupo.

Por fim cabe ressaltarmos que os moradores do Moleque vivem a sua identidade, por meio das festas, com as cerimônias religiosas cotidianas que realizam na região, e pela organização coletiva. Assim, pode-se considerar que a festa é um espaço de manutenção da identidade do grupo kalunga, é neste espaço que a comunidade local mantém sua identificação cultural, política e principalmente religiosa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo deste estudo foi analisar a festa religiosa do Moleque observando os aspectos culturais religiosos e identitários da comunidade local. Assim, procuramos analisar a formação da identidade étnica do grupo, no sentido de perceber se o espaço da festa se constitui como espaço de manutenção da identidade.

Observamos no decorrer da pesquisa que a construção da identidade da comunidade kalunga do Moleque, perpassa por vários aspectos que estão relacionados à questões históricas, políticas, religiosas e culturais. Se tratando dos aspectos históricos, não podemos deixar de mencionar as condições de exploração que homens, mulheres e crianças negras vivenciaram no regime colonial, um sistema nocivo que os colocou em posição desigual em relação ao homem branco, deixando-os carregados de estigmas, sendo assim discriminados devido à cor de sua pele e a sua condição social.

Dessa maneira, a afirmação da identidade étnica deve ser compreendida como um processo de transformações sociais, no qual todos os indivíduos possam ser reconhecidos socialmente de forma igualitária independente da etnia e de classe social.

No estudo procurei situar historicamente o grupo, fazendo uma análise sobre as condições sociais que se encontra, destacando o modo de vida, os costumes, o trabalho e a posse de terra, além de apontar questões referentes as relações raciais dentro e fora período festivo.

Durante a pesquisa pode-se observar que a comunidade local enfrenta problemas cotidianos de diversas ordens, porém o que mais inquieta os moradores e

os deixa em estado de angústia é questão da regularização de suas terras, esta é uma problemática visível no interior da comunidade entre outros como, por exemplo, o atendimento à saúde e educação e o trabalho.

Em relação aos aspectos religiosos, constatamos no estudo que a festividade religiosa é a maneira que a comunidade local tem de manter sua identidade, o espaço festivo é um espaço de construção e manutenção da identidade, sobretudo pela questão religiosa, no qual o grupo se identifica como religioso, é a religião que suscita o senso de organização coletiva, o sentimento de solidariedade, as crenças e a fé e o estímulo para o grupo lutar pela garantia de seus direitos.

A festa é também um instrumento cultural da comunidade local, na dinâmica festiva os moradores, com suas danças, brincadeiras e os costumes legitimam a sua identidade. Assim, os elementos culturais contribuem para a formação étnica do grupo. Neste sentido, cabe as reflexões de Bandeira ao mencionar que: “a construção da identidade está relacionada a um processo de construção e reprodução, é um resultado atualizado da interação dos membros do grupo, através das práticas culturais” (BANDEIRA, 1988, p. 321).

Assim, a festa religiosa do Moleque é um espaço de construção e manutenção da identidade do grupo, porque por meio dela, os moradores dão sentido às suas vidas e se reconhecem socialmente como homens e mulheres religiosas, trabalhadoras que num processo contínuo de luta buscam preservar suas culturas e suas tradições religiosas.

REFERÊNCIAS

ARIÉS, Philippe. *Historia social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.

ARROYO, Miguel Gonzale. *Por uma educação do campo*. In: ARROYO, Miguel. Educação básica e o movimento social do campo. Petrópolis: Vozes, 2005.

DICIONÁRIO Aurélio. *Língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Melhoramento, 1999.

BAHBHA, K. Homi. *A cultura local*. Tradução Mirian Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BAIOCHI, Mari de Nasaré. *Kalunga povo da terra*. Brasília: Ministério da Justiça Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BERKENBROCH, Volney J. *A festa nas religiões afro-brasileiras*. In: PASSOS, Mauro (Org). *A festa na Vida*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia e conhecimento*. 22 ed. Tradução Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985.

BOSI, Ecléia. *Memória e Sociedade – Lembranças dos Velhos*. 10ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

BOTAS, Paulo. *A carne do sagrado: devaneio sobre a espiritualidade dos orixás*. Petrópolis: Vozes, 1996.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução: Fernando Tomaz. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2005.

_____. *Economia das Trocas Simbólicas*. Tradução. Sergio Miceli, Silvia de Almeida Prado; Sonia Miceli e Wilson Campos Vieira. 5ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

BRAGA, Maria Lúcia. *As políticas desenvolvimentistas e ambientais*. In: DUARTE, Laura M. Goulart (Org). *Tristes cerrados: sociedade e biodiversidade*. Brasília: Paralelo 15, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Educação como cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1998.

----- . *O divino, o santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: Funarte, 1978.

----- . *A Festa de santo Preto*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1985.

----- *O festim dos bruxos: estudos sobre religião no Brasil*. Campinas: UNICAMP, 1987.

CALDART, Roseli Salete. *Por uma educação no campo*. In: CALDART, Roseli (Org). *Escola do campo em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2005.

