

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
PPGA – PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

MÁRCIA MARIA NÓBREGA DE OLIVEIRA

“O SAMBA É FOGO”:

Fluxos corporais e a noção de existência na Ilha do Massangano

Niterói

2010

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
PPGA – PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

MÁRCIA MARIA NÓBREGA DE OLIVEIRA

“O SAMBA É FOGO”:

Fluxos corporais e a noção de existência na Ilha do Massangano

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de mestre.

Orientador: Ovídio de Abreu Filho

Co-orientadora: Ana Claudia Cruz da Silva

Niterói

2010

FICHA CATALOGRÁFICA

Nóbrega de Oliveira, Márcia Maria

“O samba é fogo”: Fluxos corporais e a noção de existência na Ilha do Massangano. Márcia Maria Oliveira Nóbrega. Niterói, PPGA-UFF, 2010.

138 pp., XIII pp.

Dissertação de Mestrado – Universidade Federal Fluminense, PPGA – UFF.

Antropologia Social. 2. Samba. 3. Ilha do Massangano. 4. Noção de pessoa. 6. Dissertação.

I. Título.

Márcia Maria Nóbrega de Oliveira

“O Samba é Fogo”

Fluxos corporais e a noção de existência na Ilha do Massangano

Orientador: Prof. Dr. Ovídio de Abreu Filho

Co-orientadora: Profa. Dra. Ana Claudia Cruz da Silva

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense - UFF, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Aprovada por:

Prof. Dr. Ovídio de Abreu Filho (UFF – orientador)

Profa. Dra. Ana Claudia Cruz da Silva (UFF – co-orientadora)

Profa. Dra. Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (IFCS/UFRJ)

Prof. Dr. Daniel Bitter (UFF)

Profa. Dra. Ana Carneiro Cerqueira (MN/UFRJ – suplente)

Prof. Dr. Antônio Rafael Barbosa (UFF – suplente)

Niterói

2010

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Ovídio Abreu Filho, por ter aceitado me orientar, pela franqueza com que conduziu todo o processo, pela genialidade de suas observações, e, sobretudo, por sua eterna disposição em extrair o que há de bom das coisas. E também à Ana Claudia Cruz da Silva, por ter concordado em me co-orientar num momento em que a dissertação parecia não ‘vingar’. Agradeço por seus “primeiros socorros”, bem como por suas intervenções “cirúrgicas” ao texto. Sem o seu trabalho essa dissertação não teria sido possível.

Agradeço aos membros examinadores e suplentes da minha banca, Maria Laura Cavalcanti, Daniel Bitter, Antônio Rafael (a este também por suas aulas de Antropologia Clássica) e Ana Carneiro Cerqueira, por aceitarem ler e pela presteza em comentar esta dissertação.

Agradeço também aos professores Márcio Goldman e Tânia Stolze Lima pelos comentários ao meu projeto na qualificação. Em especial ao Márcio, pela clareza de suas idéias e pelas indicações bibliográficas, e à Tânia por ter me incentivado a ir a campo.

Agradeço à Capes e à Faperj pelo financiamento a esta dissertação. Agradeço também à Hilma e à Vanessa pela ‘espirituosidade’ cotidiana e pela presteza com que sempre atenderam às questões burocráticas mais urgentes.

Agradeço às ‘meninas’, Ruth e Maju, por compartilharmos as aulas na UFF, as dúvidas, ansiedades e alegrias nesses quase três (!!!) anos de universidade, pela cumplicidade. Sem seu apoio e companhia, certamente este trabalho seria outro. Agradeço também à Ruth pela formatação do texto. Amo vocês.

Agradeço à Raimunda Sol Posto por ter me recebido em sua casa, por ter me introduzido ao universo musical da Ilha do Massangano.

Agradeço à Francisco das Chagas, ‘o Chagas’, pela generosidade de sua acolhida, pela paciência (e também pela falta dela) com que respondia as minhas questões, às vezes tão elementares. O agradeço especialmente pelos três meses de convivência, pela confiança depositada, pelos passeios de barco, risadas, feijões e cervejas. Sem a sua ajuda esse trabalho não teria sido possível.

Agradeço aos amig@s Luciana Lustosa (‘a Lu’), Solange Soares e Chico Egídio, por terem feito com que eu chegasse até Chagas, pela companhia maravilhosa, e por

terem sido, por vezes, meu refúgio e minha “ilha deserta” – quando quis me ausentar da massangana.

Agradeço ao Felipe, à Liana, ao Marcus e ao Fabrício por terem topado me acompanhar até Recife para assistirmos à festa da Lavadeira, onde eu pude firmar contato com o ‘povo do samba’.

Agradeço à Antonise Coelho e à Elisabet Moreira pela presteza com que me receberam em suas casas e pela generosidade com que me expuseram seus trabalhos acerca da Ilha. Agradeço também pelas indicações bibliográficas.

Agradeço aos meus pais, Nereida e Marcos, e aos meus irmãos, Pepe e Glorinha pelo apoio, paciência e pelas caronas nas minhas idas e vindas ao campo. À Glorinha agradeço também pelos os deliciosos bolos, com os quais comemoramos alguns sambas.

Agradeço à Virna, Nicolás, Felipe, Fuji e Denisse pelo grupo de estudos, que, mesmo incipiente, tanto me ajudou a formular meu ‘objeto’. Obrigada também pelas pessoas (que são).

Agradeço à Luis Felipe Benites, Virna Plastino (de novo) e à Ana Carneiro (esta última também por estar como suplente em minha banca), pela proximidade de nossos campos, pela inspiração e pela disposição eterna em ‘prosear’.

Agradeço @s querid@s amig@s revisor@s, Tate (desde a graduação), Bruna Elisa, Marina Farias e Henrique Codato, sem os quais essa história certamente “estaria muito mal contada”. Agradeço também à tia Lenira pelo abstract.

Agradeço ao Chipe, pelo amor e pela comida.

Agradeço à minha nova família e amigos feitos em campo: Cidinha, Dona Amélia, Gui, Vandite, Nonosa, Carlos, Eva, Tuté, Solange, Marisa, Jildete, Chica Claro, Corina, Dona Joana, Márcia, Conceição, Dona Francisca, Deta, Dulcinete, Darcilene, Totô, Oséas, Teresinha, Dona Vicença, Zé Pancinha, Dinho, Elaine, Evinha, Jéferson, Elvis, Neri, Fátima, Dona das Dores, Seu Claro, Chiquinha, Silvano e Rosa.

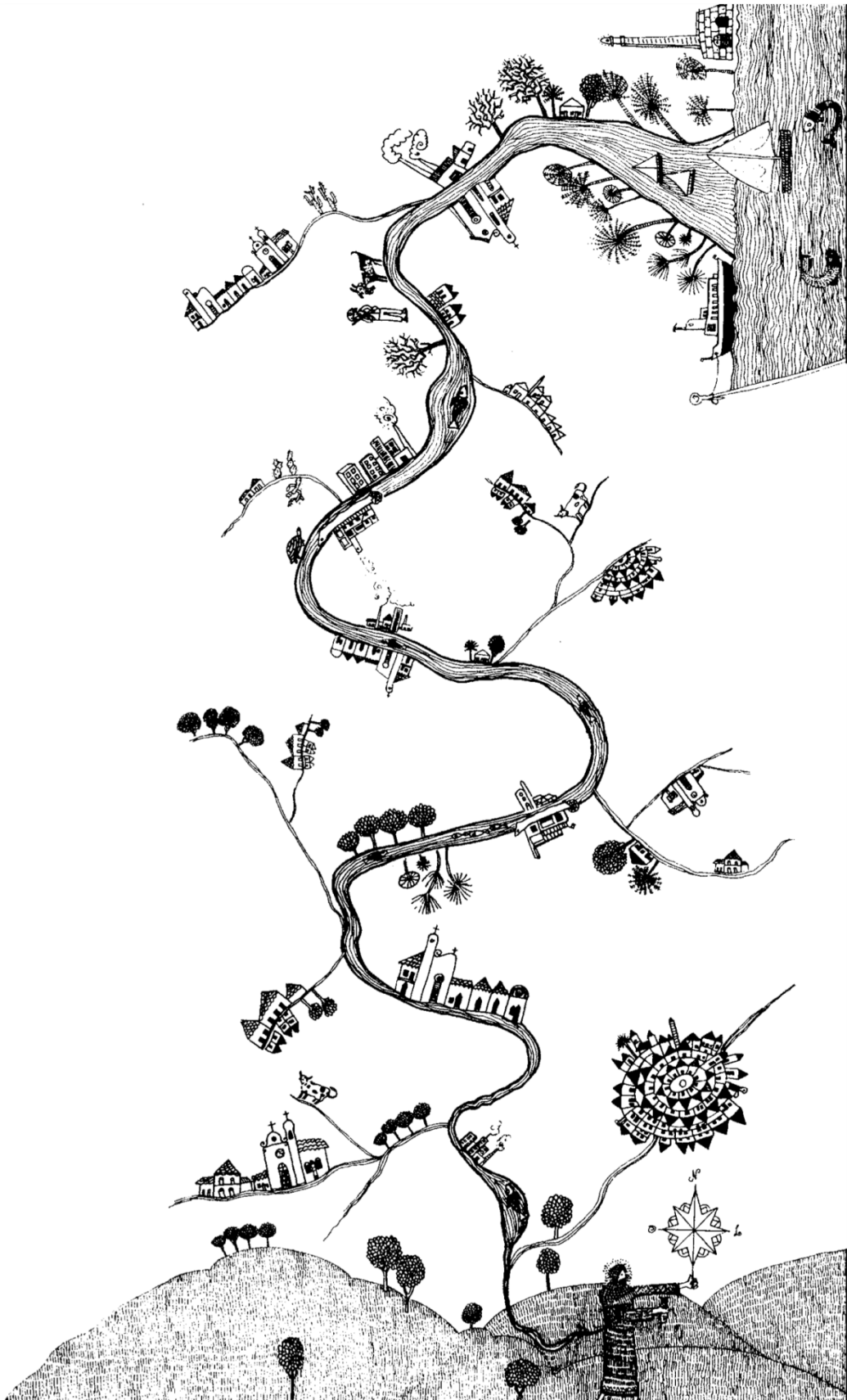
E à minha família do Rio, que muitas vezes é muito mais ‘brasiliense’ e ‘mineira’ do que ‘carioca’. Especialmente ao André, Arthur, Marcus, Liana, Luanda, Maurício, Felipea, Francyne, Baiano, Virna, Nico, Rogério, Ruth, Maju, Gui, Luiz Felipe, Simone, Lu, Marininha, Leonor, Suiá, Luana, Bruno, Flávia, Clara, Aninha, Patrícia, Hércules pela amizade e pela atenção sincera dada a mim, sempre que os obrigava a escutar meus ‘causos’ de campo.

Agradeço também aos amigos que mesmo distantes conseguem se fazer tão presentes: Júlia, Taís, Bernardo, Marinas faríamos e a Soares, Rafa, Danilo, Hilan e à Rê.

Agradeço ao Felipe por tudo. Aqui qualquer palavra seria pouca, por isso reúno várias: pelo incentivo diário, pelas correções implacáveis ao texto, pelas conversas instigantes, por ser o homem da minha vida e por ter me dado um filho tão lindo. Esta dissertação é, certamente, também um pouco sua.

Agradeço ao Joaquim, meu filho, pela ‘força’, por se fazer ‘existir’ no desenrolar desse processo, por tornar menos solitário o trabalho da escrita e, sobretudo, por tornar todas as outras questões tão pequenininhas.

À Bartolomeu Nascimento,
Em memória de suas pisadas,
E à Joaquim Nóbrega
Pelos passos que ainda estão por vir.



Mapa sentimental, de autoria de Demóstenes Vargas. Fonte: Lima (2002, 7)

RESUMO

O objetivo dessa dissertação é investigar o modo como sambistas da Ilha do Massangano – uma ilha situada no Vale Submédio do rio São Francisco entre as cidades de Petrolina – PE e Juazeiro – BA – relacionam os usos de seu corpo à uma elaboração própria do que é ser pessoa, ou mais exatamente, do que consiste sua idéia acerca da existência.

Estes sambistas estabelecem uma forte relação entre o controle dos fluxos (chamados de *força* ou de *fogo*) que passam através de seus corpos e a noção de existência. Argumento que o ‘fogo’ seria tanto efeito da produção do som – que nada mais é do que o resultado do encontro entre os corpos – juntamente ao seu sapateado frenético, quanto do uso de bebidas alcoólicas. A noção de equilíbrio, de controle dos fluxos e dos corpos, é, na Ilha, fundamental para que se mantenha o mínimo de organização nos estados de existência, para que a vida possa seguir sendo vivida.

PALAVRAS-CHAVE: samba, Ilha do Massangano, noção de pessoa.

ABSTRACT

The aim of this dissertation is to investigate the way samba dancers from Massangano Island – an island in the submiddle Valley of the San Francisco river between the cities of Petrolina - PE and Juazeiro-BA – connect the use of their bodies to an own concept of what being a person means, or more specifically, in what their ideas concerning existence consist about.

Those samba dancers establish a strong relationship between the flow controls (named strength or fire) that go through their bodies and the notion of existence. ‘Fire’ would be both the sound production effect – nothing more than the body encounters – together with their frenetic tap-dances, after the use of alcoholic beverages. The notion of balance, of flux control and of the bodies is, in the Island, fundamental for them to keep a minimum of organization in the living stages, so that life continues being lived.

KEYWORDS: Samba, Massangano Island, Person.

A Ilha é o barco, nós somos o rio.

Mia Couto

SUMÁRIO

Resumo	x
Abstract.....	xi
Introdução - No princípio e no processo.....	1
Prelúdio - O funeral	12
Capítulo 1: A Ilha	15
1. As pegadas da terra.....	15
2. O naufrago e o marinheiro.....	20
3. A correnteza das águas	25
4. O povo de Celestina.....	33
Capítulo 2: O Samba.....	46
1. A chegada	46
2. A estadia	52
3. A Jornada.....	58
4. A Partida	65
Capítulo 3: Existências	78
1. A brincadeira.....	78
2. O luto	84
3. A força	88
4. O fogo	99
Considerações Finais: Da água e do fogo.....	106
Referências.....	109

INTRODUÇÃO - NO PRINCÍPIO E NO PROCESSO

Se levarmos a sério as implicações da afirmação que por várias vezes escutei em campo na Ilha do Massangano de que “tudo nesse mundo existe”, rapidamente compreenderemos por que lá não há período que não se estenda por festas, não há noite clara onde não se tema a escuridão, e não há leito solitário que não chame por companhia. Explico: não se trata do terror da imagem de um indivíduo solitário numa ilha deserta, ao contrário: o que importa aos habitantes da Ilha¹ é deixar o deserto fora de si. Justamente, para um ilhéu se fazer existir – pelo menos para esse a quem *eu chamo de massangano* –, ele deve procurar sempre ‘estar junto’, em ‘encontro’ com algo ou alguém, ou ‘afetando-se’.²

Caminhar sozinho pela Ilha, conforme pude experimentar em meus primeiros dias de campo, é ser alvo de pena. “Ó lá, a ‘menina de Chagas’ de novo sozinha, coitada...”, diziam. Chamavam-me de “menina ‘de Chagas’” porque estava hospedada na casa de Francisco Chagas – o que presumia-se que eu outra coisa não poderia ser, a não ser sua parente. Mas, rapidamente de ‘coitada’, eu passei a ‘sobrinha’ de Chagas, e, finalmente, a afilhada de Dona Amélia – após termos ‘pulado fogueira’ juntas. Éramos parentes de ‘fogueira’ – o que na Ilha não é pouca coisa³. E estando em sua casa quase todos os dias, comendo de sua comida, bebendo de sua bebida, conversando de sua conversa, acabei por me tornar uma ‘quase-irmã’ de seus filhos, conforme gostávamos de brincar de ser. Aos poucos, de alguém que somente existia por causar pena, eu passei a ser a ‘menina de Amélia’, me tornando de certa forma parte do ‘povo de Celestina’ – avó de Dona Amélia que, segundo ela, foi quem começou toda essa história.

Mas ainda que eu já fosse ‘de Amélia’, eu seguia dormindo sozinha num quarto da casa de Chagas. “Você num tem medo não?”, perguntavam-me desconfiados. Não se referiam ao medo de Chagas, ou de qualquer outra pessoa de carne e osso. Tinham medo era de confrontarem-se com os ‘encantados’, por eles

¹ Quando o termo “Ilha” se referir a Ilha do Massangano ela virá dessa forma, iniciada em maiúscula, quando se referir a qualquer “ilha”, virá em minúscula.

² Dito assim em ‘aspas simples’ para referir-se a um termo ‘deles’ e não um termo “meu” ou “nosso” – cuja marcação será a de aspas duplas.

³ Sobre os sistemas de apadrinhamento por fogueira, ver Capítulo 1 dessa dissertação.

também chamados de espíritos, almas, caboclos ou guias. Tinham mais medo daquilo que não podiam ver, do que daquilo que se podia pegar – já que assim é mais fácil de administrar. E a solidão, logo compreendi, trata-se, para os massanganos, de um absurdo lógico: *nunca* se está sozinho, ou se está na companhia dos homens, ou das ‘almas’, ou de ambos. No limite, resta a nós escolhermos a companhia que queremos desfrutar. E os massanganos preferem estar com sua gente, formando o seu ‘povo’.

É porque desses ‘outros’ nunca se sabe o que esperar. E eles estão por toda parte, visto que estão quase que cercados pelas águas. É que são as águas o veículo condutor de toda sorte de ‘força’ que passa pela Ilha. Assim sendo, o ‘povo de Celestina’ está cotidianamente sendo bombardeado por ‘forças’ – sejam elas nas giras de caboclo, nas alimentações de almas dos penitentes ou no ‘fogo’ das rodas de samba. Essa dissertação pretende ser uma pequena cartografia dos sentidos dessas ‘forças’, de como o ‘povo de Celestina’ escolheu aprender a confrontá-la ao invés de negá-la – mas sem ser destruído por ela. E esse é o tom dessa investigação: dos modos de como esse ‘povo’ se relaciona com tais ‘forças’ e de como elas o compõem.

E como toda “intensidade” ou ‘força’, também na Ilha ela se gera a partir do encontro entre diferenças. É prática comum entre os massanganos estar a todo tempo arranando pretexto para se encontrar com outro. O samba é um desses momentos: seja pelas travessias nos rios – quando os batuques se criavam nos portos; pelos corpos nas umbigadas – quando os dançarinos dançavam nas rodas; pelas mãos com o couro do tamborete – quando o tocador impunha ritmo ao samba; pelos pés com o chão do terreiro – quando a força passava através do corpo do sambista. Lá, eles – os sambistas – podem se afetar uns aos outros fazendo passar por eles, em forma de corrente, a tal ‘força’ de que tanto falamos. Nesse sentido, esta dissertação tratará de apresentar o samba feito na Ilha do Massangano enquanto uma modalidade de encontro de ‘forças’ – que no samba é chamada de ‘fogo’.⁴

O samba é ‘fogo’, ouve-se pela Ilha, e até mesmo fora dela. “É energia até umas horas”, escutei certa vez de um outro não-massangano. E tal energia do ‘fogo’ é resultado dos modos desse ‘povo’ de pisar no chão: “é o pé forte!”; de bambear seu corpo: “ela se peneirava toda!”; e de se equilibrar na cachaça: “oxe, a garrafa colava na cabeça dela!”. Assim, argumentarei nesta dissertação que tanto o exímio dançarino quanto a pessoa exemplar são aqueles que na Ilha conseguem, ao mesmo tempo,

⁴ Mas que por vezes será por mim chamada de “intensidade”, ou ainda de “potência”.

equilibrar a cachaça na cabeça e equilibrar a cabeça na cachaça. Tentarei descrever como na Ilha do Massangano a noção de equilíbrio – de controle dos fluxos e dos corpos – é fundamental para que se mantenha o mínimo de organização nos estados de existência de seu ‘povo’. Sua máxima desorganização, este desequilíbrio, seria a morte, que não é exatamente a não existência, mas um outro estado dela.

Enfim, o argumento é o de que é possível, através de um olhar às práticas do samba e seus modos de relacionar forças pelos usos do corpo – tanto por via do controle dos fluxos, quanto por via do transporte de substâncias (em especial, a cachaça) –, alcançar uma elaboração da noção massangana do que é ser pessoa, e mais exatamente, no que consiste sua idéia acerca de existir. Para isso tomarei emprestado o termo nativo de ‘existência’ como caminho para investigar uma certa noção particular de pessoa presente na Ilha do Massangano, em especial dentre uma parcela do ‘povo de Celestina’ que participa mais ativamente de seu universo musical.

Quando opto pela noção nativa de ‘existência’ como caminho para acessar a noção de pessoa presente na Ilha do Massangano, o faço também no sentido de escapar a uma série de controvérsias que essa noção carregou desde que começou a habitar o pensamento antropológico até os dias de hoje. Tais controvérsias têm como pano de fundo uma célebre dicotomia, velha conhecida das ciências sociais, a de indivíduo VS sociedade, na qual a imagem da pessoa no Ocidente estaria obcecada com a idéia do indivíduo, dando a ela uma infinidade de versões⁵.

Mas se pela noção de pessoa convencionou-se investigar as formas que os grupos pensam as relações do homem com a natureza e as instituições sociais (Goldman, 1996), a noção de ‘existência’ massangana traz à baila justamente aquilo que surge no entremeio dessas relações, isto é, aquilo que acontece no encontro entre esses corpos: não um estado organizado das substâncias, mas seu fluxo de intensidades. Chamado na Ilha de ‘forças’ e no samba de ‘fogo’, ela enfatiza os

⁵ Para um exame detalhado dessas controvérsias ao longo das escolas teóricas da antropologia, ver Goldman, 1996. Neste artigo o autor remonta o percurso da noção de pessoa ao longo da história do pensamento clássico antropológico que, de uma forma ou de outra, sempre esteve ligada a uma imagem do pensamento centrada no indivíduo. Assim, (1) Mauss colocaria a pessoa como uma espécie de “forma elementar da individualidade”; (2) Dumont, com sua denúncia do indivíduo-valor, pensaria o indivíduo como estruturante de um modo particularmente ocidental de conceber a pessoa: “Neste sentido, o ‘indivíduo’, seria simplesmente a ‘pessoa’ reduzida à sua expressão sociológica mínima e dotada de uma intensidade psicológica máxima – uma espécie de grau zero da sociabilidade” (p.93); (3) Radcliffe-Brown insistiria na noção de pessoa como algo que fosse o somatório do indivíduo à sua estrutura social; e finalmente (4) Evans-Pritchard, deslocaria a unidade mínima de Radcliffe-Brown do indivíduo para grupos maiores como clãs ou linhagens, mas continuaria a operar com o mesmo raciocínio. Esses grandes grupos passam a ocupar a função de “‘superpessoas’ dotadas de interesses, necessidades, desejos, direitos e deveres específicos” (p.97).

aspectos incorporais embutidos nessas relações. E é justamente através desses aspectos que traçarei as linhas que comporão um certo mapa do que é existir na Ilha.

Dessa forma, esta dissertação busca inspiração naquilo que Marcio Goldman (2005) fez ao trazer a noção de *agenciamento*⁶ como contraponto às abordagens teóricas mais clássicas sobre o conceito de “pessoa”, já que ela tenta dar conta da complexidade de linhas e fluxos que compõem aquilo que os massanganos chamam de ‘existir’.⁷ No intuito de fundamentar a pertinência dessa virada dos termos, aproximo os processos de existência embutidos nas relações sociais tracejados pelo samba feito na Ilha àqueles que Goldman apresenta como sendo próprios de uma “ontologia do candomblé”. Não creio que se trate do mesmo fenômeno, mas é inegável que possuem zonas de vizinhança ou de “indiscernibilidade”, as quais eu tratarei de expor ao longo da dissertação. Tentarei argumentar aqui que o samba feito na Ilha (assim como o candomblé apresentado por Goldman) comunga de uma ontologia fundamentada a partir da existência de uma única *força*, “que constituem tudo o que existe e pode existir no universo” (Goldman, 2005, p.109).

Ainda, o que argumentarei é que os usos das práticas musicais que serão feitas aqui não estarão ancoradas numa análise de suas estruturas musicais, no sentido estrito que uma etnomusicologia poderia ter. Não tenho conhecimento nem fôlego para tanto. Tampouco pretendo realizar uma sociologia da música, de modo a reduzi-la a sobredeterminações sociais, econômicas ou políticas. Não se trata de uma abordagem funcionalista de uma sócio-musicologia. Antes, pretendo recuperar da etnomusicologia aquilo que ela enxerga nos regimes de interação musical, os modos de suas relações sociais. Em outras palavras, esta dissertação parte do pressuposto de que mais do que falar sobre as relações sociais, a música é a própria relação social. Ela não fala sobre a existência social, ela fala a existência social (Sodré, 1998, p.44).

⁶ Para fazer oposição a uma imagem acabada da pessoa, aciono a noção deleuziana de agenciamento, que afirma que tudo que existe é agenciado, isto é, é atravessado por linhas que o compõem. Assim desenharei a noção de existência massangana a partir do decalque dessas linhas, privilegiando as relações de movimento ou de repouso entre as linhas de fluxos – essas forças – que se constituem através do poder de afetar e de ser afetado (Deleuze e Guattari, 1997, p.47). Sozinhas, essas linhas não querem dizer nada, servem apenas pra traçar uma certa cartografia da pessoa, que aqui chamo de existência.

⁷ O autor sugere que as chaves interpretativas tanto serialista ($a = b = c$; fulana é filha de Iansã porque parece com ela) quanto estruturalista ($a \Rightarrow b \Rightarrow c$; assim como o raio *está para* Iansã, a ira *está para* sua filha) que por muito tempo serviram de base explicativa para os fenômenos do sistema do candomblé, em especial a sua complexa noção de pessoa não foi capaz de esgotá-la. Como saída ele propõe a chave deleuziana do *devir*, como algo que não pode se dar nem por semelhanças, identidade ou classificação, nem por relações de proporcionalidade ou homologias. O devir funcionaria como algo do tipo: aquilo que afeta Iansã pode afetar sua filha, e desse encontro surgir algo novo (Goldman, 2005, pp.112-113).

Nesse sentido não me deterei em pormenores de análises das letras de toadas e batuques do samba e de sua ancoragem numa suposta realidade ribeirinha, que lhe antecederia e ultrapassaria. Isto é, se a relação entre a letra das músicas e as relações de sociabilidade de quem as executa é óbvia – uma vez que o samba enquanto acontecimento é ele mesmo proveniente de encontros entre corpos, e que tais encontros só podem ser dados na teia das relações sociais vividas –, o que surgirá daí não pode estar provido da mesma clareza. Ao contrário da insistência de alguns agentes culturais de reduzir o universo musical massangano à letra de suas músicas, como se ditassem uma realidade que sempre estivesse lá, essa dissertação pensa que em cada batuque tocado por esse ‘povo’ há tantas sociabilidades quantas forem possíveis.

Assim explica-se que a mesma mulher que agride nos versos “Ta doida mulher, ta doida mulher minha, mas a mulher matou o marido com a faca na bainha” é a mulher que apanha em “É lua nova, é lua, cheia, mulher casada que namora merece peia” ou a que trai em “tira palma, bota palma; palmeira, coco dendê; namorar mulher casada; sem teu marido saber”. Nunca houve um modelo único de mulher a ser seguido – pelo menos nenhuma que o samba cante – mas uma infinidade delas, que variam de acordo com a complexidade dos agenciamento nos quais sua existência se constrói.

Penso, portanto, que os modos de se fazer música são de profunda pertinência para acessarmos as elaborações ribeirinhas acerca do que pode e do que não pode existir. Tal elaboração passa necessariamente por processos de controle dos fluxos dos corpos: seu equilíbrio, sua resistência ao fogo, seus atravessamentos de forças.