CAMPOS, Adrelino. *Do quilombo à favela: a produção do “espaço criminalizado” no Rio Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CARVALHO, Joãomar. *A informação na construção da cidadania entre os kalungas*. *Comunicação & informação*, Goiânia, vol. 2, 229 -242 julho1999.

CAZENEUVE, Jean. *Sociologia do Rito*. Porto: Rés, [s/d].

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 9ª ed. São Paulo: Cortez, 2001.

CUNHA, Manuela C. *Antropologia no Brasil: mito, história, etnicidade*. 2ªed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismo e anti-racismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Tradução Estela dos Santos Abreu. 3ª ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DEL Priore, Mary Lucy. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. Tradução de Joaquim Pereira Neto. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUARTE, Laura Maria. *Politização da questão ambiental: entre produtores rurais nos cerrados brasileiros*. In: DUARTE, Laura Maria (Org). *Tristes cerrados: sociedade e biodiversidade*. Brasília: Paralelo 15, 1998.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: A essência das religiões*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERREIRA, Ricardo Franklin. *Afro-descendente: identidade em construção*. São Paulo: EDUC / Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

FERRETTI, Sergio. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: Edusp/São Paulo Fapema, 1995.

FREITAS, Décio. *A guerra dos escravos*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

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

GENOVESE, Eugene D. *A terra prometida: o mundo que os escravos criaram*. Tradução Maria Inês Rolim, Donaldson Magalhães Garschagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília: CNPQ, 1988.

GIDDENS, Antony. *As conseqüências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. 6 ed. São Paulo: Unesp, 1991.

GOMES, Flávio. Quilombos do Rio de Janeiro no século XIX. In: GOMES, Flávio; REIS, João José (Orgs). *Liberdade por um fio: história do quilombo no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ações afirmativas para o povo negro do Brasil*. In: racismo no Brasil. São Paulo: Petrópolis; ABONG, 2002.

HALL, Stuart. *Identidade e diferença: Uma introdução teórica e conceitual*. Petrópolis: Vozes, 2000.

HERSKOVITS, Melville J. *A importância social do candomblé*. In: CARNEIRO, Edison (Org). Antologia do negro brasileiro. Rio de Janeiro: Ediouro, 1988.

HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Tradução de Celina Cardim Cavalcante; 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

IANNI, Octavio. *O pensamento social no Brasil*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2004.

ITANI, Alice. *Festas e calendários*. São Paulo: UNESP, 2003.

JOAQUIM, Maria Salete. *O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra*. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: Educ, 2001.

JORGE, Simões. *Cultura Religiosa: o homem e o fenômeno religioso*. São Paulo: Loyola, 1994.

KARASCH, Mary. *O quilombo do ouro na capitania de Goiás*. In: GOMES, Flávio; REIS, João José (Orgs). *Liberdade por um fio: história do quilombo no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

KONINGS, Johan. *A festa na bíblia*. In: PASSOS, Mauro (Org). *A festa na vida*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

LARAIA, Roque. *Conceito antropológico de cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LODY, Raul. *Santo também come*. Rio de Janeiro: Pallas, 1998.

LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

LOPES, Nei. *Dicionário banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Secretaria M. Cultura, [s/d].

LOUREIRO, Stefânie Arca Garrido. *Identidade étnica em re-construção: a resignificação da identidade étnica de adolescentes negros em dinâmica de grupo, na perspectiva existencial humanista*. Belo Horizonte: O lutador, 2004.

LUZ, Aurélio Marco. *Memória e dinâmica da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

MATTA, Roberto da. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MOURA, Clóvis. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

O'DEA, Thomas F. *Sociologia da Religião*. Tradução de Dante Moreira Leite. São Paulo: Pioneira, 1969.

OLIVEIRA, Irene Dias. *Identidade negada e o rosto desfigurado do povo africano* (Os Tsongas). São Paulo: Annablume: Universidade Católica de Goiás, 2002.

OLIVEIRA, Rafael Soares de. *Candomblé: diálogos fraternos contra a intolerância religiosa*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

OTTO, Rudolfo. *O Sagrado - Um estudo não racional na idéia do divino e sua relação com o racional*. Tradução de Prócoro Velasque Filho. São Bernardo do Campo – São Paulo: Imprensa Metodista, 1985.

PALACIN, Luis e Morais Maria Santana. *Sociedade colonial: (1549 a 1599)*. Goiânia: UFG, 1981.

PALEARI, Giorgio. *Religiões do Povo: um estudo sobre inculturação*. 4ª ed. São Paulo: Ave Maria, 1993.

PANIAGO, Maria do Carmo. *Religiosidade popular: charolas e encomendas das almas*. Rio de Janeiro: Presença, 1988.

PARKER, Cristian. *Religião popular e modernização capitalista: outra lógica na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

PARRINDER, Geoffrey. *La religion africana tradicional*. Argentina: Press, 1980.

PASSOS, Mauro. *O catolicismo popular: o sagrado, a tradição e a festa*. In: PASSOS, Mauro (Org). *A festa na vida: significado e imagens*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2002. arrumar

PAULA, Marise Vicente. *Kalunga: O mito do isolamento diante da mobilidade espacial*. Dissertação de mestrado – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2003.