A dissertação encontra-se dividida em uma introdução, três capítulos, e uma conclusão. O **capítulo um** foi construído de modo a introduzir o leitor no universo massangano. Lá tentarei mostrar a imagem de um ‘povo’ que se faz em movimento – que é como penso ser esse ‘povo’. Argumentarei que sua idéia de fluxo envolve inclusive os modos das pessoas com a natureza: na Ilha do Massangano a interação deve sempre levar em conta que a natureza nunca está parada: ela está em constante fluxo, assim como em fluxo sempre estiveram os habitantes da Ilha. E da mesma forma, nesse capítulo me ocuparei em demonstrar como essa gente, a quem *eles*

costumam chamar de ‘povo de Celestina’, está sempre em movimento. As notícias de tais trânsitos chegam desde que o primeiro samba foi sambado na Ilha: Seu Manoel viajou desde o rio de cima, assentando-se na Ilha do Massangano com seu tamborete que fazia as vezes de percussão após casar-se com Helena Celestina, passando a fazer parte daquele ‘povo’. Desde o início, o rio São Francisco lhes colocou nessa condição de travessias. Percorrerei os caminhos pelos quais o ‘povo de Celestina’ ou a “pessoa massangana” se constrói a partir de interações com suas vizinhanças sempre mediadas pela água: como, por exemplo, quando o ‘povo de Helena’ uniu-se ao ‘povo’ de seu povoado vizinho Barrinha da Conceição, passando a constituir o ‘povo de Celestina’. Com isso, pretenderei desenvolver aqui uma imagem de ‘povo’ que acompanhe os movimentos que o compõem. É nesse sentido que abordarei tal ‘povo’ como uma “concreção relacional” (Viveiros de Castro, 2003) – já que eles nunca são apenas um povo só, mas vários.⁸ A idéia é que para pertencer a esse ‘povo’ é preciso tanto ser, por retrospectiva, parente de um mesmo ancestral (aqui, no caso, Celestina), compartilhando uma mesma rede de alianças e filiações de parentesco, quanto compartilhar de conversas, brincadeiras, substâncias – que vão desde uma mesma ‘carne’, até uma mesma pinga ou um mesmo café.

Eis, portanto, o povo do samba. No **capítulo dois**, me dedicarei a demonstrar de que forma o samba feito na Ilha do Massangano é ele próprio um modo de se relacionar. O samba é um espaço de produção de sentidos, de mediação de forças e de produção de existências. Assim, nesse capítulo esboçarei um mapa descritivo tanto da trajetória do samba de seus começos até o dia de hoje, bem como das práticas do saber-fazer da perícia do toque e da dança na Ilha, de forma a situar o leitor no universo musical massangano, para que, num próximo capítulo, eu possa argumentar de que modo o samba movimentava certas noções de existência que eu observei serem cruciais para constituição tanto da “pessoa massangana”, quanto de seu ‘povo’. É disso que tratará o segundo capítulo: da saga do samba entre o ‘povo de Celestina’, desde sua chegada até sua partida, rumo a outras histórias.

Começando pelo princípio abordarei as narrativas sobre a suposta origem do samba que um dia foi de ‘reis’ e que hoje tornou-se mais conhecido como “de véio”.

⁸ Tentarei explicar nesse capítulo, por fim, como dizer ‘povo’ para os massanganos não é o mesmo que falar “sociedade”, tal como aprendemos. O povo é antes um efeito da “socialidade”, já que ele não é composto por um transcendente que faça referência a acontecimentos que lhe sejam posteriores. O ‘povo’ ali se constitui na relação, das relações e ao se fazer relacionar.

Tanto num, quanto no outro, para que ele aconteça, o samba necessita de um tamborete para marcar o ritmo, de uma fogueira para esticar seu couro, de um puxador para puxar batuques, de gente para dançar e de cachaça para beber. O que argumentarei nesse segundo capítulo é que para esse ‘povo’ lhe apraz muito mais dar notícia dos processos das práticas do samba do que dar testemunho de começos. Isto é, do saber-fazer de seu ‘povo’ e dos modos próprios de seu samba. Assim como a seu povo, interessam-lhes contar os ‘causos’ e cantar batuques de um samba que sempre se fez em movimento: seja trazido pelos remeiros nas embarcações que cruzavam o rio São Francisco de Minas Gerais até a Bahia na época em que era navegável, seja levado pelos sambistas que hoje partem de ônibus e cruzam estradas rumo ao encontro de outras “culturas”. E, para isso, será importante também dar conta da jornada do reisado, já que foram juntos que ele e o samba chegaram uma primeira vez na Ilha do Massangano na bagagem de Seu Manoel. E é na festa do reisado – que acontece na Ilha no período do dia seis de janeiro até que a última casa seja visitada – que o samba sai com maior frequência. Entretanto, os massanganos deixam claro que é preciso não os confundir. Ainda que compartilhem de uma mesma “zona de vizinhança”, eles não são indiscerníveis. “Samba é samba, reisado é reisado”, dizem eles. E explicam que ainda que não sejam a mesma coisa, o que faz o samba é ‘carregar’ o ‘reis’ (isto é, o santo) através de sua cantiga. É nesse sentido que também argumentarei que o samba da Ilha agencia forças, levando a presença do santo até a casa das pessoas através da força de sua música.

Entretanto, ainda que o samba mais conhecido não seja mais o ‘de reis’, mas o “de véio”, ele continua a se alimentar de viagens e transportes. Tanto continua carregando a ‘força’ do ‘reis’, quanto propagando o afamado ‘fogo’ que o samba tem – que se impõe, mesmo quando feito à distância das relações sociais massanganas, nos palcos das apresentações nos festivais de “cultura” regionais.

O **capítulo três** se dedicará a pormenorizar os modos pelos quais essas ‘forças’ (que nas práticas musicais do samba chamam-se ‘fogo’) produzem existências. Explicará do que se trata o *fogo* do samba e traçará zonas de vizinhança entre essa noção e a recorrente nas práticas de luto entre seu ‘povo’ bem como nas casas de ‘caboclo’ presentes na Ilha, a saber, a noção de *força*. A partir daí aprofundarei as aproximações entre o samba e o universo religioso da Ilha do Massangano (passando pelos ‘caboclos’, pela fé nos santos e finalmente pela ‘reza’ dos ‘crentes’) e no que isso tem a ver com a produção de existências. Nesse sentido,

aproximarei esses domínios tanto via o trânsito desses fluxos e o controle desses corpos, quanto via uma noção própria de aprendizado comum no samba e na religião que passa por uma idéia de brincadeira.

PESQUISA

Situada no trecho submédio do vale do Rio São Francisco, mais especificamente entre as cidades de Juazeiro (BA) e Petrolina (PE), sendo esta última sua cidade sede, a Ilha do Massangano situa-se a poucos quilômetros do porto final do que era então o trecho navegável do rio que ia de Pirapora, em Minas Gerais, até Juazeiro da Bahia. Diante disso, além das atividades campesinas típicas daquela região do vale do Rio São Francisco, grande parte dos homens que viviam na Ilha até meados da década de 1950 – marco da construção da Barragem de Sobradinho – também ocupavam-se com os ofícios das águas. Saíram de lá exímios moços de convés, contra-mestres, comissários, práticos (pilotos) ou mestres, comandantes, entre outros. Eram nas barcas de figura ou, mais recentemente, nos vapores que além de matérias-primas e manufaturados, carregavam-se histórias, músicas, sambas, religiosidades. São dos modos de existência desses remeiros e seus descendentes e das intensidades que os atravessam que trata esta dissertação.

Minha opção em pesquisar as relações existenciais em torno das práticas musicais nesta Ilha de pouco mais de 5 km² de área e de população estimada em cerca de 150 famílias ou 850 pessoas⁹ foi uma maneira de dar vazão a um desejo inicial que eu tinha de estudar os impactos de grandes projetos de desenvolvimento naquele trecho do Rio São Francisco, já que vivi em Petrolina-PE por mais de dez anos. De alguma forma, ainda que por caminhos tortos, julgo que alcancei esse objetivo. Não há como duvidar que na Ilha do Massangano esteja uma dessas populações que a literatura especializada chama de “afetadas” pelo “impacto” de grandes empreendimentos, como foi a construção da Barragem de Sobradinho situada a 40km a montante da Ilha.¹⁰

Dessa forma, a construção da Barragem de Sobradinho¹¹ foi literalmente um divisor de águas para o ‘povo de Celestina’, já que por mais que ela não tenha, em

⁹ Os dados são estimativas da Associação de Agricultores da Ilha do Massangano.

¹⁰ Para esse debate sobre os usos dos termos, ver, por exemplo, Vainer (2008).

¹¹ A barragem que começou a ser construída ainda na década de 1950 só entrou em operação em 1978, com o funcionamento de sua primeira turbina. Era época da ditadura militar no Brasil. Em sua

tese, impedido o trânsito das embarcações naquele trecho do rio, certamente o tornou economicamente inviável.¹² Somada a isso, a construção da barragem também alterou o regime de cheias e secas do rio, sobre o qual se orientava a prática ribeirinha de plantio, chamada ‘de várzea’¹³ – já que o fluxo de águas deixa de ser algo “natural” e passa a ser controlado pelos engenheiros da usina, cujos interesses certamente não são os mesmos daquela população ribeirinha. Sendo assim, a população massangana foi “afetada” no sentido exato em que o represamento das águas significou também o represamento das “afecções” (ou dos encontros) que, conforme veremos, é matéria principal na constituição daquele ‘povo’ e daquelas “pessoas” – já que elas têm nessas travessias o motor de suas invenções culturais.

E se o samba continua existindo é porque seu ‘povo’ pôde reinventar essas travessias. Se já não se pode mais cruzar o rio a barco, é hoje a Ilha, através do samba, quem parte em viagens rumo a novos encontros.

Fui motivada pela idéia de estudar um samba que eu, desde menina, quando morava em Petrolina, tinha “ouvido falar” ser invenção de “uns negros” que viviam “isolados” numa Ilha. Com o passar do tempo, o samba saiu dessa nebulosa e passou a habitar os noticiários locais ganhando fama com o nome de “Samba de Véio da Ilha do Massangano”.

Assim, no dia 31 de maio de 2009 mudei-me para a Ilha, lá permanecendo até o dia 31 de agosto deste mesmo ano. Além dessa estadia mais longa, fiz duas outras pequenas incursões pela Ilha. Uma anterior, dos dias 4 a 6 e 22 a 23 de janeiro, como uma primeira aproximação minha em campo, feita na época do reisado, momento

construção alagou-se uma área de 4.214 Km² e a cifra oficial de população deslocada foi de sessenta mil pessoas, cerca de 77% da população da área. Hoje estima-se que essa cifra seja talvez o triplo do que foi estipulada. Foram parcialmente inundadas terras do município de Juazeiro, Sento Sé, Xique-Xique, na margem direita do rio, e de Casa Nova, Remanso e Pilão Arcado na margem esquerda. Também foram inundadas quatro sedes municipais (Remanso, Casa Nova, Sento Sé, Pilão Arcado) e dezenas de outros povoados (Sigaud, 1988).

¹² Não é que a barragem tenha interditado as passagens das embarcações. Há possibilidade de atravessá-la com um sistema de eclusas, mas o trânsito deixou de ser livre. O que ela representou, pelo menos para aquela população ribeirinha, foi o encerramento da viabilidade econômica e também física dos transportes Bahia-Minas. Nos esforços de modernização da região priorizou-se as rodovias, que além de levar menos tempo, podem transportar um maior volume de bens e demandam um menor esforço por parte de seus trabalhadores.

¹³ A agricultura de várzea consiste basicamente no aproveitamento do fluxo natural das águas como espécie de irrigação sazonal de trechos de terra localizados à margem de rios. No caso da Ilha do Massangano, o período de seca, no verão, colhia-se o que se plantava no período de cheia, que acontecia no inverno ou logo após. Lá se plantavam hortaliças como alface, coentro, cebolinha; leguminosa como cebola; e tubérculos que tinham como seu principal representante a mandioca brava, insumo da farinha branca.

especial para samba. E, por fim, uma visita final a campo nos últimos dias do período da quaresma, da quinta-feira anterior à sexta-feira da paixão até o sábado de aleluia, contabilizando ao todo três meses e uma semana de campo divididos ao longo de cinco meses de estadia.

Para uma primeira aproximação, procurei a então vereadora Raimunda Sol Posto, tanto por serem notórias na cidade suas relações políticas com a Ilha do Massangano, quanto por ela e minha mãe terem sido colegas de trabalho na gestão do prefeito de Petrolina Guilherme Coelho em meados da década de 1990. Numa rápida conversa em sua casa, Dona Raimunda me apresentou ao samba através de seus dois CDs gravados e convidou-me para que a acompanhasse numa visita à Ilha, hospedando-me em sua casa, para que pudesse conhecê-los “ao vivo”. Não pude ir naquela primeira vez, mas fui numa segunda.

Entretanto, aquela não me pareceu a melhor porta de entrada em campo: associar-me na Ilha à figura da vereadora de partida tinha me posto numa relação com os ilhéus desde um viés de trabalhadora da “cultura”, e não de investigadora dela. Isto é, os discursos e pessoas que vinham até mim eram sempre a partir de um olhar interessado à “Política Cultural”, e não nas políticas daquela cultura – que era o que mais me interessava.

Mudei de estratégia e procurei chegar à Ilha por outros caminhos. E foi curiosamente através de dois “agentes culturais” – Chico Egídio e Solange Soares – que pude conhecer Francisco das Chagas que, embora não faça parte do ‘povo de Celestina’, tem com eles laços estreitos de afinidade, sejam através de relações de compadrio, sejam através de políticas de vizinhança. Foi em sua casa que vivi durante os três meses que estive em campo, e por ali pude conhecer a “Ilha profunda”, aquela das rodas de samba dos terreiros e não dos sambas dos palcos. Chagas, como é mais conhecido, comprou as terras de uma das netas de Celestina e por isso passou a ser morador e, posteriormente, liderança da Ilha. Sua casa foi construída ao lado da de Dona Amélia, o que por sorte minha fez dela minha vizinha. Assim, escolhi a (e fui acolhida pela) família de Dona Amélia, cujos componentes apontam relações diretas de descendência com Manoel de Oliveira e Helena Celestina dos Santos, com os quais o samba deu suas primeiras pisadas na Ilha. Foi em meio a esse ‘povo’ – que entre si compartilham a mesma cor, a mesma comida, a mesma cachaça, os mesmos sambas – que vivi a maior parte dos meus dias na Ilha, e são deles a maior parte dos ‘causos’ contados nessas páginas.

E, estando entre eles, fui surpreendida por uma infinidade de práticas musicais e festivas, o que me fez perceber rapidamente que o samba tal qual conheci através dos CDs e apresentações era apenas sua versão mais célebre. Ainda assim, apoiando-me no tal ‘fogo’ do samba que, segundo os nativos, supera as demais expressões musicais da Ilha, mantive meu foco nessa prática musical. E não apenas nas práticas do ‘fogo’ do “Samba de Véio”, mas para as de *qualquer* samba. E digo “práticas” porque interessa-me antes pensar o samba enquanto algo imanente às relações sociais da Ilha do que como um veículo que gera identidade cultural regional. Isto é, antes de falar sobre o “Samba de Véio da Ilha do Massangano”, em campo procurei estar atenta às relações que compõem o samba feito na Ilha, seja ele *de reis, de bois, de chapéu, de rancharia, ou de véio*. Esta dissertação não conta, portanto, apenas as performances do samba no ato de suas apresentações, mas, sobretudo ocupa-se em pensar as relações que as conversas de cozinha, que as prosas tomadas em baixo dos ‘pés-de-pau’, ou que os causos de mesa de bar estabelecem com os processos de feitura do samba.

Esta dissertação é, pois, uma etnografia e é na escrita etnográfica que ela deposita sua força. Pretendi aproximar meu modo de escrever dos modos de dizer massanganos, numa tentativa de proporcionar ao leitor, através da palavra, uma imagem das relações de intensidades segundo as quais o ‘povo de Celestina’ se dedica a viver. Portanto, se esta dissertação carece de maiores investimentos bibliográficos é porque ela optou por dedicar o tempo que teve a tornar “conceito” os ‘dizeres’ daquele ‘povo’, isto é, a atribuir ao pensamento deles o mesmo efeito que damos ao nosso conceito (Cerqueira, 2010). Minha aposta é a de que a análise mais “*profunda*” dessa dissertação esteja na “*superfície*” do texto escrito. Isto é, de que a análise que subjaz aos termos esteja imanente na própria apresentação do texto. A idéia é que, através de procedimentos descritivos, eu possa esboçar uma imagem aproximada de como são os modos massanganos de se relacionar com as ‘forças’ – que sempre estão a todo momento lhes afetando, e que por três meses também afetaram a mim. A escrita desta dissertação é uma maneira de mostrar ao leitor a coragem e o esforço desse ‘povo’ em manter-se de pé frente à potência das experimentações de toda sorte de ‘forças’ a que se sujeitam sem serem por elas tragados.

PRELÚDIO - O FUNERAL

Não havia três horas que havia pisado meus pés na Ilha e depositado minhas malas no quarto e lá estava eu de novo, com os pés sobre as águas são franciscanas. Junto a mim partiam da Ilha cerca de uma centena deles, foi o que contabilizou Chagas. Em silêncio, um a um foram subindo nos barcos. Todos foram levar o caixão do morto-parente até o cemitério, no lado da Bahia. O morto, no caso, era Berto Barrinha. Um mesmo senhor que eu havia conhecido numa primeira visita à Ilha. Ainda que pouco pudesse compreender de sua fala embolada – adquirida, me explicaram, após ter sido vítima de uma série de derrames –, ele e sua esposa, Dona Francisca, impressionaram a mim e a Felipe, meu marido, por sua disposição de contar histórias. Disseram-nos que o samba é coisa deles, e que religião cada um tem a que quer. Enquanto espiava o caixão sendo carregado até o barco principal, calculei a sorte que tive em conseguir trocar dois dedos de prosa com aquele senhor.

A barqueata seguiu o cortejo fúnebre, lideradas pela canoa que levava o defunto que ia a frente. De longe a Ilha foi ficando pequenina, na medida em que nos afastávamos dela. Na Ilha restou Dona Francisca que, na companhia da filha Darcilene, decidiu não acompanhar o cortejo. Disse não ter forças para tanto e, de longe, acenava ao marido. Em comboio, quem conseguiu vaga nas barcas tomou seu acento e juntos demos a volta em torno da Ilha do Massangano, para passarmos perto da Ilha do Rodeadouro e, finalmente, atracar numa vila de mesmo nome, a Vila do Rodeadouro, onde os Ilhéus enterram seus mortos. Já aportados, descemos das canoas e outras pessoas do vilarejo juntaram-se a nós e seguiram velando o corpo. Àquela hora o sol já tinha saído por de trás das nuvens, e a grande quantidade de gente e de barcos sob as águas foi algo muito bonito de se ver.

Os homens puseram o caixão nas costas e o carregaram até a capela do vilarejo, e ali o corpo foi velado uma segunda vez. O padre chamado Gilberto, que velou o corpo, descobri mais tarde ser parente de Seu Berto, assim como é boa parte, se não todas as pessoas que estavam no local. Todos lamentavam a partida daquela personalidade ilustre, enquanto o padre passava boa parte do sermão falando de ressurreição. Dizia que sua alma deixara o corpo, mas que haverá um dia em que todos voltarão: esta é a palavra da salvação, amém. Diante daquilo, perguntei a Chagas se Seu Berto era católico. Ele me respondeu que sim, “é católico como é a

imensa maioria da população da Ilha”. Além de católico, Chagas explicou-me, Seu Berto foi também um dos primeiros a ter um terreiro na Ilha, e que foi a partir do dele que por lá surgiram outros tantos. Completou explicando que ainda que todos fossem católicos, não havia nada que os impedissem de cuidarem de seus ‘caboclos’ – já que não enxergavam aquilo como religião.

Todos saíram, e o corpo desta vez foi levado por um carro que estava a espera do lado de fora da capela. Me desencorajaram a acompanhá-los até o cemitério, alegando ser muito distante. Não sabendo bem o que fazer, achei por bem acatar a recomendação e, junto a Chagas, aguardei num bar o retorno dos parentes, que dessa vez voltariam sem o caixão. Mesmo de longe, pude avistar e ouvir os cânticos dos que seguiam o cortejo. Feito aboios, muito bonito era o canto dos penitentes – homens e apenas homens que se flagelam no período da quaresma e que têm na figura das alimentadoras de alma, sua versão feminina. Ali soube que Berto Barrinha além de mestre de vapor, ‘caboqueiro fino’, e ‘enfrentante’ do samba também já foi chefe dos penitentes, sendo praxe que em ocasião de morte de um deles, seus cantos sejam entoados. Entretanto, naquele dia, a pedido de D. Francisca, enquanto o corpo foi velado na sala de sua casa, não houve cantoria. “É triste demais”, explicou-me depois.

No bar soube que o pai de Seu Berto viera de Barrinha da Conceição, um povoado vizinho à Vila do Rodeadouro, e que por isso o seu “sobrenome”. Chagas disse lá ser ‘terra de preto’, e estimou que inclusive a Ilha do Massangano também fosse, num linguajar oficial, um “território quilombola”. Ele creditou sua suspeita ao fato de ter ouvido rumores que a Ilha servia de refúgio aos negros que viam suas terras em Barrinha da Conceição ameaçadas por estranhos. No dizer de Chagas, a Ilha do Massangano seria, portanto, uma espécie de quilombo de quilombo e que seu Berto provavelmente teria relações ancestrais com esses povos, tendo em vista suas origens lastreadas pelo nome que carrega.

Aos poucos, os parentes começaram a voltar do cemitério. Uma tripulação diferente embarcou de volta à Ilha, em sua maioria crianças. Naquela hora já entardecia e o sol se punha atrás das águas. Assim como a tripulação era outra, assim também foi o trajeto: margeamos a Ilha do Massangano pela ponta oposta ao Rodeadouro e paramos na travessia “Beira-rio”, onde algumas pessoas desembarcaram para voltar a suas casas em Petrolina. Chegando a Ilha, desembarcamos todos e Chagas me conduziu até a uma capela localizada na rua principal. Lá ele apresentou-me à encarregada da Igreja, uma senhoria miudinha e

muito simpática, que responde pelo apelido de Totô. A senhora apresentou-me à famosa estatueta de Santo Antônio que, abrigada por uma redoma de vidro, estava situada no altar principal da igreja. Explicou que a imagem foi recuperada por um tio-avô seu num episódio da Guerra de Canudos.

Conversamos e após algum tempo Dona Amélia juntou-se a nós. Em frente à capela, trocamos nossas primeiras conversas. Ela que numa visita anterior tinha se mostrado tão desconfiada, mostrou-se bastante receptiva ao me ver na companhia de Chagas, julgando eu ser sua parente. E mesmo bastante incrédula quanto ao fato de eu vir a morar na ilha por três meses, conforme lhe explicava, Dona Amélia mostrou-se bastante receptiva em me ajudar.

Nossa conversa foi interrompida por uma outra senhora, de nome Teresinha, que nos avisou que a trezena de Santo Antônio não iria começar naquele dia, mas no seguinte, no dia primeiro de junho, como era o costume dos mais antigos. Seria assim esse ano, explicou, por conta da morte de Seu Berto. Na morte de parente não é pode haver mais festa dançante. Assim, em respeito ao morto no dia treze, dia do santo, na Ilha do Massangano ninguém dançará o samba. Voltamos para casa.

CAPÍTULO 1: A ILHA

*A barca é um mundo dentro do rio e o remeiro é um mundo dentro da barca
(Wilson Lins, 1983, p.93)*

Aqui se contará a trajetória de um ‘povo’ que constrói a si e ao mundo que habita a partir de uma imagem em movimento. Serão abordados os modos de interação do ‘povo de Celestina’, no seu dizer. Para isso percorrerei quatro dimensões de sua vida: primeiramente seguirei **as pegadas da terra** da Ilha, observando de que forma seus habitantes enxergam os regimes de interação dos homens com a natureza; depois passarei pelo **náufrago e o marinheiro** com o objetivo de contar a saga das pessoas que aprenderam a viver numa natureza pensada como um fluxo constante e o que esses fluxos levam para a vida dessas pessoas; num terceiro momento me dedicarei a observar o que **as correntes das águas** põem em relação, que zonas de vizinhança elas estabelecem, constituindo, para além de um território apenas, um “território existencial”; e por fim pretendo olhar para o que constitui o ‘**povo de Celestina**’ a partir de todas essas idéias de trânsito e fluxos, e no que consiste a idéia de ‘povo’ entre essas pessoas que se vêem em movimento.

1. As pegadas da terra

“Teve um tempo em que isso tudo era uma ilha só”, disse Conceição referindo-se à continuidade entre a Ilha do Massangano e a do Rodeadouro. E completou dizendo que “tanto é, que se você for ver, ainda tem gente que nos papéis da terra tem dizendo: Ilha do Rodeadouro”. O que disse Conceição não se tratava de uma confusão legal, ou de uma mudança de jurisdição de terras. O caso é que não faz muito tempo, “as terras das ilhas eram pregadas uma na outra”. Para aqueles que duvidaram, Conceição sugeriu apenas que reparem no desenho do braço de rio que hoje separa as ilhas: “encaixa uma na outra direitinho”. E completou dizendo que nesse tempo as ilhas todas eram baianas, assim como foram boa parte dos batizados,

casamentos e títulos de eleitor de sua gente.¹⁴ Mas Conceição ponderou que se voltássemos o tempo um pouco mais para trás, no final das contas, ser pernambucana nem é tão novidade assim: o bloco de ilhas e ‘o Pernambuco’ já foram uma coisa só, “tudo pregado”. “É por isso que o rio do lado de cá é mais fino do que do lado de lá”, explica.



Imagem modificada por mim e retirada do <http://maps.google.com/>

E se Conceição afirmou que “as ilhas tudo um dia foram uma coisa só”, ela só pôde fazê-lo porque aquilo que era junto, hoje em dia está separado. Emergiu da terra o movimento inaugural das inúmeras travessias massanganas que estariam por vir. Assim, se num tempo “de primeiro” os habitantes da Ilha se faziam nas travessias das barcas do Rio São Francisco – vencendo toda sorte de correntezas e pedras pelo caminho –, houve um tempo anterior no qual foi a própria Ilha, enquanto ‘porção de terra cercada de água por todas as partes’, que não escapou de se ver em trânsito. E não era apenas uma questão de perspectiva do observador-remeiro que desde seu

¹⁴ E não é de hoje que há confusão entre as fronteiras entre Pernambuco e Bahia nesse espaço compreendido pelo Médio São Francisco: “Até o primeiro reinado, Pernambuco tinha uma maior extensão de terras no Médio São Francisco: seus limites ao Sul eram as margens do Rio Carinhanha, que hoje faz a divisa entre Minas e Bahia, e não o atual marco: o *Pau da História*, nas proximidades de Petrolina (PE). Aqueles topônimos (*Banda da Bahia* e *Banda de Pernambuco*) se perpetuariam na tradição oral ao longo de muitas décadas depois de 1824, data em que Pernambuco perde grande extensão de terras à margem esquerda do Médio São Francisco”. (Neves, 1988, p.175)

barco observava de longe a Ilha distanciar-se e desaparecer engolida pelo horizonte.¹⁵ A Ilha de fato teria andado. Razão semelhante decerto faz seus habitantes olharem com desdém o alvoroço ambientalista acerca do rumo das águas do rio. Eles dizem que o rio não está “secando coisa nenhuma”, que sempre foi assim, pois não há dia em que o rio amanheça igual. Assoreamento para eles é só um outro nome que se dá para a “areia que fica mudando de lugar”. Essa é a conclusão de Pedrinho ao constatar como mudou o ‘banho’ da praia do Rodeadouro: onde hoje se pode caminhar sobre a superfície rasa das águas do rio, num tempo ‘de antigamente’ era tudo areia. “O banho mesmo”, ele disse, “era só mais pra frente”. E tudo ele atribui às enchentes, cuja força arrasta o que estiver pela frente. Pedrinho explicou que todo ano, a partir do mês de outubro, há enchente no rio, que é quando chove em Minas, em sua cabeceira.

Como foi naquela cheia do rio de 1979, lembrou-se Francisca Claro. Daquele jeito, jamais houve uma segunda vez. Foi a primeira cheia da era da barragem na Ilha do Massangano. Naquele ano, o que se plantou na área da várzea foi coberto por água em pleno período de seca. Além da plantação, também foram perdidas as casas, cujas paredes de taipa tiveram seu barro derretido no contato com a água. Foi o caso de dormir entre quatro paredes e acordar “com a casa debaixo dos pés”, contou Chica Claro enquanto anima-se com outras lembranças. É que se, por um lado, o rio lhes levou a casa, por outro trouxe o peixe à sua porta. “A gente pescava uns peixões de anzol aqui na porta de casa!”, disse indicando até onde avançou o rio. Só ficaram a salvo as casas dos terrenos mais altos. E no mesmo lugar onde pescavam, lavavam roupa e se banhavam, ela contou animada. “Aquele foi um dos melhores carnavais que eu já vi!”. Sem plantação que se plantasse, o governo enviava a comida de barco, enquanto o peixe encarregava-se sozinho de chegar até sua panela: aquilo que normalmente se configuraria como um ‘estado de calamidade’, era para a meninada da Ilha o melhor estado de brincadeira.

¹⁵ É que na Ilha do Massangano seu sistema referencial é todo projetado a partir da interação entre a terra e as correntezas que a cercam. Isto é, quando alguém diz que está indo à parte de cima da Ilha, está nos informando que irá se deslocar em terra no sentido contrário ao da correnteza – o mesmo vale para seu oposto. As referências locais de ‘cima’ e ‘baixo’ seguem a mesma lógica do sistema referencial hidráulico oficial que leva o nome de “a jusante” e “a montante” do rio. E da mesma forma que há o lado de ‘cima’ e o lado de ‘baixo’ da Ilha, há também as outras duas ‘bandas’ da Ilha, cujo sistema referencial são os estados que ela divide. Assim, toda a terra que estiver na margem que faz fronteira com a Bahia é a ‘banda da Bahia’, assim como as terras que dividem águas com Pernambuco são chamadas de ‘banda do Pernambuco’, ou simplesmente ‘o Pernambuco’.

A natureza, os ilhéus aprendem desde cedo, sempre está em constante mudança. O único estranhamento é para a obra do ser humano: “Já pensou, Seu Francisco, que invenção danada é essa: o homem querer controlar um rio?” disse Dona Amélia a Chico Egídio, produtor cultural local, depois de ele a ter levado para conhecer a Barragem de Sobradinho. Ao contemplar o maior lago artificial da América Latina, Dona Amélia não conseguia se decidir se preferia as águas represadas que dão luz e televisão à Ilha, ou as águas correntes que liberam a navegação e faz ir longe as pessoas e os peixes. O que ela tinha certeza é que aquela Barragem que só pôde conhecer naquele instante, com 73 anos de idade, ao represar as correntezas do rio que lhe trazia seu samba e levava seus homens, foi um divisor de águas em sua vida. Suas ‘vistas anuviadas’ lhe impediam de enxergar longe no horizonte do lago, mas seu paladar não cessava de sentir o gosto do dourado de 12kg que seu marido havia pescado para comerem juntos no ‘fórró das véia’ que Dona Amélia sempre fazia em sua casa na véspera do dia de São João no tempo em que as águas do rio corriam.

Após a construção da Barragem, nem as casas da Ilha ficaram no mesmo lugar. Onde antes estavam as casas hoje estão as plantações e vice-versa. É que nos tempos “de primeiro”, antes da construção da Barragem, os massanganos gostavam de plantar pelas beiradas da Ilha, enquanto as casas ficavam mais no topo, no meio da Ilha – protegidas do azar de uma enchente maior que por ventura viesse. O arranjo era feito de tal modo que a caminhada do ponto onde estivesse a roça até o rio fosse a mais curta possível, e assim o seu ‘de comer’ e o ‘de vender’ estariam garantidos sem desmedidos esforços, já que eram sobre as cabeças das mulheres que eram levadas as latas d’água que abasteciam as plantações. A esta técnica que se aproveita dos regimes de cheia e de seca do rio, chama-se ‘agricultura de várzea’ (cf. introdução). Mas atualmente já não mais se pode plantar assim na Ilha. Desde que as águas não obedecem mais a vontade do rio – mas a vontade dos engenheiros que liberam e retêm as águas segundo conveniências que certamente não são as da população ribeirinha – os habitantes da Ilha passaram a plantar no topo dela. Ali eles estariam a salvo de irem dormir num dia de seca do rio e acordarem no outro dia com as plantações embaixo d’água. Hoje, no tempo da irrigação por inundação¹⁶, é a bomba d’água que

¹⁶ “O método de irrigação usado pelas populações cujo uso da terra é destinado à agricultura familiar é o da irrigação artesanal, a qual garante o sustento de muitas famílias nas zonas ribeirinhas, como

faz esse trabalho, e os ilhéus preferem viver nas proximidades das águas. Os que ainda se dedicam ao trabalho nas roças fazem-no mais acima das margens.

Tal manobra das águas forçou a Ilha a se inserir no novo contexto agrícola da região que prioriza a plantação de monoculturas de fruta, semelhante às fazendas de agronegócio, em detrimento das tradicionais policulturas¹⁷ que seu ‘povo antigo’ se habituou a plantar. E, assim, o agricultor que vendia seu excedente de produção nas feiras locais, hoje, quando não dispõe do capital necessário para investir numa monocultura própria de frutas, se vê obrigado a vender sua mão de obra e passa a trabalhar como um assalariado nas ‘firmas’ – que é como chamam as grandes fazendas de agronegócio na região.¹⁸ A agricultura familiar vai aos poucos deixando de ser o principal destino dessas terras, passando a ser muitas vezes uma fonte de renda extra: é preferível a certeza do salário mínimo no fim do mês às intempéries do duro e incerto trabalho nas roças próprias.

Assim, a construção da Barragem de Sobradinho, ao alterar o fluxo nas águas do rio, além de ter freado as práticas agrícolas¹⁹ e a pescaria²⁰ na Ilha do Massangano, ela também tornou impossível o trânsito de embarcações por suas águas. E são dos trabalhadores dessas embarcações, que boa parte da população masculina da Ilha se empregou, que tratará a próxima sessão.

também para a comunidade da Ilha do Massangano, visto que ela lança mão de pequenos motores a diesel para mover bombas que irrigam alguns hectares” (Aquino, 2004, p.11)

¹⁷ Por muito tempo, a Ilha do Massangano dedicou-se principalmente ao plantio de hortaliças, feijão, milho e macaxeira, em especial a mandioca brava, insumo da farinha branca Mais recentemente, alguns agricultores passaram a investir nas plantações de cebola, que embora traga dinheiro fácil, quando mal administrado é motivo da ruína de muitas roças por conta da produção rápida, que assim como o dinheiro vem rápido, também vai rápido, dizem os agricultores. Há os que insistem na plantação de arroz, como o Seu Pio, apesar do investimento e do esforço não compensarem atualmente, já que a preferência dos consumidores é pelo arroz ensacado e não o ‘natural’, como costumam dizer.

¹⁸ Assim, quando não estão nas firmas, ou estão desempregados ou ocupados: como empregadas domésticas, se são mulheres e como garis, se são homens. Há, obviamente, outras ocupações, mas nenhuma que se sobreponha a essas.

¹⁹ Ainda que a tecnologia da irrigação tenha chegado até a Ilha de modo precário e tardio, a responsabilidade pela decadência das atividades agrícolas em solo massangano, segundo seus moradores, deve-se antes ao surgimento de uma erva daninha chamada tiririca do que propriamente à má gerência de políticas públicas regionais. Tanto é que gradualmente as plantações de hortaliças da Ilha foram cedendo espaço para as árvores arbustivas, que, por serem de médio porte, são menos afetadas pelas pragas.

²⁰ Assim como as grandes travessias, a pesca também é por ali uma atividade em decadência. Mas ao contrário da primeira, os ilhéus apontam como principal culpada a pesca industrial indiscriminada que habilita qualquer um a ser pescador, mesmo sem ter qualquer relação com o ciclo das águas, o trabalho dos homens e a vida dos peixes.

2. O náufrago e o marinheiro

Em cima de uma barca de figura foi que Seu Manoel se deslocou desde o povoado do Estreito nas imediações do município de Santa Maria da Boa Vista, na Bahia, e cruzou meia carreira do rio São Francisco para aportar com seu tamborete numa Ilha que na época chamava-se Rodeadouro. Lá ele conheceu Helena Celestina dos Santos, com quem se casou e teve seis filhos. Seus descendentes contam que foi nessa viagem, quando trouxe à Ilha seu primeiro tamborete, que foram ensaiados os primeiros batuques e que foi dançada a primeira roda de samba do que hoje é conhecido na região como Samba de Véio. Foi assim com Seu Manoel, e assim também foi com seus filhos. Viviam nas travessias, no leva e traz de mercadorias, batuques e tradições.

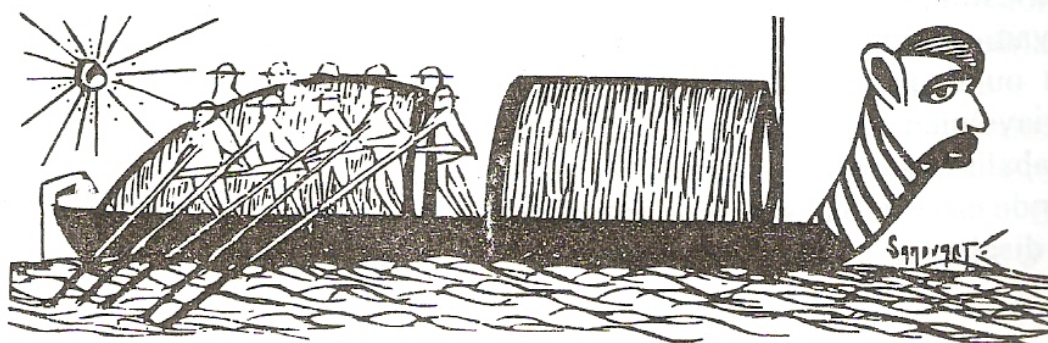
Esses homens que se metiam em travessias eram chamados de remeiros. Eles eram os tripulantes das Barcas de Figura²¹, embarcações que povoaram o Rio São Francisco no período entre o século XVIII e meados do século XX. Eram chamados de remeiros por conta do uso de varas ou varejões com os quais impulsionavam as barcas rio acima²². “Assim foi com meu pai e meus irmãos”, disse Dona Amélia. “Foram criados com a vara no peito”. E a topografia acidentada daquele trecho do rio fez de alguns deles hábeis marujos: alguns saíam como moços de convés, outros em

²¹ Segundo Geraldo Rocha, tais barcas têm “uma coisa de barca fenícia ou da velha caravela portuguesa, com bordas baixas, graças a placidez das águas do rio que sulcam. (...) As barcas e os ajoujos de canoas sobem o curso do rio empurrados a varejões, percorrendo em média de 24 a 30 quilômetros por dia. (...) Os rijos mestiços ribeirinhos, desde alta madrugada até o pôr-do-sol, descansando apenas uma hora, ao meio dia, enquanto fazem a jacuba²¹, arrastam uma vara de cerca de 4 a 5 metros de comprimento, com uma ponta calçada de ferro, pesando ao todo de 20 a 25 quilos (...) E a pesada barca arqueando dez ou doze toneladas de carga útil e com um peso igual, devido ao bruto madeiramento de que é constituída, vai arrastada contra a corrente pela força muscular de 18 ou 20 homens atuando nos varejões”. (Rocha, 1983, pp.19-21).

²² Já eram assim chamados aqueles que navegavam sobre ajoujos. Antes desse período, no Brasil Colônia, apenas as canoas indígenas, as balsas ou ajoujos cruzavam pequenos trechos do rio São Francisco. “As canoas são troncos de cedro ou tamboril, madeiras de pouco peso específico, cavados a fogo e a enxó, embarcações indígenas denominadas em língua geral ubás. O ajoujo é a junção de duas ou três canoas por um estrado de madeira, sobre os quais pisam os animais ou repousa a carga transportada.” (Rocha, 1983, p.19).

ofícios mais nobres.²³ Ao partir, todos deixavam com suas mulheres metade do ordenado, recuperando a outra metade somente quando completavam a viagem.²⁴

Dona Amélia disse-me ainda que, se eu reparasse bem, poderia notar no peito dos que restam ainda vivos na Ilha a marca daquele tempo. E espiou de soslaio o corpo de seu primo Raimundão, que embora já fosse de idade avançada, conservava ainda do trabalho duro das barcas o corpo robusto. E se os remeiros-sambistas ostentavam calos é porque eles são a marca no corpo do esforço de arrastar o peso das embarcações rio acima e rio abaixo apenas com o impulso de peitos e pés por meio de varas num tempo em que não existia motor e o vento não bastava em sua força. E em cada remo, em geral havia no mínimo dois remeiros: um para empurrar o remo e outro para puxar (Dourado, 1973).



Barca (Carranca)

Figura retirada de Dourado (1973). Diferente do que sugere a ilustração, tais embarcações eram geralmente transportadas por dois ou três remeiros.

De remeiros a vapozeiros, de moços de barca a mestres de vapor, esses homens da Ilha lançavam-se correnteza acima do rio, inventando suas tradições. Se na ida deixavam nas esposas tristeza, a volta era uma festa só. A Ilha reunia-se em suas margens à espera desses remeiros que traziam, além do seu sustento, suas cachaças,

²³ Há uma certa hierarquia entre essas funções, que seguem mais ou menos essa ordem em grau de prestígio, do menor para o maior: 1) marinheiro ou moço de convés; 2) contra-mestre; 3) foguistas e carvoeiros; 4) maquinista; 5) taifeiros; 6) dispenseiro; 7) camareiras; 8) cozinheiros; 9) comissário; 10) práticos (pilotos) ou mestres; 11) comandante (Neves, 1998, 125).

²⁴ Por medida de segurança dos donos das barcas (os chamados ‘barqueiros’), os remeiros apenas recebiam integralmente seu pagamento quando completavam a ‘viagem redonda’, isto é, o contrato só acabava quando a embarcação regressava. As viagens duravam de um a dois meses – quando faziam a meia carreira, que ia de Juazeiro até Santa Maria da Vitória, na Bahia – ou de três a cinco meses – quando era feita a carreira grande indo de Juazeiro até Januária ou Pirapora, percorrendo todos os 1.371km de extensão que compõem o médio São Francisco.

rapaduras e seus sambas.²⁵ Esses homens das águas são franciscanas ao passo em que tornavam possível o comércio ao longo de seu leito, inventavam versos, brincadeiras e religiosidades.²⁶ E essa imagem de remeiros em festa não era exclusividade do povo da Ilha. Há outras localidades das margens desse mesmo rio cujos homens-remeiros também experimentaram tanto as chagas do trabalho quanto a glória de seus sambas.

A luta da remeirada contra o rio é também uma epopéia de esforço, de heroísmo e de desinteresse. No baixo São Francisco, principalmente entre Juazeiro e Jatobá a navegação das barcas é obra de titãs. É preciso ver o destemido mestiço de nossa terra, nadando de pedra em pedra, arrastando o cabo de coco a fim de prender a embarcação, para lhe avaliar o destemor. Às vezes para atravessar os peraus, as longas varas mal alcançam o fundo, e os tripulantes apoiando os pés nas bordas, mergulham o tronco na água para impulsionar a barca, fazendo-a vencer a corrente. *E tudo se faz ente gritos e pragas, risos e galhofas, ou cantares de cocos e toadas que celebram amores ou satirizam costumes e personalidades, enriquecendo o folclore nacional*” (Rocha, 1988, p.45 – ênfases minhas).

É essa a imagem do remeiro que anima a literatura produzida sobre eles²⁷. Segundo alguns autores, é na saga dos remeiros junto às barcas de figura que se pode retratar a origem do “folclore” regional. Eram nessas barcas, e mais tarde nos vapores, que os remeiros, para alívio da dor e animação da alma, inventavam seus cantos no pesado e mal pago trabalho das travessias.

²⁵ Tais embarcações partiam de Juazeiro levando “fósforo, querosene, açúcar, fazendas, miudezas, sal drogas, etc., e de lá traziam rapadura, a farinha, o feijão, o milho e a cachaça” (Dourado, 1973). O sal, entretanto, destaca-se por ser o insumo que ao mesmo tempo em que era a principal fonte de renda da região, foi o que tornou possível o transporte de produtos perecíveis, como as carnes, por exemplo. Os primeiros donos de barcas da região do sub-médio do rio São Francisco foram os antigos donos das salinas das cidades de Pilão Arcado e de Sento Sé – eram eles os barqueiros, patrões dos remeiros, nos tempos em que as barcas de figura eram o principal tipo de embarcação a percorrer o rio. Esse sal chamado sal da terra foi o que abasteceu por muito tempo o sertão brasileiro. Diz-se que é daí que surge a expressão ‘estar no sal’, já que quando cansavam-se da dura empreitada nos remos, os remeiros exaustos deitavam-se nas sacas de sal no convés das barcas. (Lins, 1983)

²⁶ Os aspectos religiosos serão tratados no terceiro capítulo.

²⁷ Ver, por exemplo, Rocha (1983) e Lins (1983).

O peso das barcas, a pequena quantidade de carga transportada, a diminuta distância percorrida diariamente, os longos percursos a realizar e o pequeno valor das mercadorias conduzidas, tornariam tal navegação impossível, se não fosse o desinteresse do remeiro, cotovia ribeirinha que trabalha mais pelas atrações que lhe proporciona a profissão do que pelo salário que ela lhe oferece. (...) Para atraí-los porém as barcas fazem escalas em todos os povoados. Os bons remeiros, os vogas, os trovadores famosos, tem o seu público de admiradores. Ao som das violas nas horas de repouso ou nos cantares acompanhados na monotonia das remadas, os tripulantes perpetuam em sátiras os acontecimentos destacados da região; e as aspirações das cotovias do rio que tripulam as barcas se resumem em apreciar as feijoadas, nas farras dos portos ou no amor nas escalas. Os remeiros do São Francisco são grandes contribuintes do folclore nacional (Rocha, 1983, pp.19-21).

Retirando o pitoresco dos relatos, resta também na memória dos que conviveram com os remeiros a impressão deixada de sua inteligência. Eles eram reconhecidos por seus pares não apenas pela habilidade de arrastar toneladas no peito, mas também por poder improvisar brincadeiras no duro percurso das correntezas. Essa perspicácia era sinônimo de inteligência. As senhoras da Ilha não deixam de enfatizar essa qualidade de seus homens: eram inteligentes porque conheciam as pedras do rio, mas também porque sabiam brincar e fazer samba. Tanto é assim que o famoso artesão de carrancas, o mestre Francisco Biquiba, também conhecido como Guarany, em um depoimento recolhido por Zanoni Neves em 1980, fez coro à fala das senhoras. Referindo-se aos remeiros, ele disse que “eram inteligentes, de muito espírito; músicos improvisados... Era bonito eles cantando. No tom da voga, eles cantavam. Eles inventavam... Qualquer fato que se dava com eles, eles inventavam aquela poesia. E era bonito...” (Neves, 1988, p.221).

Ainda que as senhoras da Ilha se orgulhem das aventuras das águas de seus homens, elas não desconhecem a má fama que possuíam ao longo das margens do rio. “Era remeiro mesmo, como dizem. Peão de barca, trabalhador. Lascou as costas carregando as sacas”, disse-me Dona Amélia sobre o que um dia foi o ofício de seu

marido.²⁸ Seu comentário sinaliza que as “cotovias ribeirinhas” (Rocha, 1983, p.19) muitas vezes eram tomadas por aves menos nobres. E assim, segundo o pesquisador Zanoni Neves (1998), a mesma idéia seguia por todo o vale do Rio São Francisco: a glória das músicas e a intrepidez das histórias dos marujos pareciam não impressionar da mesma forma todos os cidadãos de sua época. Pelos mesmos motivos que causavam admiração, os remeiros também podiam provocar ojeriza. O mesmo remeiro que era conhecido como alegre e festeiro por uns, podia ser o beberrão e falastrão para outros. A epopéia de suas viagens não aliviava o odor e a sujeira das feridas abertas no peito e dos pés rachados. Sujos, mal pagos, baderneiros e feiticeiros, os remeiros eram a um só tempo admirados, desprezados e temidos.

Mas essa não era a única idéia que habitava o imaginário dos de ‘terra firme’ acerca daqueles que vivem sobre as águas. Aqui no caso, em especial, os ilhéus. Em geral, a idéia de ilha para um ilhéu não é a mesma que para um habitante da terra firme. Muito embora este último continue a inventar para o primeiro um imaginário de isolamento, mesmo depois da construção da barragem, os marujos massanganos continuam a recusar a imagem do naufrago refugiado numa Ilha deserta²⁹ e reivindicam a de um explorador, um aventureiro, capaz de vencer distâncias e transformá-las em proximidades. E tal parece ser a condição dos habitantes das ilhas: ao invés de passarem a vida desfrutando do deserto em que lhes colocam, preferem mover-se fora dele. O que vale para a Ilha do Massangano vale para outras. Hau’ofa,

²⁸ Seu Anacleto Silva foi tripulante de Barcos à Vapor (ou vapores), mas era lembrado como remeiro – assim como eram conhecidos os marujos de sua época. A força do remo pesou sobre os vapores das novas barcas, fazendo persistir por um bom tempo seu nome nesses ofícios das águas. Sobre o começo dos vapores: “Nos anos 70 do século passado, dois vapores foram lançados às águas do rio das Velhas e do São Francisco: o Saldanha Marinho e o Presidente Dantas, respectivamente. Com estas duas embarcações inicia-se de fato a navegação a vapor no médio São Francisco” (Neves, 1988, p.124). Mas somente na década de 1950 do século XX foi que ela tornou-se mais popular com a criação da Cia de Navegação do São Francisco.

²⁹ É o que aparece, por exemplo, nesse trecho de reportagem retirada da sessão de turismo do Jornal do Comércio, de ampla circulação no estado de Pernambuco: “Imagine uma ilha repleta de praias desertas distribuídas em cinco quilômetros de um dos mais belos e acidentados trechos do rio São Francisco. Um lugar tranqüilo, bem menor que a Ilha de Itamaracá, entrecortado de matas, elevações, lagos e enormes mangueiras, cujas sombras acolhem generosamente os moradores na sesta do almoço – ritual, aliás, herdado dos antepassados caboclos. Essa é a encantadora Ilha de Massangano” (Brilhante, 2001, trecho retirado do sítio http://www2.uol.com.br/JC_2001/0204/tu2903_1.htm, no dia 13/05/2010.). Ou ainda, acerca do samba que consagrou a Ilha como reduto cultural regional: “Ao mesmo tempo, embora possa ser reconhecido, esse samba de véio da Ilha do Massangano tem uma identidade que não se confunde com nenhuma outra. Há características marcantes que evidenciam essa condição, inclusive constatadas até pelo fato de, há pouco tempo, ser parte de uma comunidade quase isolada, no meio do rio São Francisco”. (Trecho publicado na contracapa do segundo CD do Samba de Véio da Ilha do Massangano, escrito por Elisabet Gonçalves Moreira, membro da Comissão Pernambucana de Folclore).

intelectual polinésio citado por Sahlins (1997), escreveu que os povos polinésios, ao invés de viverem encarcerados num suposto isolamento, ocupam-se em ficar “expandindo as redes de parentesco através das quais fazem circular a si mesmos, a seus parentes e a suas histórias através do oceano; o oceano lhes pertence, porque sempre foi seu lar” (Hau’ofa *apud* Sahlins, 1997, p.107).

Voltando às terras massanganas, esses viajantes das águas de um outro tempo hoje traçam caminhos pelas estradas asfaltadas que ligam as travessias da Ilha a outras. Mas esse jogo entre água e terra não é novidade para um ilhéu massangano. Eles sempre foram a um só tempo constituídos pela terra – já que são rurais em grande parte de suas atividades – e pelas águas – já que são insulares e é das águas que retiram um de seus principais meios de subsistir. Desde o período do auge das navegações até o das pequenas travessias nos “entre-portos”, os massanganos vivem nesse movimento entre a água e a terra, entre as correntezas e suas margens, entre as barcas e os portos, entre o fluxo e as paragens.

3. A correnteza das águas

Assim foi desde o princípio, isto é, desde que se entendem por gente: os ilhéus saem da Ilha e ganham a força da correnteza. Quando pequena, Dona Amélia observava seus irmãos já rapazes partirem da Ilha rio acima nas barcas com destino a Januária, Minas Gerais. Ela mesma disse que só foi uma vez, pois, naquele tempo, mulher não tinha desses direitos. Foi seu irmão Francisco que a levou para conhecer o rio de cima – assim mesmo só até ‘a metade’, ali em Santa Maria, de onde seu pai veio. Às mulheres, cabia cuidar dos trabalhos da terra. O trânsito das águas era tarefa para homens. Dessa forma, enquanto que para elas a Ilha muitas vezes era um pedaço de terra cercado de água por todos os lados, para eles a definição correta seria a de uma porção de terra cercada por vizinhanças. Ainda mais ali, a apenas 15 km de onde foi um dos portos mais movimentados do rio São Francisco: o porto de Juazeiro da Bahia. Ali era o ponto final da rota das embarcações que unia o Nordeste ao Sudeste

brasileiros.³⁰ A Ilha do Massangano sempre esteve num local estratégico, que jamais lhe possibilitou desfrutar de seu suposto isolamento. Ao contrário, aconteceu a ela, por sua condição de ilha-quase-porto, o mesmo que aconteceu àquelas ilhotas do arquipélago da Polinésia, cujos povos “viviam em grandes associações de ilhas ligadas pelo mar – como no anel do *kula*, ou na comunidade regional de Tonga, Fiji, Uvea, Samoa, Rotuma, Futuna e Tokelau –; *ligadas, note-se bem, e não separadas pelo mar.* (Sahlins, 1997, p.107 – ênfases minhas).

Assim, a Ilha do Massangano, localizada no coração do que foi uma das mais movimentadas rotas do comércio do início do século XX, experimentou desde cedo o sabor das travessias. É, como vimos, um pedaço de terra cercado por vizinhanças e, assim sendo, não é tarefa fácil precisar onde começa e onde termina. Houve um tempo em que o fluxo das águas são franciscanas dava a dimensão do alcance dos contatos que possibilitava, de sua zona de vizinhança. Ainda mais se levarmos em conta o trânsito de sua gente: até meados do século passado não havia bem como saber quem era da Ilha ou da Vila do Rodeadouro, da Lagoa, de Barrinha da Conceição, de Petrolina ou de Juazeiro. Cada uma dessas localidades era como um ponto numa rede que mapeava um território de existências massanganas, cuja dimensão não cabia no perímetro da Ilha. Ela tem o alcance de suas correntezas.



Mapa dos trânsitos da Ilha no tempo das embarcações.³¹

³⁰ A cidade de Juazeiro abriga desde 1924 a Capitania dos Portos de sua região. Também por conta do intenso tráfego e trânsito de mercadorias, em 1896 inaugurou-se ali uma estrada de ferro que ia de Salvador até Juazeiro da Bahia, para escoamento dos produtos comercializados mais ao interior do estado, onde não chegavam as águas.

³¹ Matriz retirada do <http://maps.google.com/> em julho de 2010.

Juazeiro, por exemplo, foi por muito tempo o centro urbano de referência da Ilha. Lá viveu e vive grande parte dos parentes da Ilha³². Mas há massanganos também nos povoados, como na Lagoa, em Barrinha da Conceição e no Rodeadouro, com o qual a Ilha mantém um forte intercâmbio de pessoas e mercadorias ainda nos dias de hoje. A Vila do Rodeadouro era o caminho para a Ilha acessar a terra firme. Seu porto era a principal porta de entrada e de saída para a Ilha do Massangano. Lá se situa a sede da Associação de Barqueiros, cujos fundadores, em sua maioria, foram antigos habitantes da Ilha. Anacleto da Silva, esposo de Dona Amélia, foi um deles. Mas ainda que mantivesse intensas relações com a Vila do Rodeadouro, diz-se da origem de sua família que nunca foi de lá, mas de outro povoado: o da Lagoa. De lá veio seu pai Deca que, ao casar-se com sua mãe, Dona Josefa Isabel – senhora que anos mais tarde emprestou seu nome à Associação Cultural do Samba de Véio da Ilha do Massangano, como veremos mais adiante no segundo capítulo – deixou muitos descendentes entre a Ilha e a Vila. Esses, chegando na Ilha, misturaram-se a ponto de quase não mais se distinguirem. Anacleto e seu irmão Leônidas casaram-se com as também irmãs Dona Amélia e Maria Pretinha, respectivamente, ambas filhas de Helena Celestina e Manoel Oliveira, com os quais se começou toda essa história. Tais arranjos matrimoniais (união entre concunhados) são bastante comuns na Ilha ainda nos dias de hoje.³³ “É um troca-troca, como se diz”, ri Dona Amélia. E assim os filhos de cada casal tratavam-se como se irmãos fossem: os netos de uns tratam os filhos dos outros como tios, e vice-versa. Confundem-se uns nos outros, ainda mais sendo vizinhos: vivendo juntos com “uma casa colada na outra”.

E se na Ilha se misturavam, o mesmo acontecia nas travessias. Não havia uma rota única que ligasse tais vizinhos à Ilha. “Tinha um tio meu que era praticante de vapor. Vapor de navegação. E viajávamos muito a gente. Pra Januária, pra todo canto. Antes da barragem”, foi o que me contou Zé Pancinha, também aparentado do “povo de meu marido”, como dizia dele Dona Amélia. Zé Pancinha disse que já foi de tantos lugares quantos foram os portos daquela pequena rota dos arredores da Ilha. “Agora eu, minha família, somos daqui do Rodeadouro, de Cabrobó, de Belém, do Brandão. Agora minha avó era da Serra do Mar. De um bocado de lugar.”, disse. E assim como

³² Mais exatamente, os migrantes escolheram os bairros de Santo Antônio e do Quidé como moradia, já que ao mesmo tempo em que estão às margens do rio, não foram ainda alvo da especulação imobiliária crescente na região.