PEREIRA, João Baptista Borges. *O negro e a identidade racial brasileira*. In: Vários autores (Orgs). *Racismo no Brasil*. São Paulo: Petrópolis; ABONG, 2002.

PESSOA, Jadir de Moraes. *Saberes em festa: gestos de ensinar e aprender na cultura popular*. Goiânia: UCG; Kelps, 2005.

PIRES, Mauro. *A trajetória do conceito de desenvolvimento sustentável*. In: DUARTE, Laura Maria (Org). *Tristes cerrados: sociedade e biodiversidade*. Brasília: Paralelo 15, 1998.

PRANDI, Reginaldo. *Modernidade com feitiçaria: candomblé e umbanda no Brasil*. In: *Revista de Sociologia da USP*. v. 2, n. 1. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

REIJNTJES, Coen. *A sustentabilidade e os agricultores: a tomada de decisões em nível do estabelecimento agrícola*. In: REIJNTJES, Coen; HAVERKORT, Bertus; WATERS-BAYER (Orgs). *Agricultura para o futuro: uma introdução à agricultura sustentável e de baixo uso de insumos externos*. 2ª ed. Rio de Janeiro: AS-PTA; Leusden, Holanda: ILHEIA, 1999.

REX, John. *Raça e Etnia*. Lisboa: Estampa, 1988.

RIBEIRO, José. *O ritual africano e os seus mistérios*. Rio de Janeiro: Espiritualista, 1969.

RICHTER REIMER, Ivone. *Regras gerais para apresentação de trabalhos acadêmicos*. Apostila (Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião). Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2006.

SANTOS, Luis José. *O que é cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

SANTOS NETO, Manoel. *O Negro no Maranhão: a escravidão, a liberdade e a construção da cidadania*. São Luis: Clara Comunicações, 2004.

SCHWARTZ, Stuart. *Escravos roceiros e rebeldes*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001.

SCOPEL, Paulo José. *Orações e santos populares*. Canoas: Sales, 2006.

SILVA, J. Martiniano. *Sombra dos quilombos*. Goiânia: Cultura Goiana, 1974.

SILVA, J. Martiniano. *Quilombos do Brasil central: violência e resistência escrava*. Goiânia: Kelps, 2003.

SILVA, Consuelo Dores. *Negro qual é seu nome?* Belo Horizonte: Mazza, 1995.

SILVA, Maria Palmira da. *Identidade e consciência racial brasileira*. In: racismo no Brasil. São Paulo: Petrópolis; ABONG, 2002.

SILVÉRIO, Valter Roberto. *Sons negros com ruídos brancos*. In: Vários autores (Orgs). Racismo no Brasil. São Paulo: Petrópolis; ABONG, 2002.

SIQUEIRA, Thaís Teixeira. *Do tempo da sussa ao tempo do forró: música, festa e memória entre os kalunga de Teresina de Goiás*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

SOARES, Aldo Azevedo. *Kalunga: o direito de existir*. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1993.

SOUSA JUNIOR, Vilson Caetano. *Orixás santos e festas: encontros e desencontros do sincretismo afro-católico na cidade de Salvador*. Salvador: Unebe, 2003.

SOUZA, Marina de Melo e. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de rei congo*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1996.

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

VALDEZ, Diane. *Historia da infância em Goiás: séculos XVIII e XIX*. Goiânia, AGEPEL / UEG, 2002.

VANNUCHI, Aldo. *Cultura brasileira: o que é, como se faz*. São Paulo: Loyola, 2002.

WEBER, Franz. *Celebrar a vida*. In: PASSOS, Mauro (Org). *A festa na vida: significado e imagens*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

ANEXOS

ROTEIRO DE PERGUNTAS PARA AS ENTREVISTAS

Com os festeiros

Dados do entrevistado: Nome, idade sexo tempo que mora na comunidade, o tempo que participa da festividade do Moleque.

1. Há quantos anos acontece a festa religiosa na comunidade kalunga do Moleque?
2. Que mudanças você considera que vem acontecendo na festa nos últimos anos?
3. Por que você acha que esta festa é importante para comunidade do Vão Moleque?
5. Quais os motivos levam vocês a realizarem a festividade todos os anos?
6. Qual é sua religião
7. Há quanto anos você participa da festa?

8. Você já fez alguma promessa para São Gonçalo?

9. Qual o significado da terra para você?

10. Você sabe como acontece o sorteio para escolha do imperador?

Com as crianças que acompanham a festa

1. Você sempre participa da festa com seus pais?
2. Você e seus pais rezam diariamente na capela?
3. Você já participou do ritual do império como anjo?
4. Você está estudando? estuda aqui na região do Moleque?
5. Tem outras pessoas de sua família que participa da festa?

Com o Padre da cidade de Cavalcante

1. Há quanto tempo / anos mora no município de Cavalcante?

2. Como o senhor vê a festa do Moleque?

3. Você diria que os moradores do Moleque participam de atividades religiosas que não a festa?

4. Há quantos anos você celebra as cerimônias da festa?

5. O senhor poderia me dizer por que a comunidade do Moleque homenageia três santos na festividade?