³³ Há casos também na geração dos filhos de Dona Amélia, como é o caso de sua filha Maria José e seu filho Aluísio, que casaram-se com os também irmãos Carlos e Iracy, por sua vez, ambos filhos de Tino, também aparentado do ‘povo de Celestina’.

foi desses lugares, ele também foi da “Ilha da Lagoa, que chamava de Moisés (...) Nós moramos lá cinco anos. Depois nos levaram lá pra ilha da Amélia. Dali passaram a gente pra ilha da Barra do Salitre. Depois caminhamos aqui pra Ilha do Rodeadouro”. A Ilha do Rodeadouro a que se referia era a do Massangano, e por ali aportou quando casou-se com Dona Vicença e com ela teve vários filhos.

Dona Vicença é irmã de Berto Barrinha, e como o próprio sobrenome de seu irmão indica, vieram do povoado vizinho chamado Barrinha da Conceição. Trata-se de um pequeno povoado que conta com cerca de uma dezena de casas e que se situa na margem baiana vizinha à Ilha. Barrinha, como também é chamado, é um povoado típico de sua região: tem um santo padroeiro – no caso, Nossa Senhora da Conceição – e subsiste a partir dos ofícios das águas e de uma incipiente agricultura, cuja colheita é vendida nas feiras dos centros urbanos vizinhos. Ele é um ponto a mais nessa rede de intercâmbio de pessoas da qual a Ilha faz parte. Ali, sabe-se, está assentado o “povo de Alice”, conforme os massanganos chamam seu povo aparentado. Alice foi tia de Helena Celestina, mãe de Dona Amélia e irmã Celestina dos Santos. E a começar por Alice, grande parte da geração ‘dos antigos’, inclusive seus sambistas mais reconhecidos, têm com Barrinha da Conceição laços estreitos.

Foi na ocasião do funeral do neto de Alice que pude dar-me conta da estreiteza dessas relações: Padre Gilberto sofreu um ataque do coração no trajeto da sacristia da Igreja de Petrolina até o porto onde se faz a travessia que o levaria de volta para Barrinha da Conceição. Ainda que não fosse de fato padre, ele assim se fez conhecido por dedicar sua vida à missão religiosa – e também sua morte, já que foi enquanto carregava as hóstias para a realização de missas que ele veio a óbito. Padre Gilberto deixou esposa e três filhas. “Morreu sozinho, do mesmo jeito de seu pai”, lamentou sua mãe Roberta. Referia-se à morte de seu marido Pedro, filho de Alice, vítima de afogamento após ter sofrido um ataque epiléptico enquanto pescava na alta madrugada na encosta de Barrinha. O fato de ter morrido sozinho era algo que realmente incomodava sua mãe Roberta. “Partiu sozinho”, ela repetia. Mas se ele foi sozinho, pelo menos em seu velório estava bastante acompanhado. Em torno de seu corpo velado numa capela no povoado de Barrinha reuniram-se uma infinidade de parentes que há muito não se viam. Somente da Ilha estavam presentes Totô, Eva, Bertulina, Corina, Nailsa, Deta, Conceição, Dulcinete, Oséias e Teresinha. É no traçado da relação entre o padre e essas senhoras que tentarei recompor as rotas de passagem entre a Ilha e sua vizinha.

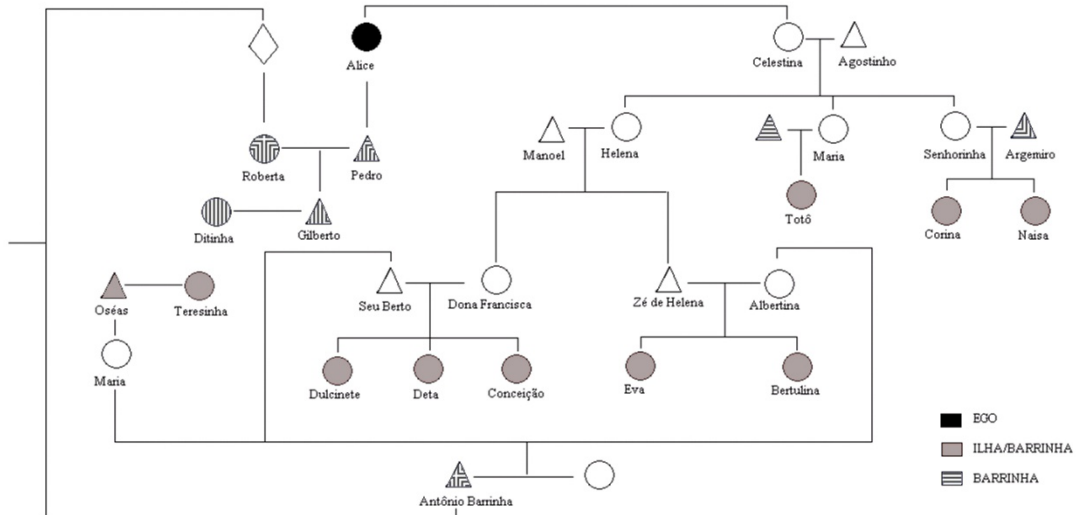
Na primeira metade do século XX, muita gente mudou-se de Barrinha da Conceição para a Ilha do Massangano. Segundo contaram-me seus descendentes, mais ou menos durante esse período chegaram na Ilha, vindos do povoado, a mãe de Claro Ângelo e o pai de Berto Barrinha, Seu Antônio Barrinha, cujos descendentes compõem boa parte dos integrantes do samba na Ilha. A ausência ‘dos Claro’ no velório é indicativo tanto de um desgarramento deles de Barrinha da Conceição, quanto da falta de laços com o povo ‘de Alice’. Nascido em 1928, Claro Ângelo Nascimento é, junto a Zé Pancinha, um dos sambistas mais velhos da Ilha ainda vivo. Casado com Dona Das Dores – que conheceu margeando as águas mais abaixo no rio São Francisco, em um povoado do distrito das Pedrinhas, chamado Poço da Cruz – e pai de Fátima Claro e Francisca Claro, Seu Claro Ângelo deixou como legado aos seus nove filhos, além do samba e suas terras, o seu segundo nome. O mesmo fez com ele anos antes o seu pai Ângelo, que vindo das redondezas de Cabrobó, em Pernambuco, conheceu no povoado de Barrinha da Conceição aquela que se tornaria sua esposa e mãe de seus filhos. Juntos mudaram-se para a Ilha do Massangano, quando ela ainda era Ilha do Rodeadouro. Fosse o contrário, do pai ser de Barrinha e da mãe ser do rio ‘de baixo’, talvez o povo ‘dos Claro’ estivesse presente no velório do padre. É que em Barrinha da Conceição, predomina a tendência de se seguir o ‘povo’ do marido. “É mais natural”, disse-me Totô. Pode-se dizer que há uma inclinação pela patrilinearidade e virilocalidade. “Mas comigo foi diferente”, continuou ela. Ainda que seu pai fosse de Barrinha, seus laços mais estreitos são com o ‘povo’ de sua mãe, Maria, irmã de Helena e filha de Celestina. O caso é que seu pai não tinha nem rumo nem paradeiro: “Sumiu quando eu nasci”, disse. Ele partiu depois que sua mãe morrera vítima de complicações da hora de seu parto. Totô nasceu desenganada e sem mãe no meio do povo de seu pai, que não quis saber dela. Dessa forma restou à sua avó Celestina a incumbência de criá-la. Totô passou a ocupar com os anos o posto de filha mais nova de sua avó, e por não ter se casado herdou dela as suas terras, que ocupa boa parte da vila central da Ilha.³⁴ Tornou-se, assim, do povo ‘de Celestina’ mais do que do povo de Barrinha. É mais pelos laços de Celestina com Alice, do que pelos de seu pai com o morto, que Totô estava em Barrinha no dia do velório.

³⁴ Foi Totô quem doou o terreno para a construção do posto de saúde e da escola da Ilha, como também fez da antiga casa de farinha de Celestina o que hoje é a capela da Ilha.

O mesmo não se pode dizer dos demais presentes: Deta, Dulcinete, Conceição, Eva, Bertulina e Oséas são todos netos de Antônio Barrinha, aquele que é “um homem só”, como gostam de se referir a ele. “É que ele era o homem de uma palavra só”, explicou-me Maria José, filha de Dona Amélia, referindo-se aos modos com que ele tratava os seus descendentes: não falava duas vezes, a palavra dele ‘era a lei’. Antônio Nascimento veio de Barrinha da Conceição e, ao casar-se com uma “cearense”, aportou de vez na Ilha do Massangano, onde fez vários filhos. E são seus descendentes aqueles que hoje são conhecidos como o ‘povo dos Barrinha’. E este povo, além do nome, por patrilinearidade, herdou de Barrinha da Conceição também seus modos de herdar: da mesma forma como acontecia nos tempos em que viviam no povoado, também na Ilha do Massangano suas mulheres continuam a seguir seus maridos.³⁵ Assim, Berto Barrinha, filho de Antônio Nascimento, ao casar-se com a filha de Helena Celestina, Dona Francisca, a trouxe para suas terras, enquanto Albertina, também filha de Antônio, ao casar-se com o filho de Helena, José, foi morar em suas terras. Onde quer que tenham escolhido assentar moradia, o fato é entre esses casais aconteceu o mesmo que entre os filhos de Dona Josefa com os de Helena: para usar as palavras de Dona Amélia, fizeram um ‘troca-troca’. Isto é, houve novamente um casamento entre concunhados. As filhas da união de Dona Albertina e Zé de Helena – Eva e Albertina – tinham os mesmos avós das filhas da união de Seu Berto e Dona Francisca – Dulcinete, Deta e Conceição. Eram, por um lado, do ‘povo dos Barrinha’ e, por outro, do ‘povo de Celestina’, que por sua vez é aparentado do ‘povo de Alice’. Estavam mais uma vez ‘misturados’, tanto é que não se distinguia qual desses lados as havia levado aos bancos da capela de Barrinha para velarem o corpo do padre-defunto. O parentesco com ele fazia-se pelos dois lados: tanto via Antônio Barrinha, tio de Dona Roberta, a mãe do defunto, quanto por Celestina dos Santos, irmã de Alice, mãe de seu pai Pedro.

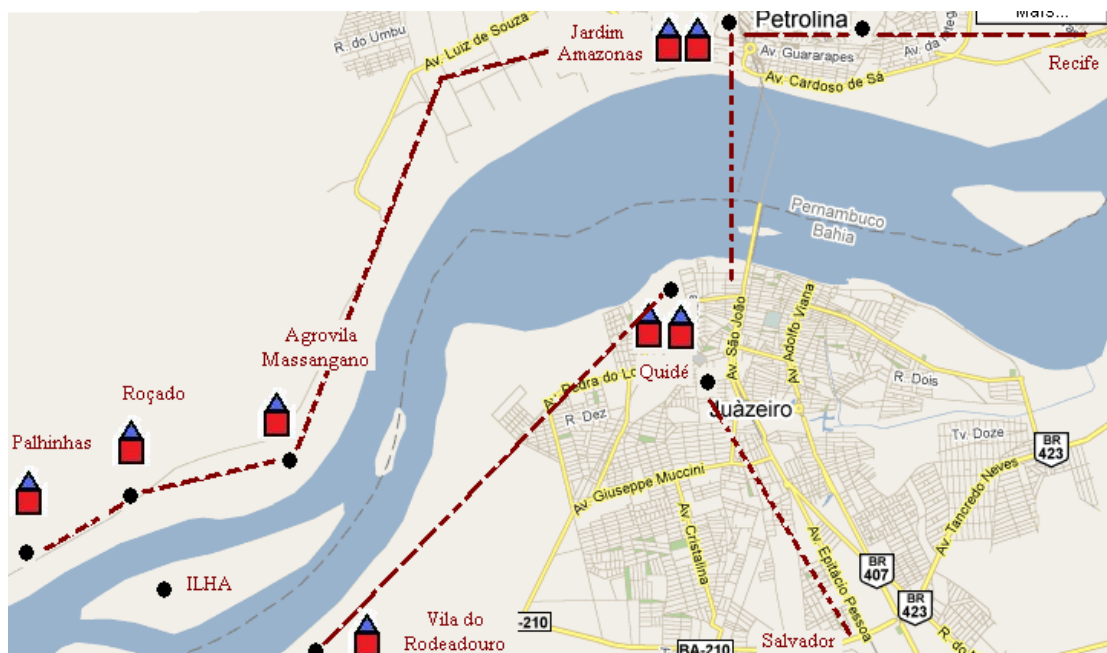
Eis o povo ‘de Alice’ que naquele dia constituía o povoado de Barrinha da Conceição:

³⁵ Esses laços também justificariam as presenças de Oséas e de sua esposa Teresinha, já que ele é neto de Antônio, filho de outra filha sua, Maria. O pai de Oséas foi ausente e Berto Barrinha o adotou com se filho fosse, já que era seu padrinho e por ele tinha predileção, dentre outros motivos, porque não teve filho homem de sua união com Dona Francisca.



No final, estavam lá não somente porque são primos – já que “no final, se você for ver mesmo, aqui todo mundo é primo”, como gostam de dizer – mas porque sua relação de parentesco tem a força da proximidade dos trânsitos entre essas duas localidades.

Entretanto, ainda que o fluxo de pessoas que viajavam ao sabor das correntezas tenha sido freado pela construção das barragens, o povo ‘massangano’ tratou logo de reinventar seus trânsitos. Constituíram-se a si e a seus povos através de outras viagens feitas pelas estradas. Não mais na rota das águas Bahia-Minas como fizeram outrora, mas sim nos caminhos que se abrem a partir de Pernambuco. Assim, a Ilha ganhou outras vizinhanças, localizadas agora a poucas pernas. São elas: Roçado, Tapera, Agrovila Massangano e Petrolina, principalmente.



Hoje é a Estrada da Tapera que alinha o fluxo de pessoas da Ilha. Aquilo que nos tempos das embarcações era feito através do porto da Vila do Rodeadouro do lado da Bahia, agora é feito por essa estrada: ela liga o porto da travessia pernambucana da Ilha do Massangano a seu atual centro urbano de referência, Petrolina, que é hoje a principal rota de migração escolhida pelos massanganos. Entretanto, ainda que o rumo das emigrações apontem para uma possível “urbanização” das relações sociais da Ilha, o que acontece parece ser o contrário. Em alguma medida está havendo uma “massanganização” das relações urbanas dos bairros ocupados em Petrolina.³⁶ É como se em cada novo espaço de moradia eles reproduzissem uma pequena Ilha para viver. Por exemplo, Nisor, Adelice, Cidinha e Ademir, filhos de Dona Amélia, assim que completaram idade de estudar migraram para Petrolina, onde havia escolas. Lá, os quatro se estabeleceram numa casa no bairro do Jardim Amazonas alugada de Seu Félix, um compadre de Amélia, que vive hoje na Ilha nas terras que um dia foram de Alice, sua tia. Após a conclusão dos estudos, metade voltou à Ilha e a outra metade se estabeleceu por lá, reproduzindo relações massanganas: os filhos, sobrinhos e netos da velha sambista continuam a compartilhar vizinhança no espaço de apenas três ruas paralelas do bairro, mantendo entre si intensos intercâmbios.

Voltando à Ilha do Massangano, como já foi dito, ela é constituída tanto pela correnteza das águas, quanto por terra firme. Ela se faz existir no regime de interação entre esses dois elementos, sendo, assim, conhecida ao mesmo tempo por sua vocação rural – como eram as demais ilhas desse trecho do rio, pois era nelas que se plantavam as roças (Neves, 1998, p.118) –, quanto, como vimos, pela perícia no manejo de suas águas. Dessa forma, seja por água ou por terra, no campo ou na cidade, na Ilha ou em terra firme, o que importa para o povo da Ilha é manter-se em fluxo – sem que isso afrouxe as relações que os fazem componentes de ‘um povo só’. Isto é, ainda que o fluxo de pessoas tenha se deslocado das águas para a terra, a Ilha do Massangano segue sendo para seus habitantes um território em expansão – assim como deve ser seu povo e eles próprios. Ou, em outras palavras, para um massangano, a Ilha não pode ser somente um território geográfico, pois ela é, sobretudo, um território existencial. Pode-se dizer das relações que compõem o território da Ilha Massangano aquilo que Deleuze e Guattari formularam sobre a composição de um território em geral: “é a marca que faz o território. As funções num território não são primeiras,

³⁶ Lá, as pessoas de origem massangana concentram-se principalmente nos bairros COHAB Massangano ou Jardim Amazonas, situados na extremidade da estrada da Tapera.

elas supõem, antes de tudo, uma expressividade que faz território” (*apud*, Cerqueira, 2010, p.26). Em suma, essas relações territoriais têm a força e o sentido das correntezas do rio: com elas arrastam-se mercadorias, sambas, pessoas e a própria terra. É por isso que o ‘povo’ da Ilha compõe-se tanto do trânsito das águas quanto do sabor de suas terras.

4. O povo de Celestina

No tempo das navegações, enquanto os homens lançavam-se ao trabalho das águas, às mulheres da Ilha cabiam os ofícios da terra. Enquanto os homens acompanhavam a correnteza, elas sempre ficaram em terra firme enfrentando o duro trabalho das roças, o comércio nas feiras e a educação dos filhos. “As mulheres da Ilha não são de brincadeira, não”, disse-me, orgulhosa, Dona Amélia. Lá, o ano inteiro elas trabalham o trabalho de mulheres, e quando precisam também trabalham o trabalho dos homens. “Nunca tive medo de trabalho”, disse-me Dona Francisca. “Brincavam até que eu era macho. Descascava mandioca junto com as mulheres e, quando faltava farinha, eu ia rodar o moinho”, que sempre foi tarefa de homens, por demandar muito esforço. “Nunca reclamei”, disse, corajosa, explicando que assim tinha que ser já que por largos períodos faltavam homens na Ilha: “estavam no rio de cima”, ou seja, nas embarcações. E, por outros motivos, coisa semelhante se passou com sua filha Conceição, que, como me disse, desde muito cedo tomou para si as responsabilidades de homem, já que nunca teve “irmão macho”. Disse que fazia ‘de um tudo’: pescava, plantava, costurava, cozinhava e que já até levantou casa. “Minha cozinha fui eu que fiz, com o barro mesmo aqui da Ilha”. Mas coisa que nunca fez foi empurrar barca com vara no peito ou mesmo sair no vapor. Dos ofícios de homens, elas herdavam apenas aqueles da terra. Era nela que elas tinham que ficar enquanto as águas levavam seus homens embora – para depois os devolver tempos mais tarde.

Talvez também fosse por isso que eram sempre as mulheres que ficavam para contar a história. “Os homens iam e a gente ficava”, disse Dona Amélia. Desde o tempo de sua avó não houve homem que superasse a longevidade das mulheres. “Morria tudo cedo”, lamentava, “então sempre fomos nós mesmas”. De seu avô

Agostinho sabia apenas seu nome, e que tinha um irmão soldado que lutou da guerra de Canudos (1896 - 1897). Sabia disso porque sua avó lhe contava, e só lembrava porque foi ele que trouxe Santo Antônio até a Ilha. É que em meio aos destroços da guerra, apareceu ao seu tio-avô a estatueta do santo que lhe deu proteção, fazendo-o sair da batalha com vida. Foi só ao chegar na Ilha que soube que o santo era o Antônio, deixando-o aos cuidados de sua cunhada Celestina. Desde então, a estatueta enfeitou o altar principal da capela da Ilha e é Santo Antônio (e não São Francisco, como se costuma pensar) seu padroeiro. É em torno dele que se reúne o povo de Celestina em devoção. Assim, dos antigos homens da Ilha, mais do que a memória de suas histórias pessoais, parece restar a lembrança de seus objetos. De seu pai, Dona Amélia lembra apenas do tamborete do samba trazido: ele morreu quando ela tinha três anos de idade. Dos seis filhos que seus pais tiveram, restam apenas ela e sua irmã Chica. E o mesmo aconteceu com seu cunhado Berto e sua irmã Chica, com seu primo Pedro e sua comadre Roberta, e agora o filho deles Gilberto: todos esses homens morreram antes de suas mulheres. Aconteceu com ela própria: é viúva desde a morte “por motivo de cigarro” de seu marido Anacleto. É por isso que não há dia de São Pedro que não haja fogueira acesa pelos terreiros em frente às casas. São Pedro, explicou-me, é o santo das viúvas. E lembrou da grande fogueira acesa das rodas ‘de velador’ de sua avó Celestina. “Ela tinha isso como obrigação com o santo”, explicou sua neta Amélia. Era como se, para ela, a avó sempre tivesse sido viúva. E lembrou de como viravam noite na beira do rio raspando mandioca, cuja goma era usada para fazer grandes beijus que eram assados na fogueira. Fogueira em torno na qual reuniam-se todos seus parentes, seu povo, para comer as comidas e para dançar as cantigas.

E pisavam juntas na roda de velador, além de Celestina, suas outras três irmãs: Guilhermina, Maria Cabocla e Alice. Estavam ali presentes as primeiras quatro habitantes da Ilha das quais seus atuais habitantes puderam me dar notícia. E cada uma dessas irmãs seguiu seu rumo e formou para si o seu povo: de Guilhermina e de Maria Cabocla pouca coisa souberam me dizer, mas das outras duas há, inclusive, quem diga que um dia já formaram “um povo só”: o povo de Celestina junto ao povo de Alice, o caminho da Ilha em direção ao povoado de Barrinha da Conceição. Mas fora os trânsitos, Celestina deixou descendentes por ali mesmo na Ilha. “É, aqui é tudo um povo só”, diz Dona Amélia: “o povo de Iaiá Celestina”. E juntas, essas irmãs

detiveram até, pelo menos, o final do século XIX boa parte das terras da Ilha³⁷. “Toda vida vivemos aqui, impresados entre a terra dos ‘ricos’” – que é como se referem àqueles que ‘toda vida’ viveram nas pontas da Ilha, mas sem se misturarem.



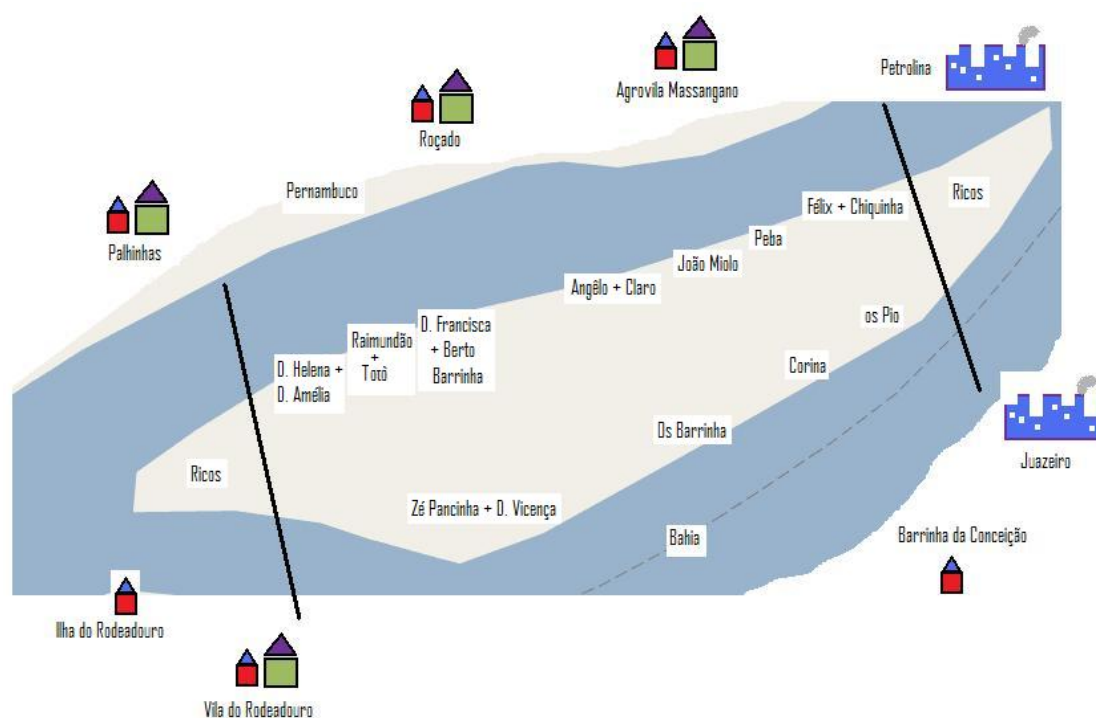
No centro estavam elas, as quatro irmãs, governando suas terras por meio da palavra.³⁸ A palavra, explica Dona Amélia, é a “lei dos antigos” e, com isso, não permitiu que eu insistisse em perguntar sobre as origens da terra, sobre papéis. Contudo, ficou animada quando o assunto mudou para suas parentas e os usos da terra: “Se você for puxando pra trás, vai ver que um dia essa terra foi uma só. As terras de minha avó, e outras das irmãs dela”. E, a partir daí, esforçou-se para recompor a trajetória daquelas terras, como se fosse a trajetória de seu povo.

E assim Maria José, filha de Dona Amélia, hoje vive numa casa construída no terreno nos fundos da casa de sua mãe, que por sua vez herdou as terras de sua mãe Helena – e o mesmo se passou com as terras de seu tio vizinho, Zé de Helena, onde

³⁷ Segundo Aquino (2004) datam de 1830 os primeiros registros oficiais de ocupação na Ilha do Massangano. Entretanto, a autora não especifica a origem dessa informação.

³⁸ Há hipóteses de que essas primeiras ocupações tenham se dado por arrendamento (Aquino, 2004, p.19), mas não pude averiguar isso etnograficamente. É para mim ainda bastante controverso o processo de titularização. Em nenhum momento ficou clara a situação legal daquelas terras. O que pude constatar é que foi na gestão de Roberto Magalhães, que na década de 1980 ocupava o cargo de governador de Pernambuco, que os ilhéus passaram a ostentar um documento que lhes comprova a posse da terra. Antes disso, o INCRA já regularizara a demarcação das terras desde a época em que eram chamadas de Ilha do Rodeadouro (meados da década de 1970). O registro mais antigo de ocupação que tive acesso foi a inscrição na lápide do túmulo de Helena Celestina.

hoje vive a família de sua prima Eva. No final das contas era tudo terra de Celestina. E o mesmo se passa com outras famílias, como no povo ‘dos Barrinha’, ‘dos Claro’, ‘do véi Euclides’. “Um vai puxando o outro”, diz Dona Amélia. De mão em mão, as terras da Ilha vão sendo repassadas entre parentes, de modo que permaneçam quase sempre sob o uso de um mesmo povo. Em resumo, a trajetória desses povos é recomposta através dos rastros de sua terras. E ainda que os mais velhos lamentem que muita coisa tenha mudado, preserva-se na Ilha uma mesma estrutura de ocupação de seu espaço, que vem desde as primeiras pisadas das quatro irmãs.



Dessa organização não escapam nem os mortos. Pelo menos não as crianças, que mesmo depois de mortas repousam na terra de seu povo. Há mais de quarenta anos, quando a irmã gêmea de sua filha Conceição morreu no parto, Seu Berto e Dona Francisca disponibilizaram um pedaço de suas terras para que ela fosse enterrada. E a partir de então as crianças da Ilha não saem mais de lá, jazem nesse pedaço de terra ao qual chamam de “cemitério das alminhas”. Lá repousam os filhos, irmãos, sobrinhos e tios que compõem o povo de Celestina. Deixam a carne e tornam-se, por assim dizer, terra – ambos modos relacionais de seu povo.³⁹

³⁹ Um por um, os ilhéus costumam apresentar seus pequenos parentes mortos a quem os for visitar: o filho de Oséas morto aos doze anos; duas filhas e outra irmã de Conceição; uma filha de Joana Baleia e dois filhos gêmeos de Félix e Chiquinha. O costume não representa nenhum risco, já que se tratam de crianças e, portanto, não há o que temer de suas almas. Entretanto, para estes mesmos, entre seus

Embora atualmente essas terras obedeam ao regime de propriedade privada, elas ainda preservam o costume anterior à chegada dos papéis: a posse das terras é repassada entre seu povo, seja por herança, doação ou mesmo por venda. “O importante é que fiquem na família”, é o que se ouve. E diferente do povo de Barrinha da Conceição, a ‘família’ na Ilha do Massangano segue os rastros de suas mulheres: é delas a responsabilidade sobre a terra, assim como são elas que ficam para contar a história. E aqueles que puxavam os povos ‘de primeiro’ da Ilha não saíam dos domínios da mãe. “É o costume”, explica Dona Amélia: “ficar de junto da mãe”. É que no tempo das viagens dos homens, restavam às mulheres o conforto da casa de outras mulheres. Sendo assim, era melhor ficar entre elas mesmas. As filhas acompanhavam suas mães, e os filhos, as mães de suas esposas. E assim acontece com frequência ao povo ‘de Helena Celestina’: tanto Dona Amélia quanto sua irmã Maria Pretinha ao casarem-se com os irmãos Anacleto e Leônidas permaneceram nas terras de sua mãe. À sua outra irmã, Dona Francisca, entretanto, aconteceu coisa diferente. “É por conta das misturas dos povos”, reflete Dona Amélia. Dona Francisca foi morar nas terras do marido Berto, porque a lei ‘dos Barrinha’, já sabemos, é diferente: é a mulher quem deve seguir o marido. Foi por isso que a irmã de Seu Berto, Albertina, ao se casar com o irmão de Amélia, Zé de Helena, foi morar nas terras de sua sogra, e não o contrário. É que nessas misturas de alianças entre povos (no caso entre concunhados) há de prevalecer apenas um dos lados. “Não tem uma lei só. Tem que estudar cada caso”, explicou Dona Amélia, que era para não ter confusão. E disse que se ela tivesse mais terra, queria todos os filhos por perto. Hoje em dia, sobre suas terras, tem só Maria José nos fundos e Aparecida dividindo com ela sua casa. Mas houve um tempo que viviam com ela seu filho caçula, Ademir, com esposa Sandra e sua filha Adriele. Lamentou que tal arranjo tenha durado pouco, mas conforma-se já que era ‘natural’ que seu filho fosse viver junto do povo de sua mulher, que também é do ‘povo de Celestina’, já que Sandra é neta de sua irmã Maria Pretinha.

O povo de Celestina é, como o nome já indica, de orientação matrilinear, praticando preferencialmente a uroxilocalidade. Um bom exemplo dessa prática são os modos massanganos de nomear. É bastante comum se escutar a fórmula [nome do/a filho/a + ‘de’ + nome da mãe] como vocativo. É o caso, por exemplo, do irmão

adultos vivos e os mortos deve haver um rio que os separe: seus corpos são enterrados em terra firme, na Vila do Rodeadouro.

de Dona Amélia e pai de Eva, cujo nome já revela as relações que o constitui: José dos Santos Oliveira na Ilha chama-se Zé de Helena. Acontece também, assim como ao povo ‘dos Claro’, do nome da mãe (ou mais raramente o do pai) seguir o nome próprio. Para o povo ‘de Celestina’, Helena Celestina. O nome da pessoa segue o nome da mãe. Tais formulações são espécies de mapas de filiação. Por outro lado, quando o assunto é casamento, a história é outra, pois são as mulheres que devem seguir seus maridos. Assim, para localizar uma genérica ‘Maria’ no meio do emaranhado da rede de relações massanganas, procuram-na por meio de seu marido. Ao invés de [Maria + de + nome da mãe], mais comum é chamar por [Maria + de + nome do marido]. É o caso de Maria de Ananias, Maria de Cândido, e por aí vai. Ao invés de mapas de filiação, aqui buscam-se mapas de alianças.⁴⁰

E assim como o ‘povo de Helena’ unido ao ‘povo dos Barrinha’ nos indica os caminhos do ‘povo de Celestina’, também as pessoas às quais *eu chamo de* massanganas são compostas de partes de outras relações. Zé é de sua mãe Helena, que por sua vez, carrega no nome a sua mãe Celestina. Portanto, assim como o povo de Celestina são muitos povos, a pessoa a que eu chamo de massangana são muitas pessoas. Tanto o povo, quanto a pessoa ali é composta pelos rumos das relações que ela estabelece: seja pelos deslocamentos através das águas que ao mesmo tempo em que transportam pessoas promovem encontros entre elas; seja pelo assentamento na terra do que surgir desses encontros e dos lastros que ela proporciona. Ambos são posicionamentos relacionais que ora se localizam a partir de um movimento, ora a partir de uma paragem. Ser da Ilha, ou pertencer ao povo da Ilha, é fazer parte das redes que compõem isso que eles chamam de “‘um povo só’: o povo de Celestina”. E tal unidade, antes de indicar uma essência identitária anterior às relações que estabelece, é ela que se constitui na própria relação em fluxo. O povo e a pessoa é uma, e é várias ao mesmo tempo. Por isso que fazer parte de um ‘povo só’ ou ser ‘um só’ – como muitas vezes escutei dizerem de Antônio Barrinha ou de Dona Das Dores ‘é um(a) homem/mulher só’ – na Ilha do Massangano é ser tantas relações e fazer parte de tantos povos quantos forem possíveis, isso se “olharmos bem e puxar pra trás”, no dizer. Nesse sentido tanto o povo quanto a pessoa massangana são “concreções relacionais” – para usar um termo que Viveiros de Castro *et al* (2003,

⁴⁰ Para essa análise busquei inspiração nos modos que Ana Cerqueira (2010) escreveu sobre o “povo dos Buracos” e suas relações de parentesco.

p.52) trouxe de Marilyn Strathern – na medida em que “a pessoa” longe de ser indivisa ela é um coletivo singular, assim como um ‘povo’ é um coletivo plural.

O importante para fazer parte desses coletivos massanganos é manter-se em fluxo. Assim também eles gostam de se distinguir de seus vizinhos. Ainda que no final das contas sejam ‘um povo só’, o povo ‘de Celestina’ não é o mesmo do povo ‘de Alice’, porque, pelo menos para um massangano, enquanto o povo da Ilha é feito no fluxo das travessias, o de Barrinha da Conceição constitui-se a partir de uma imagem do isolamento. Ditinha, esposa do padre defunto e auto-intitulada historiadora local, me explicou: o povoado chama-se Barrinha da Conceição por localizar-se atrás de grandes pedras que margeiam seu leito de rio. Tal peculiaridade, segundo ela, fez com que Barrinha se tornasse conhecida tanto por ser um bom local de pesca, quanto por refugiar toda sorte de fugitivos. As mesmas pedras que retinham os peixes escondiam pessoas. Passaram por lá desde indígenas cariris que se refugiavam do recrutamento obrigatório para a Guerra de Canudos até negros escravizados que ali se aquilombavam. E, por fim, concluiu que “Barrinha sim, é que é terra de preto (...) um quilombo”. E como, no limite, ambos admitem que fazem parte de ‘um povo só’, o povo ‘de Celestina’ conclui ser ele também um povo de pretos. E mesmo que não se reconheçam como quilombolas descendentes de escravos – “eles estão em Barrinha da Conceição”, como dizem – não há qualquer dúvida de que são negros.⁴¹ Disse-me certa vez Dona Francisca que na Ilha todos são negros, “até mesmo quem não é”. E me apontou duas de suas bisnetas gêmeas: uma branca e

⁴¹ Essa também é a cor de grande parte dos marujos que cruzaram o rio São Francisco. E esses remeiros tingiam de negro os leitos de rio por onde passavam, contrariando a tese de alguns letrados da região de que havia poucos pretos por ali. Dizem eles que ainda no século XVI iniciou-se através das margens baianas no sertão do vale do São Francisco aquilo que viria a ser a composição étnica do povo são franciscano: tudo se passa como se o arredio índio cariri se sobrepusesse à chegada do branco português, afugentando-o e tornando inviável a massiva presença de negros escravizados – já que não havia brancos prósperos o suficiente para bancá-los. Diante de tal feito, a elite regional de meados do século XX passou a lamentar esse arranjo étnico, qualificando-o como efeito de séculos de abandono pelo poder público. Tal sentimento fica explícito na formulação de Geraldo Rocha, nascido em Barra, às margens baianas do São Francisco, que testemunhou o suposto descaso dos governantes: “A dificuldade de enriquecimento rápido afastou daqueles centros nordestinos as correntes migratórias estrangeiras: as africanas para os engenhos do litoral e as européias para os cafezais do sul” (Rocha, 1983, p.33). Fundava-se assim, para desagrado de uma elite branca, a gênese daquilo que alguns chamaram de sub-raça nordestina: “O ribeirinho São Franciscano, como o habitante de todo o centro nordestino, constitui uma sub-raça, que em uma existência de mais de três séculos conservou caracteres étnicos já muito nítidos e estáveis. (...) Produto da entrosagem do índio e do luso, com laivos de sangue negro, o sertanejo são franciscano ou nordestino é a perfeita encarnação do tipo bandeirante rijo, que lutou com a natureza, devassou os sertões ínvios, dominou o selvagem, repeliu o elemento estranho (...)” (Rocha, 1983, p.32).

outra negra: “aqui somos todos de ‘uma raça só: a raça negra’”. Raça aqui retoma o sentido do termo ‘povo’, mas agora forjado numa nova unidade. Seja por seu ascendente comum (“o povo de Iaiá Celestina”) ou por compartilharem a proximidade de uma mesma cor (“somos todos uma raça só: a raça negra”), o que subjaz do termo ‘raça’ é que ele indica que são “um povo só”. Unidade essa forjada no compartilhamento de uma mesma carne, de uma mesma comida, de um mesmo samba.

É o que se vê quando Oséas orgulha-se em dizer que ele e Conceição são “primos carnais”. Aí ele está me dando duas informações. A primeira é simples: são primos diretos já que sua mãe era irmã de seu tio Bartolomeu, pai de Conceição. A segunda informação está no orgulho como entoa o adjetivo *carnal* que compõe o elo com a prima. Da mesma forma, Totô se diz “prima carnal” de Dona Amélia: “minha mãe Maria era irmã mesmo da mãe de Amélia; tudo neta de Celestina”. Ainda, os laços de ‘carne’ nos dizeres da Ilha são atados de tal modo que esses primos tratam-se como irmãos: os filhos de um são sobrinhos dos outros. Porém o orgulho e o respeito não se estende a todas as relações desse tipo. Logo se percebe que nem todo primo direto é primo carnal. É que ao mesmo tempo em que ser primo na Ilha implica dizer que são parentes, investir de *carne* a relação é dar indício que nesse elo há *substância*, daquilo que se alimenta no dia a dia.

Conceição achou engraçado quando lhe chamei a atenção de que usara o termo ‘carne’ para qualificar seu grau de ‘primeza’ com sua finada prima Celina, mas não fez o mesmo ao se referir, por exemplo, à sua prima ainda viva Patrocínia, já que ambas são igualmente filhas da irmã de sua mãe, Maria Pretinha. Ela não soube me explicar o porquê daquilo, mas soube me dizer que ela e sua prima Celina sempre foram muito companheiras e que gostavam muito de dividir brincadeiras. A ‘carne’ de sua relação era dada pelo ato contínuo de estarem juntas. Algo que o compartilhamento de uma mesma ascendente, Iaiá Celestina, por si só não era capaz de lhe dar. Dar carne à relação é fazer passar por elas, através do ato de estarem juntas, uma mesma substância. É que sem tomar do mesmo café, sem beber da mesma pinga, sem pitar do mesmo fumo, sem comer da mesma comida ou sem sambar do mesmo samba, jamais um ilhéu chegaria a ser de fato massangano, nem um primo compartilharia com outro a mesma “carne” e tampouco um descendente de Celestina faria parte desse povo. Trata-se de uma mesma lógica que segue o lastro dos laços de substância – para tomar emprestado um termo caro à etnologia indígena consagrado

num texto de Seeger (1979). Através do compartilhamento dessas substâncias entre os corpos se estabelece um enlace (tal qual formassem uma mesma carne) que faz das pessoas um mesmo povo. Assim, mais do que uma mera impressão, força de expressão ou de algo que o valha, tais laços são muitas vezes bem mais reais do que os laços que seguem uma genealogia. É através do idioma do corpo e de seus contatos que os habitantes da Ilha expressam sua idéia de ser “um povo só”. Ou seja, ainda que se identifiquem-se como “o povo de Iaiá Celestina”, o que os liga a Celestina não é tanto o cruzamento geracional, mas o modo como sempre estiveram juntos. Assim, adaptando uma metáfora usada por Vilaça (2002) acerca de concepções do parentesco ameríndio, pode-se dizer que os massanganos, antes de reunirem-se como grupos corporados (isto é, em torno de um ascendente comum), constituem-se enquanto grupos corpóreos⁴² (fazendo-se a partir do encontro de corpos). Isso fica ainda mais evidente quando o assunto é a cor.

O que me disse certa vez Dona Francisca de que “aqui na Ilha até mesmo os brancos são negros” somente pude entender ao ter recusado em nossas tardes de conversa várias xícaras de café. Ela não se referia à composição de traços fenotípicos entre seus parentes, mas àquilo de que são feitos seus corpos, às suas misturas. Foi Dona Amélia que pela primeira vez me forneceu a pista para resposta dessa equação: “não toma café porque não quer ficar preta”, dizia. Tempos depois foi a vez de Eva, que sorria enquanto eu recusava uma dose de caribé – uma cachaça bastante apreciada na Ilha. Ela dizia que aquilo não era bebida da minha gente, mas de seu povo. A resposta veio para mim servida numa bandeja junto com o suco artificial de groselha e bolachas Maria: por mais que eu seguisse recusando a cachaça e as xícaras de café, a pertença ao “povo de Celestina” me ia sendo dosada aos poucos nas nossas tardes de conversa de cada dia. Com o passar do tempo e com horas de prosa eu, aos poucos, fui aparecendo em suas brincadeiras cada vez menos branca e mais “da Ilha”. Assim, da mesma maneira que o convívio confere carne às relações consangüíneas da Ilha, ele também pode dar cor às peles de seus habitantes. Trata-se, adaptando novamente a metáfora do parentesco da etnologia indígena para a realidade massangana, de um “verdadeiro processo de consubstancialização gerado pela proximidade, convívio íntimo, comensalidade, cuidado mútuo e desejo de tornar-se parente” (Vilaça, 2002,

⁴² “Entendido como um grupo de pessoas que estão relacionadas através de substâncias como sangue, sêmem e comida” (Vilaça, 2002, p.350)

p.354). Portanto, para ser da Ilha é preciso também querer estar lá. A ênfase está antes no cuidado e na criação das relações do que nas determinações de filiação.

Por exemplo, certa vez perguntei a Dona Amélia se ela não me acompanharia nas três voltas em torno da fogueira de São Pedro armada em frente à sua casa. A princípio ela estranhou o pedido, dizendo ser desnecessário. Até que, diante de minha insistência e dos incentivos de sua prima Totô, tomou-me pela mão e rodeando por três vezes a fogueira repetimos o juramento de batismo: “São João dormiu / São João acordou / Márcia é minha afilhada / Que São João mandou / São João dormiu / São João acordou / Dona Amélia é minha madrinha / Que São João mandou”.

O que para mim aparentava ser uma inocente brincadeira revelou comportar a seriedade de um casamento. “Há quem jure até virar marido e mulher, mas aí depois tem que cumprir”, divertia-se diante de meu espanto minha mais nova madrinha. Há, inclusive, aqueles que juram diante do fogo e dos santos, amores, casamentos, filiações. “Basta escolher, mas tem que cumprir”, repetia. O assunto era sério: por serem juradas, portanto volitivas, e com um santo por testemunha, tais relações costumam ser investidas de responsabilidades maiores, cujas obrigações precisam ser a todo tempo renovadas e demonstradas. E mais: a esta nova relação deve-se devotar o mesmo respeito dado aos pais e às mães, advertiu Dona Amélia. Dessa forma, assim como não se chama uma mãe pelo nome, tive que reaprender a chamá-la por madrinha ou senhora. Dali em diante seria assim: estávamos vinculadas por essa obrigação por toda a vida. E logo aprendi que o batismo de fogo em nada deve ao batismo das águas.⁴³

Portanto, de partida, não há estranho que conviva na Ilha. Se não é conhecido, rapidamente mobiliza-se uma série de eventos capazes de converter o estranho em afim. Foi o caso, por exemplo, de Francisco das Chagas, uma das atuais lideranças da Ilha. Mesmo que ele não seja considerado do ‘povo de lá’ por não possuir com eles laços de carne (tampouco compartilhar com a maioria a mesma condição monetária),

⁴³ Tais tipos de batismo, ao que parece, são bastante comuns ao longo do leito Médio do Rio São Francisco. Zaroni Neves cita um caso do que ele chama de “compadrio de fogueira”, reservando este tipo de batismo à aliança entre compadres. Ele então descreve o procedimento: “O ritual é simples: retira-se da fogueira um tição em brasa, que é colocado entre os futuros compadres (em pé, frente a frente, de mãos dadas). Em seguida eles trocam de posição saltando o tição ao tempo em que declamam (...)versos” (Neves, 1988, 246-247). Ainda que os dizeres sejam os mesmos e tenham o fogo e o santo como elementos principais, o que difere desse compadrio geral ao batismo na Ilha é que, além de saltarem toda a fogueira, ela mais do que provocar um “fortalecimento das relações sociais” a partir de um movimento lúdico, trata-se da criação de laços de parentesco na qual é a brincadeira que faz as vezes da cerimônia. Na Ilha brincar é coisa séria.

Chagas somente pôde se estabelecer na Ilha depois de ter atado vínculos: seu pai de santo é irmão de Raimunda Sol Posto, que por sua vez é casada com Moreto, aparentado de João Miolo – considerado por alguns como parte do povo massangano. Através dessa relação ele pôde comprar as terras de Corina – filha de Senhorinha, irmã e vizinha de Helena, portanto, prima de Dona Amélia. Ao contrário do costume do povo de Celestina, Corina foi viver nas terras do marido “lá do outro lado da Ilha”. Ainda assim, Corina gasta boa parte de seu dia na roça de sua irmã Nailza, agora vizinha de Chagas, de quem logo se tornou comadre, após ele ter batizado sua neta Maria Clara. E assim Chagas fincou residência: criando laços. Ainda que não tenha se casado, ele já perdeu as contas de quantos afilhados naquelas águas já batizou.

De modo geral, é comum pela Ilha ouvir pedidos de bênção entre pessoas que aparentemente não são parentes consangüíneos. É o caso, por exemplo, de Peba que, ainda menina, escolheu Dona Amélia como madrinha e com ela pulou fogueira em muitos *são joãos* passados. Desde então, ela lhe pede a bênção e a chama de madrinha. Embora elas sejam parentes consangüíneas distantes, é pelo fogo e pelos santos que reconhecem seus votos de obrigação. Novamente, são mais parentes aqueles com os quais se mantêm relações cotidianas do que aqueles que possuem laços de consangüinidade mas não os reafirmam no compartilhamento de substâncias ou no juramento perante os santos.

Na composição da unidade do ‘povo de Celestina’, há mais existências além das humanas: a dos “seres encantados”. Entre o povo de Celestina, ao lado dos humanos, encontram-se desde os mortos e suas almas até os caboclos e seus espíritos.⁴⁴ É o caso, por exemplo, da relação estabelecida entre Corina e o seu caboclo mirim Cormira (ou cosminho, como essas entidades são chamadas na Ilha). Sempre que Corina vai a uma gira de umbanda, seus trabalhos só se encerram depois que Cormira aparece. Ao incorporar-se no corpo de alguém a quem chama de ‘mizivó’ – corruptela para avó - , Cormira estabelece naquele momento uma relação comum entre o povo de Celestina: compartilham uma mesma carne, dedicam a si um cuidado e respeito específico, assim como é exigido de qualquer relação de parentesco.

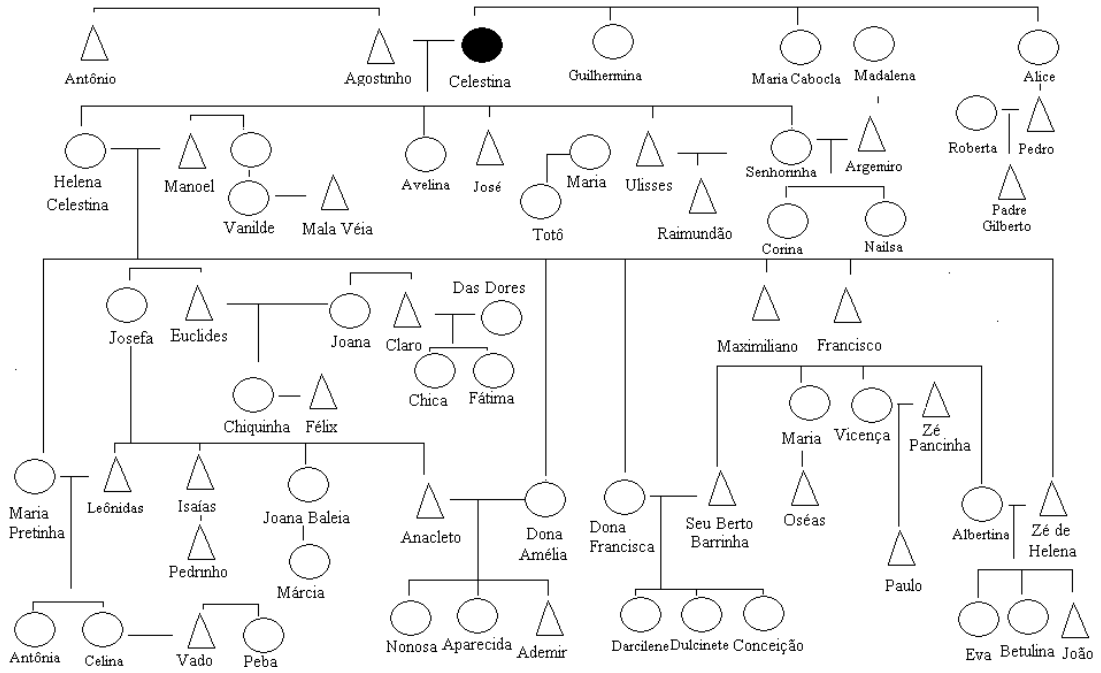
Os mortos, inclusive, são capazes de seguir gerando parentesco. Foi o que aconteceu com a primeira filha de Vandite e Pedrinho – ambos sobrinhos de Dona

⁴⁴ Maiores detalhes virão ao longo do capítulo três.

Amélia. Morta muito pequena, não houve tempo para que a menina fosse batizada. Assim, para evitar que sua alma pensasse, tiveram que batizá-la diante de sua cova: necessitavam apenas proferir alguns dizeres, de um pouco de água benta e da presença dos futuros compadres. Assim, mesmo depois de morta, a pequena ainda pôde gerar obrigações de parentesco tornando compadres aqueles que antes já eram primos: Aparecida, filha de Dona Amélia e Anacleto e, portanto, prima do casal, passou a ser também para eles sua comadre: a partir de então chamam-se apenas por senhor e senhora, intensificando as relações de respeito e de fidelidade, sem quaisquer relações de hierarquia entre as partes. Entre mortos e vivos, espíritos e pessoas também comungam substâncias e compartilham a mesma carne a ponto de tornarem-se indiscerníveis. Tornam-se parentes ao se incorporarem num mesmo corpo.

Mas dentre as pessoas que compõem o ‘povo de Celestina’, interessam-me entre vivos e mortos principalmente aquelas que fazem samba. E se é consenso que o samba chegou à Ilha com Seu Manoel, é também fato reconhecido que são seus descendentes os melhores sambistas que ela já conheceu. E ainda hoje as relações de parentesco agenciam de várias maneiras as continuidades do samba feito ali. De um modo ou de outro, o samba é algo feito por ‘um só povo’ – já que para fazer parte desse povo há distintas maneiras possíveis. Inclusive a chefia do samba – ou como eles costumam dizer, quem *enfrenta* o samba, seus *enfrentantes*, isto é, quem está à frente do samba – é daqueles que estabelecem relações de parentela entre si. Por ordem de chegada: foi Seu Manoel quem primeiro passou a enfrentância do samba para seu cunhado Argemiro, que por sua vez a transferiu para seu compadre Berto Barrinha, que por sua vez a repassou para sua cunhada Dona Amélia e a seu sobrinho e afilhado Oséas, com os quais repousa a responsabilidade até hoje. Se, conforme dizem, qualquer um pode fazer samba, também é certo que o samba é coisa de família – e ele só pode se realizar dessa forma não por conta de um resíduo biológico comum a suas partes, mas porque ele pressupõe uma continuidade experiencial, que só pode ser alcançada a partir de laços de substâncias e compartilhamentos corporais.

E mais, se é o ‘povo de Celestina’ que faz o samba, em grande medida é também o samba que ajuda a constituir tal povo. E foi seguindo o rastro dessas pessoas e de suas feitura que este trabalho ganhou costura. E é delas que se falará em toda essa dissertação. São elas:



CAPÍTULO 2: O SAMBA

“Vou’me embora, vou’me embora
Com certeza não venho cá
Se meu bem quiser me ver
Bote seu navio no mar”

(Batuque de domínio popular,
na Ilha chamado de Caiana).

E no princípio, dizem, o samba chegou na Ilha do Massangano após uma viagem. E é como uma trajetória de viagem que contarei essa história: primeiro **a chegada** do samba em seus portos, depois **a estadia** do samba nos modos da Ilha, passando por sua **jornada** que acompanha a festa de reisado; e, por último, **a partida** do samba rumo a outras estradas. Tratarei aqui da saga do samba na Ilha do Massangano, de seus usos pelo ‘povo de Celestina’.

1. A chegada

Para se contar uma história complicada, nada como começar por seu princípio. Mas como o samba da Ilha do Massangano não teve um começo só, há tantas formas de iniciar este capítulo quantas forem as versões sobre a origem do seu samba. Começo com aquela dos que não vivem ou viveram na Ilha, mas que ‘ouviram dizer’ que o samba de lá surgiu *há tempos imemoriais, quando um mestiço de índio com branco achou de se misturar com um negro. E que dessa mistura, de índios bravios cariris junto a negros aquilombados e brancos colonizadores surgiu no seio do sertão Nordestino aquilo que viria a ser conhecido séculos depois como a mais genuína expressão musical brasileira: o samba. Seu resíduo mais remoto, o Samba de Véio, sobreviveu ao tempo e pode ser encontrado na Ilha do Massangano, que justamente*

*por sua condição de ilha pôde conservar, a despeito do tempo, os traços mais autênticos dessa manifestação cultural.*⁴⁵ Para essa versão, o samba surgiu como que por brotamento do seio de sua terra, como um fruto da espontaneidade do encontro das três raças.⁴⁶

Assim, segundo o etnomusicólogo Rafael José de Menezes Bastos (2006), enquanto o pensamento social brasileiro sustenta uma conformação triangular (negro, branco, índio) e o pensamento musical brasileiro sustenta uma estrutura linear (negro e branco), na Ilha do Massangano se passa algo diferente. Em suas fabulações de origem, o samba da Ilha além de recuperar – como toda a música brasileira – dos brancos a harmonia e a melodia e dos negros o ritmo e seu corpo, ele não foi capaz de deixar de lado a contribuição indígena – que deveria ser esquecida já que aos índios caberia apenas contribuir com sua ausência, uma vez que qualquer possibilidade de combinação implicaria uma contaminação que, de partida, já excluiria o indígena cuja imagem se funda no ideal de pureza. Ao contrário, nessa versão, sua contribuição foi fundamental: ao indígena o samba da Ilha deve sua ancestralidade, seu apego à terra, seus modos com as águas ou a insubordinação de seu corpo. Assim, se hoje podemos sambar uma roda de samba na Ilha do Massangano, devemos isso aos portugueses por suas canções, aos negros (subtende-se) por suas umbigadas, e aos índios, devemos o seu ‘povo’.

E se é verdade que pela Ilha viveu toda sorte de gente, “até mesmo os brabos”, que é como os massanganos gostam de chamar os índios – ainda que ninguém jamais os tenha visto, “a não ser em espírito nas giras de caboclo”, como disse Corina ao referir-se aos seres encarnados nos corpos das médiuns nas giras de umbanda –, sua

⁴⁵ Para essa versão do começo do samba ver, por exemplo, Aquino (2004) quando ela diz que “(...) o samba nasceu com os negros escravos refugiados nos quilombos, do outro lado do rio, tendo seus descendentes, com o tempo, migrados [sic] para a ilha, ou com os índios cariris que habitavam o alto sertão pernambucano, muito antes dos portugueses que aqui chegaram (Aquino, 2004, p.95)”;

ou Moreira (2009) “ressalte-se o caráter simbólico desta representação social na ilha, de características lúdicas e religiosas para um “povo” descendente de índios cariris, de negros escravos e do branco colonizador. Nessa mistura híbrida da colonização da região, não é difícil detectar vestígios de suas confluências, seja na umbigada ocasional ou nas canções populares de origem portuguesa”. (Moreira, 2009, sem paginação).

⁴⁶ Entre histórias e espíritos, os ‘causos’ massanganos apontam de uma forma ou de outra para uma presença indígena na Ilha, ainda que remota, o que a coloca no mesmo marco de ocupação de sua região: conta-nos uma certa literatura (Lins, 1983; Neves, 1998; Rocha, 1983) que o indígena ‘arredio’ encontrou nas entradas do rio São Francisco o português ‘bandeirante’ que por ali chegara em busca de provimentos para abastecer a zona da mata nordestina – que se ocupava ora do ciclo da cana na época da colônia, ora das minerações durante os séculos XVII e XVIII. É que esse mesmo branco trouxe o negro, ainda que somente tempos depois e parcamente – já que não havia economia na região que sustentasse a dinâmica de trabalho escravo.

presença na composição da música massangana serve para testemunhar que o samba, antes de ser uma invenção carioca ou baiana, ela é pernambucana.⁴⁷ Sua originalidade está edificada no apego à terra. Assim, na disputa para ver onde o samba chegou primeiro, se foi (1) nos arredores da Praça XI na zona portuária carioca dos bailes promovidos pela lendária Tia Ciata⁴⁸, ou se foi (2) nos “divertimentos estrondosos” (Santos, 1997) dos negros baianos que brincavam lundus, maxixes e batuques pelas esquinas da cidade de Salvador – brincadeiras essas que viajaram em barcos até aportarem na capital do país de sua época, a cidade do Rio de Janeiro, ajudando a compor também o samba de lá – para os adeptos dessa versão, quem chega ao pódio é a Ilha do Massangano.⁴⁹ É preciso, portanto, como alertava a vereadora e ‘enfrentante’ do samba Raimunda Sol Posto “mostrar à nossa cidade, ao nosso país, ao nosso Pernambuco onde o samba nasceu. Pois o samba não nasceu em nada de Rio de Janeiro. O samba nasceu aqui no Nordeste, aqui em Pernambuco. Bem aqui, a dez quilômetros, bem aqui na Ilha do Massangano”.⁵⁰

No entanto, há outras versões. Como aquela que se escuta ao se perguntar a origem do samba a qualquer parente de Celestina. Certamente ele não traçará uma genealogia racial do samba, mas dirá que o *samba chegou até lá de barco, trazido pelos remeiros junto a cachaça e outras histórias. O samba da Ilha teria vindo de alhures do rio de cima, dos altos da Bahia, seguindo correnteza até onde podia: o final do trecho navegável do rio, bem ali pertinho da Ilha do Massangano, na divisa de Petrolina, em Pernambuco, com Juazeiro da Bahia. E ele só pôde ser ‘da Ilha’ na medida em que lá aportou e por ali ficou. E da mesma forma há sambas em outros portos da movimentada rota de navegação Pirapora-Juazeiro, como em Sento Sé, Remanso, Casa Nova, Santana e Pilão Arcado.*

“Isso é coisa que meu pai trouxe do rio de cima”, disse Dona Amélia ao responder a mesma pergunta sobre as origens do samba pela enésima vez. Com um

⁴⁷ O samba da Ilha aparece muitas vezes como moeda de barganha nas disputas políticas regionais. Como afirmou Martin Stokes (1994, pp.9-10), a música é um meio privilegiado em disputas desse tipo, já que ela é imaginada como um meio de pura fruição estética, sendo, portanto inocente e livre de manipulações políticas interessadas.

⁴⁸ Ali foi gravada a primeira peça musical desse tipo. “Pelo Telefone”, cuja autoria é atribuída a Donga e Mauro Almeida, serviu como marco fundamental de um novo samba, ainda que muitos afirmassem que na verdade tratava-se ainda de um maxixe (Sandroni, 2001).

⁴⁹ Sobre essas controvérsias ver, por exemplo, Carvalho (2000) e Sodré (1998); sobre a história do samba no Rio de Janeiro, ver Sandroni (2001), ou no caso da Bahia, ver Santos (1997).

⁵⁰ Tal fala da vereadora trata-se de uma transcrição de um pronunciamento seu por ocasião de uma apresentação de integrantes do Samba de Véio em um programa de rádio em 07 de julho de 2009, no qual estive presente.

pouco de má vontade ela completou que nada mais poderia dizer já que “isso é coisa antiga, que eu mesma não alcancei... meu pai morreu quando eu tinha só três anos”. O que ela sabe mesmo é que o samba era coisa deles, e que desde que se entendeu por gente o samba por ali já existia. Interessa-lhe menos a origem do samba do que seus modos de execução. Faz isso não tanto por falta de gosto, mas por julgar ser essa uma tarefa impossível. “Sabe por quê?”, perguntou sua comadre Das Dores, porque “quem morava aqui do começo não existe mais. Já se foi tudo”. Eles, os sambistas, não nos dão testemunho de princípios, mas de acontecimentos: enquanto a palavra dos mais antigos contava começos, a dos vivos lembra processos. Dona Amélia nunca se esqueceu de um tamborete que sua mãe guardava por debaixo de uns lençóis dizendo ser de seu pai. É a lembrança mais viva que ela tem dele: o seu tamborete guardado. Para ela, o samba não veio do Rio de Janeiro, da Bahia ou de Pernambuco: o samba veio das travessias, das águas do rio de cima.

Assim, da mesma forma que Tia Ciata saiu de Salvador e aportou no Rio de Janeiro fugida de perseguições político-religiosas ainda na segunda metade do século XIX, o também baiano Manoel de Oliveira cruzou o rio São Francisco e aportou com seu samba de reis já na primeira metade do século XX na Ilha do Massangano. Lá casou-se com Helena Celestina dos Santos com quem teve seis filhos, sendo sua caçula Dona Amélia.

Mas para um ilhéu, o samba só começa na primeira batida de tamborete. É assim que eles gostam de dizer. Era como se, de cada encontro de mãos e tamboretas, surgisse um novo samba, sendo as criações mais célebres aquelas da chegada dos remeiros de volta à Ilha de suas longas travessias rio acima. Eles “chegavam era com sacos de cachaça”, lembrou Tuté, dizendo que, quando aportavam, não iam muito longe. O samba começava era “ali mesmo em frente à casa do *véi* Leônidas. Íamos na casa dele, pegávamos os tamboretas pra botar o povo pra sambar, e os *véi* botavam pra quebrar, e aí: tome, tome, tome! Era menina, a cachaça e a umbigada corria solta!”. Mas nem só de cachaça e samba eram compostas as cargas das antigas embarcações: além dos batuques que animavam as rodas de samba, os remeiros traziam também as cantigas de velador, os forrós das *véias*, as batucadas que animavam os cordões dos carnavais de lá. “Eles traziam uns caderninhos com as músicas e a gente aprendia tudinho. Aprendia cantando, que eram poucos os que sabiam ler”, lembrou Dona Amélia.

O que impulsiona as lembranças das senhoras sambistas ao rememorar o samba não é bem o orgulho por ele ter brotado do seio de sua gente fincada no esconderijo de sua terra; tampouco reivindicam o repatriamento de um samba que ali chegou pronto das travessias do rio de cima, tal qual qualquer outra mercadoria carregada no convés das antigas barcas. O pouco caso dos ilhéus em rememorar princípios é avesso ao entusiasmo com que contam os ‘causos’ e cantam os sambas. E se não é do agrado deles recompor a relíquia de um passado, é com ânimo que destrincham tanto a chegada dos remeiros e dos sambas que se faziam nas beiradas da Ilha nos tempos navegáveis do rio, quanto as peripécias das novas viagens que atualmente fazem levando da Ilha seu mais novo Samba de Véio⁵¹. É que nas viagens de Juazeiro a Pirapora há tantos princípios quantos forem os portos no seu meio de caminho – ou, nos casos mais recentes, as cidades alcançadas pelas estradas. Ao recompor os caminhos da trajetória do samba, os sambistas, ao invés de rascunharem um desenho de si cujos contornos se definem a partir da imagem de um evento inaugural que ficou no passado (“a origem do samba”), preferem pintar os borrões de uma imagem de si em movimento: na chegada dos barcos nos portos e na partida das viagens pelas estradas. Nem da terra e nem das águas, o samba da Ilha do Massangano é feito das travessias e de seus encontros arrastados por suas correntezas.

Dessa forma, pode-se imaginar que a Ilha do Massangano do século XX comportou-se aos modos daquilo que Sodré (1998) escreveu sobre os trânsitos de uma praça do Rio de Janeiro do século XIX ou XX. Ambas eram pontos de encontro.

Por que uma praça? Bem, as esquinas, as praças constituem interseções, suportes relacionais, que concorrem para a singularização do território e de suas forças. Na praça, lugar de encontro e comunicação entre indivíduos diferentes, torna-se visível uma das dimensões do território, que é a flexibilidade de suas marcas (em oposição ao rígido sistema diferencial de posições característico do “espaço” europeu), graças à qual se dá a territorialização⁵², isto é, a particularização da possibilidade de localização de um corpo. (Sodré, 1998, p.17)

⁵¹ Mais adiante, ainda nesse capítulo, dedicarei mais linhas a este ‘novo’ samba.

⁵² A questão de território e suas disputas em torno da música é um fenômeno mais abrangente: “A ‘disputa de território’ através da música não é um fenômeno historicamente esgotado. A partir dos anos 70, o negro de Nova Iorque tem ‘territorializado’ espaços urbanos através do mero porte individual de um rádio ou de um gravador, em geral ligado a grande volume. O som, seguido de característico

Da mesma forma acontecia à Ilha. Lá se encontravam remeiros e sambistas que num momento sambavam sambas na Ilha e no outro já os levavam de volta rio acima para habitar novos espaços. Na costura dos caminhos de seu samba é possível delinear o rascunho do que seria o território da Ilha – não aquele que se define pela contenção das águas, mas um território expandido pelo trânsito das pessoas levadas pela correnteza do rio. Trata-se da construção de um modelo de território que não responde a critérios geográficos, mas existenciais⁵³. Assim, não é que quando os sambistas cantem o batuque “Eu vim da ilha pra cá / Pro nosso samba mostrar / Eu vim da ilha sambar / O samba bom ficou lá” eles estejam querendo declarar amor eterno à sua terra natal, como gostam de supor os agentes culturais. ‘Ser da Ilha’ não é algo que ocupa as preocupações massanganas por muito tempo, pelo menos não enquanto os sambistas estão na Ilha. Esse batuque, além de ser uma adaptação de outro mais antigo⁵⁴, somente faz sentido cantá-lo nas apresentações *fora* de lá – o que já indica, de partida, a idéia de movimento. De fato, nos três meses em que passei na Ilha, jamais esse batuque foi cantado. Gostam de puxar outros. E assim os mesmos sambistas que entoam batuques que insinuam seu orgulho de pertencimento à Ilha são aqueles que cantam “Pira, pira Pirapora na terra onde eu nasci / Mas o barão é quem me leva / Pra São Paulo eu quero ir”. Os ilhéus e seus sambas nos dão mais testemunho de seus movimentos do que de seus enraizamentos territoriais.

O que importa por hora é que as narrativas que circulam na Ilha entre os sambistas que se aventuram em explicar o samba, antes de nos contar uma “narrativa de origem”, nos falam de uma “viagem inaugural”. Aquela primeira viagem que trouxe Seu Manoel até a Ilha, possibilitando-o encontrar-se com Dona Helena e, a partir desse encontro, fazer surgir gerações de sambistas. O que importa é que assim como o samba e sua dança, também os corpos dos sambistas estejam em fluxo. Eram os sambistas-remeiros que continuamente se lançavam rio acima, empurrando remos de peito aberto, enquanto arrastavam barcas para atracarem em portos e fazerem

balanço de corpo, confirma progressivamente a presença do corpo negro no espaço em questão. Isto incomoda de tal maneira a consciência branca que as autoridades municipais de Nova Iorque já estão cogitando de proibir o uso do aparelho sonoro, sob a alegação (jurídica) de que o som *invade o espaço privado* de quem o escuta. Chega-se mesmo a acusar os negros de ‘imperialismo do som’”. (Sodré, 1998, p. 111 – grifos do autor)

⁵³ Segue o mesmo princípio que Sahlins (1997) argumenta de que uma ilha pode ser pensada como um território não espacial, já que multilocal (cf. Capítulo 1).

⁵⁴ Segundo a sambista Conceição, 47 anos, este batuque é uma versão de: “Eu vim da areia pra cá, eu vim da areia, eu vim da areia sambar, o samba bom ficou lá”.

sambas. Sambas que viajavam junto com os remeiros para serem novamente feitos nas beiradas da Ilha. Esse relato da viagem inaugural, entretanto, jamais poderia constituir uma arqueologia do samba, uma viagem de volta ou de uma redescoberta, porque há tantos começos quanto forem seus portos. Eles não podem ser um, mas vários: a cada encontro nessas travessias há um recomeço, a cada viagem inaugura-se uma novidade.

Seguindo os passos dessas viagens, esboçarei nas próximas linhas atalhos que nos conduzirão aos caminhos do samba na Ilha – como também ao samba que sai dela. São duas viagens que trazem dois sambas: a primeira viagem eu chamarei de Samba de Reis e a segunda viagem eu chamarei de Samba de Véio. Ambas são versões de um mesmo samba que, ao mesmo tempo em que se separam por seus modos de transporte, permanecem atadas pela necessidade de deslocamento.

2. A estadia

O samba, assim como a música de modo geral, é resultado de um encontro. Encontros de remeiros nas embarcações em portos do Rio São Francisco, encontros nas esquinas de centros urbanos, encontros de transeuntes em praças. O próprio som nasce como um acontecimento fruto desses encontros: da mão do tocador com o coro do instrumento, do ar dos pulmões dos coristas com suas cordas vocais, da palma de uma mão com a palma da outra. E em cada um desses encontros feitos entre diferenças de corpos há uma relação que se volta para fora: o som é esse elemento resultante, é aquilo que se cria como uma abertura para o surgimento de algo novo. O som *relaciona* as coisas e as pessoas.

E assim como em alguma medida o som do samba é efeito do encontro de remeiros nos portos, ele também é efeito do encontro de seus corpos com os remos que empurravam as barcas rio acima. A este som, os massanganos chamam de toada. É este samba de ritmo mais compassado que, cantado a uma só voz, ajudava os remeiros a arrastar as toneladas de carga das embarcações rio acima. Toada, explica Dona Amélia, é um samba de trabalho. Ao cantarem juntos, os remeiros tornavam

menos árdua sua jornada. Dessa forma, ao mesmo tempo em que eram eles que carregavam as músicas nas bagagens nas viagens de volta à Ilha, também era a própria música quem os trazia de volta nessas travessias. O ritmo tinha o tempo das correntezas: na viagem de volta, quando a correnteza remava a seu favor, o percurso era vencido no tempo dobrado da música. A este samba corrido os ilhéus chamam de batuque. “Batuque é a toada duas vezes”, ensina Dona Amélia. Seja a toada ou seja o batuque, tanto uma quanto o outro não se confundem, tampouco se afastam: ainda que as músicas sejam as mesmas nos versos, elas se diferem no ritmo.

E o ritmo também acompanha os usos dos corpos dos sambistas. Assim como os homens-remeiros ditavam o ritmo das remadas pelo ritmo das toadas, as mulheres-agricultoras equilibravam garrafas de cachaça nas cabeças nos centros das rodas de samba como quem equilibrava latas d’água no trajeto que ia do leito do rio até as roças localizadas mais ao centro da Ilha. Ainda que com a irrigação esse costume tenha deixado de ser necessário, a destreza desse equilíbrio resiste no corpo das mulheres massanganas mais velhas: impressiona seus modos de andar, como se nada lhes pesasse sobre a cabeça. É que ali o mesmo corpo que trabalha é aquele que dança. Isso porque na Ilha não há separação estanque entre o espaço da brincadeira e o espaço do trabalho em sua vida cotidiana. Isso aproxima da Ilha também aquilo que o etnomusicólogo José Jorge de Carvalho (2000) disse sobre as tradições musicais rurais do samba: tanto em umas quanto no outro, tratam-se de “habilidades rurais” tais como a “destreza manual, força muscular nos braços, pernas e coxas; resistência e disposição para lidar com confronto físico e aberto, e assim por diante” (Carvalho, 2000, p.14). E se quiséssemos seguir essa linha, poderíamos afirmar que o samba feito na Ilha do Massangano é herdeiro das tradições africanas banto⁵⁵, e localizá-lo dentro do macro-gênero ‘samba’ ou, mais especificamente, dentro do gênero rural tradicional – por acontecer numa ilha rural – ou ainda dentro do gênero ritual vinculado ao catolicismo – por suas relações com a folia do reisado, cujos enlaces veremos mais adiante (Carvalho, 2000).⁵⁶ O que importa dessas classificações é que o olhar ao

⁵⁵ Daí vêm os gêneros seculares tradicionais, que podem ser chamados de rurais ou comunitários, como a capoeira, o maculelê, o samba de roda e o jongo. É aquele que comporta as variações do samba: possui ritmos binários e melodias que têm grande afinidade com as portuguesas. É exemplo de ritmo binário o barravento, que se ouve em casas de umbanda, macumba e jurema por todo o país (Carvalho 2000).

⁵⁶ Ainda que a intenção desta dissertação não seja reunir semelhanças entre ‘traços culturais’ remanescentes de um samba originário a outro, como costumam fazer os folcloristas, aqui essas classificações fazem-se necessárias na medida em que ajudam o leitor a formar para si uma imagem

samba da Ilha estrutura-se a partir dos usos do corpo. E nas músicas desse universo afro-brasileiro “o corpo e a música são como duas faces de um mesmo ser” (Taugny, 2007, p.137): não há como pensar em um sem pensar no outro.

E se já vimos que a música é efeito do encontro entre corpos, os corpos dos sambistas da Ilha do Massangano gostam de encontrar-se em umbigadas, que nada mais são que uma forma de chamamento: um dançarino chama outro ao centro de uma roda de samba através de um encontrão de corpos. Assim, a umbigada pode ser tanto de umbigos, quanto de dedos, lenços, ou olhares. Não há critério fixo que regule os encontros, pelo menos não na Ilha do Massangano. “Ói, tem dois batuques de umbigada que nós conhecemos”, me ensinou Totô: “tem o do papagaio e o do lenço”. Junto à sua prima Amélia, Totô lembrou-se do batuque “papagaio curupaco, dá costa meu louro”, e as duas ensaiaram a semba⁵⁷: unem os dedos indicadores imitando um bico de papagaio. E assim também brincaram com o batuque do lenço, cujo chamamento é feito através de um lenço torcido que laça o parceiro pela cabeça para conduzi-lo ao centro da roda. A umbigada, antes de ser uma coreografia de dança, é um enlace.

E de enlace em enlace os ocupantes vão se revezando no centro das rodas de samba. Num dia de reis na Ilha, Seu Oséas pelejava junto à Dona Amélia na tarefa de ordenarem uma roda de samba. “No tempo de primeiro”, ficar no meio era apenas tarefa para os casais. “Era pra ser assim, dois pares, trocando dois com dois. Homem e mulher, certinho”, explicou Seu Oséias enquanto reclamava que “hoje em dia entra no meio quem quer. Não se respeita mais nada”. Entre velhos, adultos e crianças, da antiga ordem que Seu Oséias acionava, resta intacto o pressuposto de que o centro da roda nunca permaneça vazio. É preciso sempre estar junto.

Mas, ainda que idealmente, o estar junto não implica indistinções. Há diversos modos de agregar-se, e um desses critérios de organização é o gênero. “Na antiga data, nós não tirávamos batuque. Batuque quem tirava eram os homens” me explica Dona Amélia enquanto lamenta que aqueles que sabiam tirar “Deus já tinha levado”. E diz que às mulheres cabia somente o lugar da resposta: “e nós só ficávamos pra responder o que eles tiravam. Aí, quando dava assim alta noite, eles diziam: agora

mais consistente das práticas do samba. Para uma discussão mais pormenorizada do papel dos folcloristas como classificadores ver, por exemplo, Carvalho (1991) e Chaves (2009).

⁵⁷ ‘Semba’ foi, talvez, o primeiro nome dado ao samba e constitui o que hoje se tornou conhecido por umbigada, termo popularizado por Edison Carneiro que a esses sambas de estilos gerais pré-industriais chamou de *samba de umbigada*. Nele inclui-se tanto o samba da Ilha, como Jongo do Rio de Janeiro ou o Tambor de Crioula do Maranhão.

vocês ajudam a gente. Aí acabou, hoje as mulheres é que cantam”. E o que tradicionalmente cabia aos homens – a tarefa de puxar batuques e sustentar no tamborete o ritmo do samba – foi gradualmente passando para as mulheres, as quais, além dessa nova posição, revezam-se nas tarefas de responder aos batuques, bater palmas, sapatear no centro das rodas e equilibrar garrafas de cachaça na cabeça. Mesmo que tais posições sejam apenas ênfases e não exclusividade de gênero, é inegável reconhecer que ao longo do tempo ocorreram deslocamentos significativos nessa estrutura – para desgosto dos mais velhos.⁵⁸ Ainda que as rodas de samba tenham mudado com o tempo, sua composição elementar não foge a seu princípio: qualquer definição de roda de samba não poderá preterir da presença de dançarinos e tocadores dividindo entre si um mesmo espaço. Se tocados por homens ou por mulheres, os batuques continuam sendo os mesmos.

“Tem que tirar o verso pra poder tirar o batuque”, ensina Dona Amélia, “é do jeito que eu tô dizendo: o verso: ‘vou m’embora, vou m’embora segunda-feira que vem quem não me vê assim chora, quem não me ver me quer bem” e logo após ela mesma respondia “aí vem o batuque: ‘Bota fogo no arroz ô Joana...’ Aí eu vou e tiro outro verso e aí você vai me respondendo”. Em tese, se a ordem entre perguntas e respostas fosse seguida, qualquer um que se habilitasse poderia levar um samba adiante. Em tese apenas, porque na prática não é qualquer um que pode fazê-lo. Com o tempo, fui percebendo que a declarada abertura democrática para a feitura do samba só poderia acontecer diante de algumas condições: para se puxar um batuque ou marcar o ritmo do tamborete, o sambista deve responder a uma série de expectativas coletivas que vão desde o domínio de certa perícia técnica até a manutenção e construção de vínculos parentais.

Para além da necessidade da boa vontade e das pessoas juntas, não se monta uma roda de samba sem o encontro de um puxador de batuques, um tamboreteiro, a cachaça e uma fogueira. Eis a unidade mínima do samba. Contando sua formação completa, compõe seu conjunto pandeiros, triângulos, uma viola, um caracaxá (um tipo de chocalho de origem indígena) e, mais recentemente, um timbau – espécie de tambor introduzido por Seu Oséas, que junto ao tamborete ocupa-se na marcação do

⁵⁸ Entre homens e mulheres – estas últimas sendo atualmente muito mais numerosas –, ainda há no samba os que perguntam e os que respondem, os que cantam e os que dançam. Paul Gilroy (2001, p.167) denomina *antifonia* essa estrutura do repente e do improviso no canto, ‘som em resposta’, definida por este autor como própria das musicalidades negras que cruzaram o Atlântico.

ritmo do samba.⁵⁹ O tamborete tornou-se o principal símbolo do que seria a autenticidade caatingueira do samba. É ele que circula entre agentes culturais e políticos, servindo de mediação simbólica na prestação de favores. É um tamborete que a vereadora Raimunda Sol Posto dá de presente quando pleiteia ganhos políticos para o samba nas rodadas de negociações no âmbito da cultura. Há hoje, certamente, mais tamboretos nas mãos de autoridades fora da Ilha do que na de sambistas dali. Feito à imagem e semelhança de qualquer tamborete cujo uso seja o habitual (sentar-se), sua versão instrumento musical diferencia-se em seus usos e os modos de fazê-lo. Se não há samba sem tamborete, não há tamborete sem couro de bode, estacas de madeira, pregos e uma fogueira.

Assim, Seu Oséas, nesse mesmo dia de reisado, indignou-se diante de um tocador de tamborete quando este lhe mostrou o couro do instrumento rompido pelo fogo. “Isso só acontece porque não são eles que se lascam fazendo o tamborete. Isso dá trabalho!”, disse. Tratava-se de um acidente típico de afinação, de vários sentidos. Desafinaram-se Seu Oséas e o tamboreteiro, como também o próprio tamborete e a mão do tamboreteiro que, ao contato com o couro mole, se rompeu em calos. Para afinarem-se é preciso armar uma fogueira, mas também cuidar para não se queimar nela. Assim, onde há samba necessariamente há fogo. Ele está tanto nas fogueiras, quanto nomeando a força que impulsiona os corpos dos sambistas numa roda de samba – “o samba é ‘fogo’ – e nas garrafas de cachaça que fazem as dançarinas, mesmo ‘de fogo’, exibirem sua destreza ao equilibrar as garrafas na cabeça e fazer passar a cachaça “discretamente entre os presentes” (Aquino, 2004, p.96). Isto é, para que se realize um bom samba, para agüentar seu ‘fogo’, é preciso muitas vezes também estar ‘de fogo’. Isto é, para bem sambar muitas vezes é preciso bem beber. E mesmo que a cachaça não esteja propriamente no meio da roda, seu uso é elemento central para se fazer um bom samba (cf. Capítulo 3).⁶⁰

Mas nem só de batuqueiros, tamboretos, fogueiras e cachaça se faz uma roda de samba. É preciso também se ‘acostumar’ a fazer samba. Somente os que ‘tomam costume’, é que alcançam a destreza da dança ou a perícia do toque. Assim como não

⁵⁹ Os sambistas contam também de outro instrumento já em desuso: o réque. Descrevem-no como algo que ainda que tenha a aparência física de um pequeno berimbau, o som e a maneira de tocá-lo assemelham-se mais àqueles do réco-réco.

⁶⁰ Isso fica evidente nas apresentações do samba fora da Ilha. Em uma delas na qual estive presente, a organizadora do samba, Raimunda Sol Posto, elencou como típico do samba o (1) uso do tamborete, (2) a umbigada, (3) o equilíbrio da cachaça na cabeça e, por fim, (4) a personalização dessa tradição: a matriarca do samba na Ilha: Dona Amélia.

basta colocar uma garrafa de cachaça na cabeça para conseguir equilibrá-la, necessita-se mais do que duas mãos e um tamborete para imprimir o ritmo certo ao samba. Por exemplo, Dona Amélia se aborrece com a história dos homens não saberem bater tamborete e cantarem ao mesmo tempo. Eles dizem que se atrapalham e ela se espanta com essa “desculpa”, já que sempre soube fazer os dois movimentos ao mesmo tempo e nunca achou dificuldade nisso. Sua comadre Das Dores, no entanto, lhe advertiu: tudo isso é falta de costume. Ser um bom sambista é também uma questão de acostumar-se.

E, de certa forma, o contrário também acontece: o samba se acostuma às pessoas, isto é, o batuque ‘pega intimidade’ com o tocador e é tratado como se fosse dele. Se alguém, por exemplo, se mete a bambear o corpo ao som de ‘Mulata de ouro’, tem também que ‘peneirar-se toda’ como fazia a dona do batuque, a finada Zefa, caso contrário torna-se alvo de toda sorte de gozação: “fica lá dançando, toda encolhidinha”. É que aquele que tem seu batuque, apossa-se de seu ritmo, como se seu corpo fosse uma extensão de sua música. Tornam-se uma coisa só. Tomar-lhe a música e modificar seus modos de cantar é ou motivo de chacota ou de desprezo. “Só pode cantar a ‘Mamona’ se Amélia mandar”, disse Totô referindo-se ao batuque da prima. E Dona Amélia lamenta os maus usos de seu batuque: cantam “muito diferente, fazendo pausa onde não tem”. O mesmo se passa com a ‘Joana’ de Zé de Helena, ou a ‘Lua Nova’ de Conceição. Tais sambas são de tais pessoas porque se acostumaram de tanto cantá-los no meio da brincadeira. Não se toma posse de uma música por decreto, mas por costume.

Mas se o costume pode distribuir batuques, ele jamais lotearia posições. Dizer-se ‘a vocalista’ ou ‘o tamboreteiro’ do Samba de Véio na Ilha é ser motivo de chacota. “Grande coisa”, riem-se os sambistas mais velhos. Todos são vocalistas, tamboreteiros e dançarinos de suas próprias rodas – se assim os quiserem. É que se tal música pode pertencer a tal pessoa, a qualidade de cantar nunca seria atributo de uma pessoa só. No momento em que estão todos juntos fazendo samba, eles não estão preocupados em produzir ‘a vocalista’ ou ‘o tamboreteiro’, ou nenhum outro modo de existir que responda a uma idéia de individuação. O que importa é que a brincadeira é a arte de proporcionar encontros, seja ele entre pessoas entre si, coisas ou espíritos. Através deles passam intensidades – seja a força ou seja o fogo – que comporão agenciamentos que longe de levar a produção de um sujeito unificado, compõe sujeitos múltiplos. Se como costumam dizer, o povo de Celestina ‘é um povo só’, ele

só pode ser único em sua faculdade de diferenciar-se. É ao mesmo tempo um e vários: é remeiro, agricultor, tamboreteiro, trianguleiro, caboqueiro, dançarino. Tudo a um só tempo.

3. A Jornada

“O reisado mede os janeiros”, explica-me Dona Amélia. “É como eu tô lhe dizendo: se hoje a gente saísse, aí pula um dia e sai no outro, entendeu?”. E assim vai até que a última casa da Ilha seja visitada. E hoje em dia é tanta casa que a duração do reisado tem quase a duração de janeiro. Assim, todos os anos, durante quase todo o primeiro mês, o samba da Ilha *acompanha* o ‘reis’. “*Acompanha*”, diz Dona Amélia, “mas não é o reis”. Para ela é obvio: “samba é samba, reisado é reisado”, insiste. Somente mais tarde fui entender que pelo termo ‘samba de reis’ não deveria traduzir que o samba *é* do reisado. “O reisado é apenas *acompanhado* pelo samba”, insiste novamente a sambista. Muito embora seja preciso deixar registrado que há por ali muitos sambas sem reisados, mas jamais algum reisado sem samba – já que o samba, certa vez ela me disse, “é quem *leva* o santo até a casa das pessoas”. Assim, o fato de ser um acompanhamento não torna o samba um mero anexo da folia de reis. Então pude perceber que não há reisado sem samba porque sem o samba não há o próprio Santo Reis⁶¹.

“O Santo Reis é a cantiga” me disse Dona Amélia enquanto cantarolava junto à sua comadre Das Dores o batuque: Quem quiser saber quem é / Abra a porta saia fora / Porta aberta sala franca / Recebeis com alegria / É com a virgem Maria / Recebeis seu vento frio / ô me abre a porta / ô sinhá / Que eu quero entrar / Que eu venho da rua / Quero vadiar.⁶² Aí conforme fosse, ela explica, os donos das casas

⁶¹ Em geral são chamados de ‘o reis’, no singular, porque ao mesmo tempo em que são distinguidos enquanto três santos, são pensados como uma unidade, tal qual a santíssima trindade do cristianismo.

⁶² O restante da cantiga é: “Oh de casa nobre gente / Escutais o que eu direi / Da parte do oriente / A chegada dos três reis / Os três reis quando soubera / Pela nossa ‘domicia’ / Montarei nos seus cavalos / Com prazer e alegria / O primeiro trouxe ouro / Para seu trono orar / O segundo trouxe incensa / Pra seu trono incensar / O terceiro trouxe mirra / Pra saber se é mortal / Bateu asas cantou galo / Onde o salvador nasceu / Canto os anjos nas alturas / Louvores de que se deu / Viemos cantar o reis / Com a

decidiam se abririam as portas só para o santo ou se também para o samba. Havia aqueles que queriam só o santo. “Se quiser só o santo, eles [os sambistas] caem fora”, mas não sem antes levar um regalo, geralmente uma garrafa de cachaça. “Mas aí”, Dona das Dores completou “se quisessem o samba tinha dias em que a gente passava era a noite inteira sambando”, e lembrou-se do tempo em que suas hérnia de disco não lhe impedia de sapatear o reis.

Foi através da conversa das comadres que pude compreender que levar o santo é, pois, levar a cantiga de reis – já que o reis só se faz presente através de sua cantiga. Portanto, nesse caso, o samba, mais do que *ser* algo, ele é aquilo que *leva*. O samba é de reis porque ele *carrega* o santo através da palavra cantada, em meio à escuridão da noite. Não se vê nem se toca no santo: se escuta e se dança. A presença do santo é transmitida através da força do samba. Nesse sentido, o samba *age*, ele executa, ele coloca as coisas em movimento. Na Ilha do Massangano, não há estandarte que torne o santo presente: é somente o samba que, ao fazer a vez da brincadeira no reisado, arrasta com ele toda sorte de existências que vai dos santos às pessoas.

Entre sambas e reisados, esse último transfere ao primeiro algumas de suas características, inclusive, as suas classificações. Segundo a folclorista Elisabet Moreira (2009), o samba da Ilha do Massangano é, assim como o reisado, um folguedo tradicional. Portanto, para além de ser “uma manifestação popular, de tradição oral, com algumas semelhanças com o samba de roda da Bahia, com a dança do coco em geral”, o samba da Ilha possui características próprias que herda do reisado, uma vez que sai com regularidade apenas no “ciclo natalino religioso do mês de dezembro e que culmina em janeiro”. Juntos, o samba e o reisado saem no período que vai do dia 31 de dezembro, atravessa o dia 6 de janeiro (dia de santo reis) e termina somente na data em que a última casa da Ilha for visitada. E assim, no ano de 2009, ainda que visitassem três casas por dia, os foliões somente puderam por fim à brincadeira no dia 26 de janeiro, quando a última casa da Ilha foi visitada. Mesmo assim, o ideal de cobrir todas as casas nunca é alcançado. Os foliões mais velhos – geralmente seus ‘enfrentantes’ – alegam distâncias e evitam caminhar até certas casas: além do acesso ser dificultado pela parca luz das noites, eles correm o risco de chegarem lá sozinhos. “E se tiver que ir, a gente vai é só” reclama Dona Amélia, ao

luz de quem te adora”. A letra da música foi retirada do encarte do primeiro CD do Samba de Veio. Sua transcrição foi feita pela professora Elisabet Moreira em parceria com o produtor cultural Chico Egídio na ocasião de montagem da mídia. Ainda nesse capítulo darei mais notícias da realização desse CD.

relembrar o dia em que, por falta de sambistas, foi um tocador de CD quem levou o santo até os devotos.

Aborrecida, Dona Amélia, reivindicava os modos de antigamente. Disse que a jornada do reisado tem que ser feita na calada da noite e preferencialmente em absoluto silêncio, para que seus futuros anfitriões possam ser acordados pela cantiga.⁶³ É como se a cada dia de jornada, um grupo de adultos refizesse a mesma caminhada feita pelos Reis Magos, à imagem daquela relatada pela Bíblia. Onde quer que ela seja feita, a folia de reis é um tributo ao nascimento do menino Jesus, ao surgimento do ano, e trata-se de um momento de circulação de dádivas, com a contraprestação de presentes entre os foliões e os santos (Chaves, 2009) – que no caso da Ilha do Massangano é feita através de doação de cachaça. Cada um a seu modo, eles contam a história dos três Reis Magos que, segundo a Bíblia, seguiram longa jornada rumo ao local do nascimento do filho de Deus. Partiram de distintas partes do globo guiados unicamente por uma estrela e, após uma série de aventuras – como despistar o cruel rei Herodes, ávido por assassinar a pequena divindade recém-nascida –, cada um dos reis trazia consigo um presente: o incenso, o ouro e a mirra.

E assim como há reisados na Ilha, há em outros lugares ao longo das margens do Rio São Francisco. Como, por exemplo, no norte de Minas Gerais no trecho em que compartilha com a Ilha as águas desse rio. “Lá que era bonito de se ver”, disse certa vez Dona Francisca ao lembrar-se da época em que morou em Pirapora, enquanto acompanhava as andanças de seu marido, Seu Berto, nos anos em que foi mestre de vapor: “lá que era sério mesmo. Eles brincavam dia sim, dia não, na alta madrugada, levando com eles umas cantigas muito bonitas...”. E também lá, segundo Wagner Chaves (2009), é a música que transporta os santos evocados pela palavra. A este ato ele chama de presentificação:

As palavras não comentam, evocam, se referem a algo e, sim, têm o poder de torná-lo presente no aqui e no agora. A realidade não é sugerida, evocada, expressa através da linguagem e, sim, criada,

⁶³ O preceito das andanças noturnas nas saídas quase diárias do samba em algumas folias Brasil afora justifica-se como uma espécie de tributo à longa jornada dos Reis Magos que, escondendo-se da tirania de Herodes, perseguiam na surdina da noite a estrela guia rumo a Belém (Brandão *apud* Chaves, 2009, 231).

construída, como estamos vendo ser o modo de ação do canto.
(Chaves, 2009, p.62)

E mais adiante ele completa:

O canto, desse ponto de vista, passa a ser compreendido em um sentido performantivo, como produtor daquilo que fala no ato mesmo de cantar. Dizer, ou melhor, cantar, nesse caso, é fazer. O som, que pode ser organizado em melodia, ritmo, métrica, apresenta-se, aqui, como uma força, energia, vibração, produtor de significados, experiências e contextualizações. (Idem, p.243)

Assim, segundo o autor, enquanto nos reisados do sudeste o Santo Reis se faz presente através de performances corporais e recitativa de mascarados, na região são franciscana o santo se faz presente especialmente através das danças coletivas como o lundu, o samba e a chula. Mas na Ilha do Massangano nem sempre foi assim. Houve um tempo em que, para além dos instrumentos, dos sambistas e de sua música, o reisado contou com outras elaborações estéticas que ainda que não levassem o santo presentificado até as pessoas – como é feito usualmente pelo estandarte – serviam para levar reunir as pessoas junto ao santo. É o caso do Samba de Reis ou o Reis de Bois.⁶⁴

O Reis de Chapéu é uma dessas outras versões do reisado na Ilha, quando os foliões saíam de chapéu. “Queria ver essa moçada incutida colocando de novo um chapéu na cabeça”, duvidou Dona Amélia enquanto me descrevia os ornamentos da brincadeira. Seus ornamentos variavam dependendo da cabeça de quem o chapéu enfeitasse: se fosse mulher penduravam-lhe bandeirolas, se fosse homem, costuravam-lhe duas borboletas. “Era a gente mesmo quem fazia”, e afirmou a beleza dos enfeites enquanto caía na risada ao lembrar-se dos empregos do chapéu. Mais do que adornar a cabeça, o chapéu servia de penico para o xixi de outros foliões, caso

⁶⁴ E, pelo que vimos no capítulo anterior, os intercâmbios entre esses locais não são apenas de água, mas de tudo aquilo que elas podem carregar. Ao longo das margens do rio, pode-se notar uma variedade de modalidades de reisado, como, por exemplo, as elencadas por Neves (1998): “Reis de Pastorinhas, Reis de Bois, Reis de Caixa, Reis de Mulinha de Ouro, Reis de Caboclos, Reis de Caipora... Seria necessário um livro inteiro para estudar todas as modalidades de folias de reis são franciscanas” (Neves, 1998, p. 245).

flagrassem alguém deitado vencido pelo torpor do álcool. O chapéu servia de índice de resistência dos sambistas frente à cachaça.

“Aqui na Ilha tinha era coisa, menina!”, animaram-se Dona das Dores e sua filha Francisca ao lembrar dos reisados antigos. E aquele que lhes rendeu lembranças mais nítidas foi o Reis de Bois, que teve como ‘enfrentante’ Berto Barrinha. “Eu era pequena, mas me lembro bem como se fosse hoje do reis saindo com o boi”, contou Francisca. “E quando chegava lá na casa das pessoas (...) se elas quisessem o Boi, ele entrava”. Era nesse momento, lembrou Francisca, que os sambistas deveriam deixar “o tamborete assim de lado”. Brincava-se o boi, e somente depois é que, caso fosse de agrado dos donos da casa, “que o couro do tamborete comia!”. Disso concluiu-se que se o ‘samba é samba e o reis é reis’ deve-se também incluir nessa equação a variável ‘boi é boi’. Tanto o samba quanto o boi tinham suas próprias músicas, não se confundiam: de um lado havia os batuques do samba, e de outro as cantigas do boi. Novamente, eles não eram a mesma coisa. Enquanto cabia ao samba levar o reis com sua música, cabia ao boi levar o reis com sua brincadeira. E Dona Francisca ponderou que o reis de boi somente não persistiu na Ilha porque não haveria janeiro que chegasse para tanto boi. “Nesse tempo o reis durava muito. Em cada casa que quisesse, tinha que repetir a brincadeira. Se fosse hoje em dia, com essa ruma de casa, ele durava o ano inteiro”.

Brincadeiras com bois existem em outros lugares do país, como o Bumba-meu-boi no Maranhão e o Boi-Bumbá no Amazonas⁶⁵. Segundo Cavalcanti (2006), os termos bumbá ou bumba se referem ao ato de surrar, bater ou dançar. Conceição recorda-se bem de tais bumbadas. E ainda que soubesse que o boi era obra de seu pai, isso não diminuía em nada o pavor que ela sentia do bicho no tempo que era criança. “Na hora em que o boi saía pelas casas, e o ‘véi Argemiro’, baixinho que só ele mesmo, montava embaixo do boi e dançava bonito, do jeito que ninguém mais fez igual”, lembrou Conceição de suas peripécias de menina. Mas a perícia do dançarino mais do que encher os olhos da menina Conceição de beleza, metia-lhe medo. E contou-me que certa vez o boi flagrou-a em meio a sua espionagem juvenil e rapidamente a montou em sua corcunda e, de tanto bumar, derrubou-a no chão. Ela

⁶⁵ “Um boi-artefato, que baila, morre e ressuscita, é foco de brincadeiras pelo país afora: ‘Boi-Bumbá’, no Amazonas e no Pará; ‘Bumba-meu-boi’, no Maranhão; ‘Boi-calemba’, no Rio Grande do Norte; ‘Bumba-de-reis’ ou ‘Reis-de-boi’, no Espírito Santo; ‘Boi-pintadinho’, no Rio de Janeiro; ‘Boi-de-mamão’, em Santa Catarina, entre outros. Para além da diversidade regional expressa nessas denominações, o conjunto de variantes da ‘brincadeira do boi’ é heterogêneo e vital”. (Cavalcanti, 2006, p.69)

confessou que mesmo aquilo lhe rendendo noites mal dormidas com o pânico que passou a nutrir pela criatura, ela não cessava em burlar as ordens do pai e espiar as brincadeiras. Gostava de estar no meio do povo, ela disse. “É que parecia de verdade”, que só vendo mesmo pra acreditar, ‘jurou’ Conceição. Contou que seu pai fazia o boi sobre uma carcaça de madeira e que por cima forrava um tecido bem colorido, o mais bonito que tivesse. A cara do boi, ela lembrava, era a carcaça da própria cabeça do bicho: destacava-se da ossada de um animal morto e cobria-se a cara com panos e os olhos faziam-se a partir de fundos de garrafa. Na boca do boi escondia-se um pano vermelho que fazia a vez da língua do animal: a causadora de todo qüiproquó da festa.

Na Ilha do Massangano, o Reis de Bois integrou-se aos festejos do ciclo natalino, acontecendo sempre no mês de janeiro. Há, entretanto, lugares em que ele acontece no período dos festejos juninos, como é o caso do Maranhão e do Amazonas. E para cada região, há uma maneira diferente de contar sua história. O que persiste entre suas versões, o que as torna uma unidade, é a conjugação entre música, bailado e um certo enredo. De modo geral, este enredo conta o qüiproquó em torno da morte e ressurreição de um boi que se destacava entre os outros por sua esperteza. Abatido a troco de satisfazer o desejo de uma mulher grávida (de comer a língua do boi), todo um corpo de personagens é mobilizado na descoberta de quem foi o assassino do afamado bicho. Após muita peleja, descobrem quem foi o realizador do ato e partem na tentativa de capturá-lo. A saga enfim conclui-se em seu inusitado desfecho: a ressurreição do boi (Cavalcanti, 2006).

Na versão da Ilha, era o fantasma do boi quem voltava para desvendar o mistério de sua morte. Não era à toa que causava medo aos que participavam da brincadeira – especialmente às crianças. E havia mais: o boi recebia ajuda dos ‘caretas’, personagens mascarados que incumbiam-se da tarefa de fazer a mediação entre o fantasma do boi e os vivos, de modo a garantir o êxito da investigação daquela morte misteriosa. Esses mascarados, comuns em vários reisados, parecem comportar diferentes significados que variam de acordo com a região em que acontece. De acordo com Wagner (2009),

No sul de Minas e em Goiás, por exemplo, o bastião é uma espécie de mediador, já que através de suas falas, em geral cômicas, se

pedem e se agradecem as esmolos oferecidas à folia pelos moradores. Já no Estado do rio de Janeiro, tanto na capital quanto no interior, a figura do palhaço, que representa os soldados de Herodes em suas intenções de perseguir e matar o menino Jesus, não raro é associado ao diabo e à Exu, sendo objeto de uma série de prescrições e interditos rituais. Em uma aparente inversão simbólica do que encontramos em terras fluminenses, na região central de Minas Gerais, os mascarados, chamados de *guarda-mor* representam os Três Reis Magos e, nessa condição, realizam as *embaixadas*, que são versos cantados por eles diante da lapinha, em geral contando suas histórias enquanto reis. (Chaves, 2009, p.6)

Na Ilha do Massangano são ‘os caretas’ que ajudam o espírito do boi a desvendar as causas de sua própria morte. Eles fazem a mediação – que é própria do orixá Exu – entre o mundo dos vivos e o mundo dos espíritos.⁶⁶ E pode-se observar no entremeio entre o corpo do careta e a sua máscara presentes na brincadeira do boi os modos daquilo que se espera de uma pessoa massangana. Por exemplo, Seu João Pedro – esposo de Evanilde, sobrinha de Manoel de Oliveira – saía nos tempos de brincadeira de boi com seu careta, que atendia pelo nome de Mala Véia. O tempo passou, o boi passou, mas o nome do careta ficou. Entre os de geração mais recente, são poucos os que o conhecem por seu nome de batismo. De João Pedro ele passou sem maiores questões a chamar-se Mala Véia. E no momento desse repasse ele testemunhou a transitividade da noção de pessoa (ou de existência) massangana. João Pedro, antes de ser um indivíduo centrado e acabado (João Pedro), é um ser que admite transformações (Mala Véia). Entretanto, não há quem negue a integridade de Mala Véia. Ele é ‘um homem só’, para usar uma fórmula comum entre os massanganos. É um só, mas em constante trânsito: coincidem João Pedro e Mala Véia. Isto é, antes de os caretas representarem distintas personagens de um mesmo indivíduo, eles insinuam a possibilidade de distintos estados de existência atualizados

⁶⁶Os caretas’ não são personagens exclusivas do Reis de Boi, mas um tipo de presença que habita diversas festas da Ilha. Na ocasião do final do período da quaresma, mais exatamente no sábado de aleluia, grupos de jovens saem fantasiados visitando comunidades e vizinhança em troca de presentes e doações – prática bastante comum nesse período na Ilha. A essas pessoas os ilhéus também chamam de ‘caretas’. Entretanto não tenho maiores informações a respeito deles e de possíveis relações com os caretas do reisado.

em um só corpo.⁶⁷ Mas se hoje para seus vizinhos e parentes ele é muito mais seu *careta* Mala Véia do que seu *rosto* João Pedro, isso só é possível na medida em que as idéias massanganas acerca dos caretas se aproximam daquilo que Deleuze e Guattari (1996b) formularam acerca das metáforas de máscara e de rosto – já que ambas evidenciam os modos de relação dos corpos com a construção de existências. Enquanto que a máscara assegura a pertença da cabeça ao corpo (afirmando-o ao invés de negá-lo), o rosto é o que resulta da completa desterritorialização da cabeça daquilo que a sustenta. O rosto, para esses autores, aparece como um núcleo fechado, intransponível e refratário aos fluxos de intensidades que atravessam os corpos. Trata-se, em resumo, da idéia de um indivíduo formado, completo. Por outro lado, as máscaras põem as relações em evidência, colocam os estados em trânsito, na medida em que ressaltam o corpo ao exagerar uma caricatura do rosto.⁶⁸

No entanto, há atualmente outros modos de fazer essas passagens na Ilha do Massangano. Mala Véia (e não João Pedro) continua sendo aquele a integrar o corpo da roda de samba nas brincadeiras da Ilha, porém, agora o que mudou são as próprias brincadeiras. Surge na Ilha um samba novo chamado Samba de Véio da Ilha do Massangano, que curiosamente se funda justamente naquilo que ele não pode ser. É que este samba há muito já não é mais ‘de véio’ ou tampouco pode ser apenas da ‘Ilha do Massangano’. Ele se faz justamente pela intromissão das crianças e fora da Ilha, nas estradas das viagens para suas apresentações nos palcos da cultura.

4. A Partida

No dia seis de janeiro de 2009, dia de Santo Reis, notava-se na Ilha um princípio de confusão. Seu Oséas e Dona Amélia tentavam devolver a forma de roda a

⁶⁷ Assim, é possível afirmar que a idéia massangana de existência coincide com processos do que Deleuze e Guattari (1988) chamam de multiplicidade, já que não designa nem o um nem o múltiplo ou tampouco sua combinação: trata-se antes da própria imagem do múltiplo enquanto tal, sem unidade nem sistema.

⁶⁸ “Se considerarmos as sociedades primitivas, poucas coisas passam pelo rosto: sua semiótica é não significante, não-subjetiva, essencialmente coletiva, polívoca e corporal, apresentando formas e substâncias de expressão bastante diversas. (...) Mesmo as máscaras asseguram a pertença da cabeça ao corpo, mais do que enaltecem um rosto.” (Deleuze e Guattari, 1996b, pp.42-43)

um pequeno aglomerado de pessoas, nas quais boa parte eram crianças. Já não se podia mais distinguir periferia de centro. “Esses incutidos pensando que são gente”, esbravejou Dona Amélia enquanto despendia sua energia em vão. “Naquele tempo, menino num era gente que nem é hoje não”, explicou concluindo que “hoje tão tudo aí, passando no meio do mundo”. Nos dias de reis, é comum ver os mais velhos revezando-se na tarefa de ora expulsar as crianças do centro da roda, ora alargar seu perímetro. Contudo, seus esforços parecem ser sempre em vão: as crianças multiplicam-se, tomam o centro das rodas, ciceroneiam os visitantes. “É tanto menino que num deixa espaço nem pra gente entrar”, reclamou a mim Seu Oséas.

Os mais velhos acusam as crianças de saírem de seu confinamento das noites escuras de reis – hoje, iluminadas por postes – para ganhar as ruas e, para seu aborrecimento, o centro das rodas de samba. É que na Ilha do Massangano, nos ‘bons tempos de antigamente’, o Samba de Reis saía somente depois do relógio marcar meia-noite. Era o período onde todos deveriam estar dormindo, especialmente as crianças. Estar desperto à noite numa época em que não havia eletricidade – em que a escuridão na Ilha era iluminada pela luz da lua e das estrelas (com ajuda, é claro, de candeeiros a querosene) – era tarefa apenas para os adultos mais dispostos. O silêncio proporcionado pela ausência do som mecânico e do televisor, ao mesmo tempo em que embalava o sono das crianças servia de refúgio aos foliões – que a pisadas leves rumavam na vizinhança levando até ela a surpresa do samba de reis.

O fato de ser proibido às crianças talvez tenha sido o que levou o Samba de Reis a ceder lugar ao Samba de Véio, como referência primeira do samba feito na Ilha. De fato são velhos seus ‘enfrentantes’ e grande parte de seus brincantes, mas isso não é tudo. “Naquele tempo o samba ainda nem nome tinha”, contou a mim certa vez Totô. Não que eles não se referissem ao samba como ‘de véio’, mas ser de velho, era como ser qualquer coisa, já que tudo que importava não podia ser obra de crianças. Tanto é assim que o forró que acontecia no terreiro em frente à casa de Dona Amélia na véspera do dia de São João é lembrado também como forró ‘das véias’, já que somente elas podiam participar. E somente no sentido em que havia o forró ‘das véias’, é que já naquele tempo existia o samba ‘de véio’. O termo ‘de véio’ apenas adjetivava ambos, não os podia nomear. A velhice somente passou a substantivar o samba na medida em que ele teve que sair da Ilha e seguir rumo a outras viagens. E somente por esse motivo – o de distinção – é que o samba precisou ser batizado.

As explicações para o porquê desse nome surgem aos montes pelos veículos de comunicação locais.⁶⁹ Como por exemplo, a conclusão que Raimunda Sol Posto, num programa de rádio local, motivada por “estudar os calundus de Amélia”, relacionou a implicância dela com as crianças a respeito do samba ao fato de um suposto desacordo da sambista aos modos de que seus parentes “dançarem muito tomando aguardente, e ela não queria que as crianças se viciassem a isso”.⁷⁰ Assim, enquanto alguns como Dona Raimunda atribuíram o nome do samba como marca da aversão dos mais velhos à idéia de ou flagrarem seus jovens parentes bêbados ou de serem eles próprios flagrados embriagando-se, havia outros que creditavam o nome a um ressentimento dos idosos de verem seu espaço nas rodas de samba em disputa – como aconteceu, por exemplo, a Seu Oséas naquele dia de reis. Assim, em qualquer uma dessas conclusões extrai-se que tais perturbações não passariam de uma contingência, já que o samba seria o reflexo daquilo que se passa em torno dele. Aos sambistas, não lhes restavam muitas alternativas: ou o samba estaria a mercê das implacáveis mudanças sociais que perseguem as sociedades tradicionais, ou ele se tornaria refém de uma repentina consciência sóbria em meio a um mundo ébrio.

Não é que tais explicações sejam inverdades ou não sejam escutadas entre os da Ilha. De fato, elas ecoam aos montes. O que argumento, no entanto, é que qualquer explicação que pretenda dar conta das práticas do samba – mesmo que para justificar seus usos fora da Ilha – deve antes passar necessariamente pela idéia de que mais do que ser mera expressão de sua sociedade (massangana), o samba a constitui, é parte dela. Isto é, na Ilha do Massangano não pode haver separação estanque entre aquilo que julgamos ser entretenimento e a vida cotidiana das pessoas. Assim, as mesmas crianças que profanam o silêncio das madrugadas do reisado ocupando os centros das rodas de samba são aquelas que no dia-a-dia cruzam o caminho dos mais velhos sem lhes pedir a bênção; é também aquele mesmo velho que empresta seu nome ao novo samba o que distribui as bênçãos pela Ilha – que deve ser pedida tanto no primeiro encontro do dia quanto no último, sempre dos mais novos em direção aos mais velhos. É, inclusive, proibido aos mais novos chamarem os mais velhos pelo nome próprio. Isso, antes de ser um mero capricho hierárquico, sinaliza para a manutenção de todo um sistema de conduta que está em jogo. Assim, ao invés de ‘Dona Amélia’,

⁶⁹ Para mais detalhes, ver Aquino (2004, p.99) ou Moreira (2009).

⁷⁰ E por conta disso, a vereadora concluiu ser necessária a criação de um samba de véio mirim, “para dar continuidade ao samba”, conforme lhe havia pedido Dona Josefa. O samba mirim tem direção e enfrentância própria, e não tem vínculos jurídicos diretos com o Samba de Véio dos adultos.

diz-se ‘a bênção, madrinha’, ou ‘a bênção, titia’, ‘a bênção, mãe’ etc. O importante é que no vocativo evoque-se a relação. Dessa forma, o sambista mais velho, ao reclamar o reposicionamento das crianças nas rodas de samba (ou melhor, fora delas), está acionando todo um sistema hierárquico com o qual aprendeu a se relacionar – não importando se o esforço é em vão. Não se trata, portanto, de caprichos de idosos esperando por mais espaço na roda ou por mais liberdade para embriagar-se, ao contrário, essas reivindicações de exclusividade por espaço e por autonomia de alterações de consciência têm o mesmo estatuto das relações que envolvem a distribuição de bênção. Mais do que uma mera formalidade, a bênção é ao mesmo tempo um pedido e um reconhecimento de proteção, é o atestado social da hierarquia. O pedido de bênção mede a intensidade da força das relações que estabelece⁷¹.

Portanto, o samba que sai de lá recupera daquele que fica, além de outras coisas, a composição de sua velhice. O Samba de Véio da Ilha do Massangano é também herdeiro das relações sociais massanganas, ainda que não necessariamente continue a se alimentar delas. É que ao sair da Ilha, ao viajar, o samba teve que reinventar essas relações. Trata-se de um novo samba de velho, por assim dizer. E como qualquer novidade, ele é uma invenção, mas agora com data de nascimento e autoria conhecidas. E para inauguração desse novo samba, uma nova narrativa de origem é acionada.

Para um novo samba, é preciso uma nova enfrentância. E assim, Dona Raimunda retira de uma conversa com Dona Josefa a legitimidade para levar o novo samba adiante. Não é raro ouvir de Dona Raimunda a narrativa em que Dona Josefa, moribunda, já de muletas, encontrou-se com ela “embaixo de um pé de pau” e disse: “Raimunda, eu quero tanto que esse samba permaneça. Sei que vou morrer e que não vai demorar muito, mas eu queria que você não deixasse esse samba morrer”. E que desde então ela tomou “aquilo como uma responsabilidade” e passou a estudá-lo. Foi somente então que o samba passou de uma “coisa que eles dançavam pra eles, [que] não saía da Ilha” para ganhar as estradas e tornar-se o Samba de Véio da Ilha do Massangano. Do pedido da velha senhora já falecida, a então vereadora Raimunda Sol Posto vislumbrou um futuro de novas travessias ao samba: para salvá-lo da morte, ele

⁷¹ Nesse sentido a idéia massangana acerca da distribuição de bênção coincide com a de Araxá, uma cidade do interior de Minas Gerais, na qual, conforme Ovídio de Abreu Filho (1980), a “bênção pode então ser vista como reconhecimento de uma dívida fundamental que é a constante passagem de indivíduo a pessoa que ela opera” (Abreu, 1980, p.36). Em outras palavras, ser velho na Ilha do Massangano implica ser um mediador de existências, ou como em Araxá, é ser “mediador entre o céu e terra, entre santos e homens, entre natureza e cultura, entre grupo e indivíduo” (Ibidem).

teria que sair de lá e ganhar estradas. Em 1995 foi fundada a associação cultural do samba, em memória desse repasse. Homenageando Dona Zefa, tomaram-lhe emprestado seu nome: batizam a associação de Associação Cultural Josefa Isabel dos Santos do Samba de Véio da Ilha do Massangano. Ela ainda que não tenha sido parente ‘carnal’ da família dos Santos Oliveira, estabeleceu com ela laços de afinidade. Para ficarmos em apenas um deles, Dona Zefa foi sogra de Dona Amélia. Mas há quem diga que tal homenagem deveu-se antes à sua amizade com a vereadora do que a seu parentesco com os sambistas. Mas isso não é tudo: mais do que ter herdado as honras do samba a partir de uma herança familiar, o que parece fazer justiça à homenagem está na memória de outros sambistas a respeito de sua relação com o samba. Dona Josefa se destacava nas rodas de samba pela destreza em equilibrar uma garrafa de cachaça na cabeça e por saber sapatear bonito, ainda que ela andasse de muletas. Diz-se que era só o samba começar para que ela esquecesse das dores, deixasse de lado as muletas e caísse no sapateado.

Imbuída de sua enfrentância autorizada por Dona Josefa, Dona Raimunda, ao querer “não deixar morrer uma tradição de mais de cem anos”, ela teve que inventar uma nova. O Samba de Véio é cria daquele mesmo Samba de Reis, mas em outro formato. É preciso não se confundir, adverte Dona Amélia à sua comadre Dona Das Dores: “Dona Raimunda é a dona do samba, mas só lá fora. Aqui dentro quem manda é a gente”. É como se houvesse de fato dois sambas: um dentro e um fora da Ilha. São duas origens distintas, dois modos de se fazer, dois grupos de enfrentantes.

Mas se o samba um dia teve que sair, é porque em algum momento algo novo chegou até ele. Segundo contam, a primeira viagem do samba foi feita sem que sequer tivessem que sair da Ilha. Foram os ‘de fora’ que foram até os ‘de dentro’. E enquanto Dona Raimunda credita a primeira viagem a uma iniciativa sua em autorizar uma rede de TV local a gravar um documentário sobre o samba, Conceição diz que muito antes disso foram dela as primeiras imagens do samba da Ilha a correr o mundo. Tinha sido ela “a causadora de todos esses acontecimentos aqui”, disse a Totô. Foi a ela que indicaram quando um grupo de pessoas em 1997 aportou numa travessia de Petrolina em busca de músicas tradicionais ainda a serem descobertas pela mídia⁷², e são suas

⁷² Eram participantes de um projeto chamado Som da Rua. Segundo o site que hospeda o projeto <<http://www.somdarua.com.br>>, “Som da Rua é um projeto permanente da TvZero, iniciado em 1997. O seu principal objetivo é registrar, sonora e visualmente, a paisagem musical do Brasil, tal como ela se manifesta nas ruas do país, destacando artistas de excelência que, à margem da indústria cultural e da mídia, conservam, recriam e reinventam a memória musical brasileira”.

imagens cantando e dançando enquanto equilibrava uma garrafa na cabeça as primeiras a sair da Ilha – isso num tempo em que o samba ainda não era ‘de Véio’,⁷³ que as casas ainda eram poucas e de taipa e que tudo aconteceu ali mesmo, diz ela, em frente ao terreiro de sua casa. Conceição lamenta, entretanto, que não possa mais acompanhar o samba: agora todos os seus finais de semanas são dedicados à venda de acarajés. É que o samba jamais lhe deu o sustento que a venda de acarajés na Ilha do Rodeadouro lhe proporciona. Voltaria a fazer samba, disse Conceição, no dia em que ele pagasse suas contas. Dona Raimunda, por outro lado, orgulha-se de sua iniciativa de ter mandado com recursos próprios confeccionar as primeiras roupas de chita dos integrantes do samba para a ocasião da gravação do programa da TV local. Relatou-me que aquilo despertou a vontade dos demais ilhéus de integrarem o ‘conjunto do samba’. E depois de sua iniciativa “de mostrar o samba ao mundo”, a associação teve que limitar o ingresso de novos sambistas, que de dez pessoas já conta hoje com cerca de cinquenta integrantes.⁷⁴

E ainda que cada uma interprete um caminho diferente dessa primeira viagem do samba, ambas concordam que foi somente depois que as imagens da Ilha viajaram até Recife e que puderam ser vistas pelo professor Fernando Mendonça e seus alunos que o samba deu sua virada. Desde então o samba pôde conhecer outras travessias.

O professor Fernando Mendonça propôs à Dona Raimunda que recebesse na Ilha cerca de setenta pessoas, entre alunos, professores e o pessoal da TV Universitária. Foi aí que, segundo ela mesma informou num programa de rádio, deu-se a largada para a construção do “resgate” do samba por meio da filmagem em 2000 de um documentário que se chamou “Documento Nordeste”. Essa foi a segunda viagem do Samba da Ilha sem que ele tivesse que sair do lugar. Foi ao mesmo tempo o primeiro grande encontro entre os massanganos e pessoas de fora, e também o primeiro documentário realizado sobre o samba feito na Ilha. Exibido em rede nacional através da TV Cultura⁷⁵, o ‘Documento Nordeste’ ao qual se refere a

⁷³ Tanto é que no banco de dados do projeto a artista catalogada foi Conceição e não o Samba de Véio da Ilha do Massangano, que só veio ganhar existência enquanto tal tempos depois.

⁷⁴ Não obtive toda a lista dos integrantes, que inclusive é bastante variável de apresentação a apresentação. Mas de modo geral, entre crianças, adultos e idosos, os sambistas que saem em viagem são: Fátima, Conceição e Dona Amélia na voz; Nailza, Peba, Eva, Márcia, Francisca Claro e Jildete no coro; Oséas no timbau; Branquinho, Manoel Messias, Manoel de Joana e Pedrinho no tamborete; Mala Véia no triângulo; Ailton no pandeiro; Paulo na Viola; Pedro de Darcilene no chocalho, João Pedro, Nazareth, Miziane, Rafael, Darcilene, Dulcinete, Corina, Chiquinha, Félix, Dé, Juliana, Romana, Nerivaldo como dançarinos.

⁷⁵ A TV Universitária é concessionária da TV Cultura em Recife.

vereadora deu o ponta-pé inicial para que o Samba de Véio pudesse alcançar maiores distâncias. Desde então já se podia ver o novo rosto do samba: de roupas de chita, lenço na cabeça e chapéu de palha, os sambistas revezavam-se na tarefa de explicar a origem do samba, puxar batuques, dançar umbigadas e equilibrar uma garrafa de cachaça na cabeça.

De posse de seus adornos, o ‘conjunto do samba’ partiu de ônibus rumo a outras estradas. E a festa da Lavadeira⁷⁶ foi a primeira viagem de fato do samba em meio a tantas outras que estavam por vir. Ela reinaugurou uma era de novos encontros do samba com outros arranjos musicais. Foi numa dessas ocasiões em 2004 que Ariano Suassuna apadrinhou o Samba de Véio, depois de uma pequena apresentação particular em sua casa. Dali por diante, o samba dessa pequena Ilha localizada no meio do rio São Francisco ganharia o reconhecimento das estradas, sem sequer precisar sair da Ilha: com ajuda do seu mais novo padrinho, foram gravados os dois CDs – o primeiro em 2005 e o segundo em 2006⁷⁷ – que levariam sua música até onde jamais seus integrantes pensariam em poder estar. Ariano Suassuna, numa carta escrita de próprio punho especialmente para a estréia do CD do Samba de Véio, publicada estrategicamente na contracapa de seu encarte, declara seu apadrinhamento ao Samba tal qual uma doação de bênção:

Tenho orgulho de ter aberto para ele algumas portas, que não são o que o grupo merece mas são o que pude fazer. E concluo com a única expressão que pode ter um padrinho diante de seu afilhado: que Deus abençoe o grupo, dando-lhe vida longa e proveitosa. (Ariano Suassuna, 2005, encarte CD Samba de Véio da Ilha do Massangano).⁷⁸

⁷⁶ A Festa da Lavadeira acontece todo dia primeiro de maio na grande Recife. Ela celebra a rica cena cultural nordestina em geral, e a de Pernambuco em especial.

⁷⁷ Antes disso, o Samba de Véio, na ocasião de uma Festa da Lavadeira, havia gravado duas músicas num CD que seria a coletânea desse encontro de grupos. Não tive acesso a esse CD. Os dois CDs propriamente do Samba de Véio – realizaram-se mediante um pedido de Ariano Suassuna ao SESC Nacional. Dessa forma, ele mobilizou agentes culturais numa escala nacional para essa empreitada.

⁷⁸ Segue a carta na íntegra: “A Dança é uma arte que sempre me interessou. Digo sempre que o Povo brasileiro é fundamentalmente musical, dançarino e teatral. E é tendo esse fato em vista que se deve examinar a atuação de grupos que, como o “Samba de Velho”, de Petrolina, podem nos ajudar na codificação dos passos da Dança popular brasileira. O que se procura no Movimento Armorial é uma Arte brasileira erudita baseada nas Raízes populares de nossa cultura. As primeiras experiências que tentei no campo da Dança datam da década de 50, do século XX, quando imaginei um espetáculo intitulado “Os Medalhões”, com música de Guerra Peixe. Posteriormente, quando era secretário de

Assim como os pedidos de bênção podem tornar alguém parte do ‘povo de Celestina’, foi Ariano Suassuna como padrinho do Samba quem lhe deu condição de existência em meio a cena cultural pernambucana. Num passe de bênção, o Samba de Véio, ao mesmo tempo em que se tornou digno de ser visto e ouvido, gravou seus dois CDs e passou também a poder ser ouvido, mas sem necessariamente ser visto. Isto é, a gravação dos dois CDs possibilitou ao Samba ampliar suas viagens e seus transportes, agora sem a necessidade da presença de seus corpos.

Se anteriormente era necessário fazer música para tê-la na Ilha do Massangano, atualmente basta um CD e um aparelho de som que está garantida a festa. É preciso, evidentemente, que exista público para escutá-lo e eventualmente dançá-lo. Na verdade, nos três meses que passei na Ilha, poucas foram as vezes em que o CD não fez a ocasião da festa. Assim aconteceu no aniversário de 73 anos de Dona Amélia, em apresentações do Samba para crianças, nos momentos de brincadeira em casa, ou até mesmo em noites de reisado: certa vez, na falta de quem batesse, “quem levou o Reis até as casas de cima foi o CD mesmo”, confessou Dona Amélia. Enfim, através do CD o samba transporta-se a si mesmo de volta à Ilha. Quando não há tocadores, eles não se acanham em dançarem ao som de um aparelho. Eles reincorporam seus corpos na feitura da música. Eles reinventam para si sua tradição já reinventada.

Assim, os antigos sambistas que se aventuravam em viagens mal pagas desafiando a correnteza do Rio São Francisco agora cedem lugar, quando não ao CD, à sua nova versão: não apenas homens, mas mulheres e crianças sambistas partem de ônibus rumo ao desconhecido. Numa rota oposta à empreendida por seus antepassados, hoje os sambistas levam consigo o samba e a cachaça, e trazem de volta, além de novidades, um cachê simbólico. O samba que outrora acontecia na Ilha após um bom dia de trabalho nas roças, ou para celebrar colheitas de sucesso,

cultura do Recife, criei o Balé Armorial e o Balé Popular do Recife. Mais tarde ainda, como secretário da Cultura de Pernambuco, criei o Grupo Grial e o Grupo Arraial Vias da Dança – sempre com aquele propósito de fundir a Dança clássica e a contemporânea com a Dança popular. Pode-se imaginar, portanto, a alegria com que estou vendo nascer o presente cd, organizado por esse extraordinário grupo musical que é o “Samba de Velho”, sediado na Ilha do Massangano, no meio do Rio São Francisco. Tenho orgulho de ter aberto para ele algumas portas, que não são o que o grupo merece mas são o que pude fazer. E concluo com a única expressão que pode ter um padrinho diante de seu afilhado: que Deus abençoe o grupo, dando-lhe vida longa e proveitosa. Petrolina, 25. IX. 2005. Ariano Suassuna”.

caminha, ainda que a passos tímidos, não mais para celebrar o trabalho, mas para tornar-se um tipo dele. Mas ainda há muita estrada pela frente.

Certa vez, sentada em frente à casa de sua mãe, no mesmo local onde fora gravada sambando com uma garrafa na cabeça, Conceição teve saudades do tempo em que podia acompanhar o samba nas viagens, quando não era tão urgente sua presença na empresa dos acarajés. “Ô, era tão bom, a gente conhecer gente, outros lugares. Perder o medo. Ah, eu me tornei outra pessoa. Pense que antes eu era matuta.” A recompensa monetária ganha nos shows ainda é secundária diante do atrativo da aventura das viagens. “A cotovia ribeirinha que trabalha mais pelas atrações que lhe proporciona a profissão do que pelo salário que ela lhe oferece” (Rocha, 1983, p.21), parece agora alçar novos vãos, ainda que novamente movida mais pelo sabor das viagens do que pelo valor dos cachês.⁷⁹

Foi o samba que lhes levou para conhecer o mundo. “Antes disso, só mesmo uma viagem que fiz com o finado meu irmão Francisco que gostava muito de mim”, disse Dona Amélia. E assim como ela, o Samba fez com que vários massanganos pudessem conhecer outras águas, mas agora através dos caminhos de terra, pelo asfalto. Consolidou-se então para o samba a era de seus novos transportes. Para isso, os sambistas tiveram que se desterritorializar não apenas da Ilha, mas de suas relações com outros ilhéus. Foi necessário que se destacassem da vida das pessoas da Ilha para que o samba pudesse encontrar-se com outras. Ele sai dos terreiros da Ilha para os palcos das grandes cidades, das relações da coletividade para a autoria dos artistas, da prática de sambistas genéricos para a especialização de funções. Em resumo, para o samba transformar-se em “cultura”, ele teve que sair dela.

Enquanto na Ilha é motivo de chacota intitular-se como ‘a vocalista’ ou ‘o tamboreteiro’ do samba, fora dela, no circuito da cultura do entretenimento, tais posicionamentos são incentivados. Mas há sempre um movimento no sentido oposto a essas “objetivações” culturais. Foi nesse sentido que Dona Francisca não conseguia decidir sobre as origens de sua “cultura” “se o samba veio do Pernambuco, dos índios, de onde meu pai veio, ou se é coisa da *TV Cultura*”. Para ela pouco importava. O que podia afirmar é que desde que se entende por gente “esse samba já existia” e que por isso vale a pena preservá-lo: “nossa *cultura* é muito bonita, ela não pode acabar

⁷⁹ Há, de fato, muita controvérsia em torno dos baixos valores do cachê (que costuma girar em torno de R\$ 40,00) e da forma que é distribuído (por integrante, indiscriminadamente), mas todos concordam que são mesmo as viagens e não o dinheiro em si que os fazem partir de suas casas.

mesmo não”. Para um só evento, ela foi capaz de reunir vários sentidos da palavra ‘cultura’, sem entretanto render-se a nenhum deles. Ela apenas aprendia a fazer uso daquele léxico da indústria cultural, sem contaminar sua vida. A sua gramática é outra. Foi só se despedir de mim, que Dona Francisca voltou a seus afazeres e às suas lembranças de quem um dia foi esposa, filha e irmã de ‘enfrentante’ do samba.⁸⁰

E entre a “cultura” de todo dia e a “cultura” da TV Cultura emerge nos palcos do Samba todo um novo corpo de etiqueta. A estratégia foi a de projetar certas condutas tradicionais do samba da Ilha para os palcos do Samba. Entretanto, essa passagem nem sempre é tranqüila, gerando situações inusitadas. Por exemplo, a exigência dos pés descalços no palcos ou chão de cimento – a fim de imitar as pisadas nos terreiros da Ilha – servem mais ao propósito de esfoliar os pés do sambistas do que para desenvolver o ‘pé-forte’ que o samba exige. Assim também é com as roupas e adornos que volta e meia os integrantes do Samba ganham: todos querem o seu, colecionam fardamentos, mas reclamam que trocariam tantas roupas pelo dinheiro gasto com elas. Da mesma forma, o que se espera do posicionamento de palco pouco tem a ver com aquilo que se pratica nos terreiros da Ilha. Não foram raras as vezes em que escutei reclamações de que os sambistas tratavam os palcos como mais uma das brincadeiras da folia de reis em seus terreiros. Uma reprodução mal colocada do folguedo da Ilha nas estruturas de palcos italianos. Como aconteceu, por exemplo, na ocasião de um festival de cultura em Petrolina: diante de sua pouca intimidade com o microfone, um dos únicos sambistas da velha guarda do samba ainda vivo, Seu Claro, fez em voz baixa aquilo que Dona Amélia continuamente reclamava aos homens: puxou antigos batuques. Mas, assim como nas rodas de samba da Ilha, não se preocupou em não dar as costas para o público.

E na ocasião do encontro de nome “Aldeia do Velho Chico” – cujos participantes eram grupos “culturais” existentes nas mediações do trecho do vale do Sub-médio do rio São Francisco –, Dona Amélia indignou-se frente ao desdém de uma moça que se impacientava numa apresentação do Samba de Véio na Ilha. “Vê se isso tudo que acontece aqui é por sua causa?”, ela me confessou que ensaiou

⁸⁰ Aqui arrisco uma aproximação entre o que disse Dona Francisca e uma distinção proposta por Guattari e Rolnik (2005a) no qual há a cultura-mercadoria (‘TV Cultura’) por um lado; e por outro há a cultura alma-coletiva (‘nossa cultura’), que os autores remetem a formulações dos processos de identidade. A relevância de tal aproximação para o estudo em questão é o de alertar para os perigos do uso indiscriminado do termo ‘cultura’. Muitas vezes ele ao invés de falar sobre as relações que compõem a vida cotidiana ribeirinha e seus modos de simbolização, des-relaciona aquilo que estava relacionado ao colocar à parte o público da cena, o solista do dançarino, o tamborete do fogo.

perguntá-la, ao passo que ela mesma lhe dava a resposta: “Não, é por causa do samba! Olha o nome que tá lá escrito no palco: Ponto de Cultura do Samba de Véio da Ilha do Massangano”. Naquele momento inaugurava-se o Ponto de Cultura do Samba de Véio da Ilha do Massangano⁸¹. Era o seu primeiro evento oficial. Uma diversidade de grupos que têm em comum, dentre outras coisas, o estatuto de “cultura regional”⁸², reuniu-se na Ilha do Massangano causando certa comoção entre os sambistas.

A criação do ponto de cultura foi talvez o que faltava para consagrar de vez o Samba de Véio enquanto prática cultural de destaque em sua região, inclusive para os próprios Ilhéus. Ao verem estampado o nome de seu novo samba num evento que trouxe à Ilha outras possibilidades de brincadeira, os sambistas puderam dar algum uso ao discurso apoiado sobre o termo “cultura”. Era como se a Ilha, com aquele encontro, tivesse voltado a experimentar sua condição de porto: diferenças se cruzavam novamente, mas agora sob um novo formato. Não mais sambistas em ofícios de remeiros que atracavam em portos margeando o São Francisco, mas brincantes em ofícios de brincantes que em grupo atravessavam estradas para estacionarem nos palcos das aparições públicas.

Por exemplo, ainda que não fosse a primeira vez que sambistas da Ilha se encontrassem com os integrantes do Reisado do Lambador de Lagoa Grande – PE, aquele encontro revestia-se de novidade. Não era sempre que se encontravam em grupo na condição de sambistas. Assim, no momento em que os visitantes sapatearam seus sambas na Ilha, uma comoção instantânea se instalou entre eles. Os da Ilha

⁸¹ O ponto de cultura faz parte de um projeto maior chamado Mais Cultura, do Governo Federal, cuja meta é implementar cerca de 20.000 pontos até sua conclusão. O projeto, que é ligado ao Ministério da Cultura, visa promover a diversidade, aumentar a auto-estima, a cidadania, o protagonismo, a emancipação social. Estes são os produtos culturais que tem que ser alcançados através da realização de oficinas, da circulação de acervos, da remontagem da memória e do intercâmbio cultural com outros pontos de cultura. De um total de 80 pontos de cultura disponibilizados para estado de Pernambuco, para a sub-região na qual se encontra a Ilha (Sertão do São Francisco) foram reservados 10 pontos, dos quais 5 deles restaram para a cidade de Petrolina. O Ponto de Cultura do Samba de Veio da Ilha do Massangano é um desses. Dividem com o Samba os outros quatro pontos dessa sub-região o projeto Cine Raízes, Artes do Sertão (Fundação Nilo Coelho), As histórias dos heróis do povo negro (Bordadeiras do bairro José e Maria) e Educadores Populares de Petrolina (Matingueiros). Para cada ponto, ao todo, são disponibilizado 185 mil reais, distribuídos em 5 parcelas semestrais. O dinheiro tem que ser investido em serviços e não pode ser empregado em cachês ou construções civis. Desse montante, apenas 15 mil podem ser gastos em reparos de infra-estrutura. Tais informações foram retiradas do sítio: www.cultura.gov.br.

⁸² Dentre tais grupos destaco aqueles que causaram maior repercussão entre os sambistas da Ilha: a Folia de Reis da Vila Mocó, o Maracatu Encanto da Alegria de Recife, o Reisado do Lambador de Lagoa Grande e a Marujada de Curaçá. Da Ilha do Massangano, além do Samba de Véio, teve também um grupo que dançou uma roda de São Gonçalo.

impressionaram-se com as semelhanças entre os batuques, e sobretudo com as diferenças entre eles. É que ao mesmo tempo em que compartilhavam formas (samba de roda, cachaça, umbigada, instrumentos), diferenciavam-se nas expressões (outros batuques, outros modos de sapatear). Ambos, os da Ilha e os do continente, naquele encontro aprendiam novidades: em poucos instantes dançavam e tocavam batuques juntos e de um modo próprio, que ao mesmo tempo em que se inauguravam, se perdiam ali mesmo.

Curiosamente foi nesse encontro promovido pelo SESC e que celebrava um programa do Ministério da Cultura – o Ponto de Cultura –, no qual participantes vestiam-se ora de chita, ora de lantejoulas, onde melhor pude ver em circulação a inventividade das relações sociais massanganas. Parecia que ao mesmo tempo em que a “cultura” isolava e separava o que antes estava em relação, ela também era capaz de por em relação aquilo que anteriormente não se cruzava (como o reisado da Ilha com o de Lagoa Grande, cidade que margeia um trecho do rio onde já não passavam grandes embarcações; ou com a marujada de Curacá, o maracatu de Recife etc.). O resultado desses novos cruzamentos resta imprevisível, mas ele certamente gerará novidades, criadas a partir de um sistema de significados próprio.

Dessa forma, não é que por vestir-se de chita que o samba tenha atestado sua morte inventiva, como se a partir de então tudo fosse imitação e da ordem do simulacro. A tradição só pode permanecer no meio de suas transformações. Antes de condenar mudanças, importa perceber as rotas de fuga alternativas às possíveis capturas existenciais. Nesse sentido, aquilo que Sahlins (1997) observou sobre as criações culturais no interior das relações coloniais entre os povos da Ásia e da Europa pode coincidir com aquilo que surge por efeito das relações que envolvem o samba da Ilha e seu circuito cultural.

Como imposições do imperialismo não são de fato capazes de construir uma existência humana, e como a consciência e a capacidade dos povos vitimados de forjar significados permanece intacta, o industrialismo colonial não consegue forçá-los a ‘internalizar’ seus próprios pressupostos sobre a natureza humana (Sahlins, 1997, p. 57)

E mais adiante, ele completa, “os bens europeus não tornam simplesmente as pessoas mais semelhantes a nós, e sim mais semelhantes a elas próprias” (Idem, p.60). Ou seja, se é óbvio que em larga medida a transformação da prática musical do samba em “cultura” traz conseqüências profundas nos seus modos de subjetivação – para usar um termo de Guattari e Rolnik (2005a) –, tornando-os mais suscetíveis à “ocidentalização” das relações, isso não significa que esses modos estejam rendidos a forças que lhes são superiores, que lhes ultrapassam e reduzem ao valor de mera circunstância. Pelo menos não totalmente. Mais sutis e engenhosas são as estratégias em que os modos do samba feito na Ilha misturam-se aos do samba feito para fora dela.

Portanto, junto às viagens, cria-se uma nova era de produções de existências para o samba e os sambistas. E ainda que não possam ser mais aquelas de múltiplas possibilidades e intensidades feitas no interior dos relacionamentos da Ilha, os sambistas e suas formulações de existência tampouco poderão ser confinados a um “modo de semiotização dominante” que se ocupa em produzir unicamente “indivíduos normalizados, articulados uns aos outros segundo sistemas hierárquicos, sistemas de valores, sistemas de submissão” (Guattari e Rolnik, 2005a, p.22).

Assim, o que quero aproveitar do conjunto dessas histórias da invenção de um novo samba é o que dele pode ser extraído enquanto um modo de produção de existências forjadas no contato entre travessias. O Samba da Ilha e o samba na ilha, ainda que não sejam o mesmo samba, continuam ambos a alimentar-se de transportes: seja por água ou por terra, as viagens continuam promovendo encontros e os encontros, acontecimentos e os acontecimentos, existências. É disso que tratará o próximo capítulo.

CAPÍTULO 3: EXISTÊNCIAS

“Porque a gente sabe que de tudo nesse mundo existe”

Maria José, a Nonosa

Por meio de três histórias, tentarei, nesse capítulo, esboçar os propósitos das **brincadeiras** massanganas e como elas relacionam ‘forças’ no sentido de ajudar na produção de ‘existências’ entre o ‘povo de Celestina’. Nisso ajudou-me Berto Barrinha com seu **luto**, ao me apresentar a existência das almas penadas; Dona Amélia, que em sua saga à procura de cura nos ensinou o que os ilhéus querem dizer quando falam de ‘**força**’ e os caminhos que tal força deve tomar para que se tenha sucesso na produção de vida; e, finalmente, Dona Josefa, que pelo ‘**fogo**’ com que girava numa roda de samba na Ilha, deixou como legado para seu povo a técnica de equilibrar-se, de mediar as ‘forças’ no samba, que, como veremos, faz-se tão importante para ser um ‘bom massangano’.

1. A brincadeira

A música na Ilha do Massangano reúne, sobretudo, pessoas: seja no samba de véio, no forró das véias, nas rodas de São Gonçalo, nas giras de caboclo ou nas estações dos penitentes. Quando Dona Amélia diz que para se realizar um bom samba basta um tamborete e gente para sambar, ela está nos revelando a unidade básica de toda brincadeira na Ilha: a junção entre a música e a união de corpos. Na verdade, uma não existe sem a outra. Para que haja música é necessário que dois corpos se encontrem, e para que o corpo exista é preciso lhe por a prova de atravessamentos de intensidades – que aqui chamaremos de ‘força’ e de ‘fogo’. Tais intensidades, na Ilha, quase sempre se propagam por meios musicais: seja através de batuques de samba, seja através de pontos de caboclo.

É disso que tratará esse capítulo: de como a prática musical massangana constrói existências através desses atravessamentos. E assim como toda prática

musical, a da Ilha é também profundamente relacional: relaciona pessoas entre si no momento da execução, pessoas e instrumentos, pessoas e santos, pessoas e forças que atravessam seus corpos.⁸³ O corpo é, portanto, personagem central desses agenciamentos, uma vez que está sempre mediando acontecimentos. Em resumo, a questão que se coloca aqui é a mesma que inspirou Taugny (2007) ao refletir sobre o mecanismo das passagens, das trocas de substância através da música entre aquilo que é humano e o que não é. A autora sugere que o que há de comum entre tais práticas musicais, as quais ela chama de tradicionais, é que “todas elas têm como traço distintivo a corporalidade. É no corpo e por meio do corpo que as trocas se processam, que se recebe a música” (Tugny, 2007, p.137). Assim, tanto para se fazer samba quanto para se fazer existir na Ilha do Massangano, é preciso trazer os corpos à baila, promover encontros.

Da mesma forma que bons dançarinos são aqueles que administram o equilíbrio de seu corpo no espaço, bons tocadores são aqueles que mantêm o samba em seu tempo e bons instrumentistas são aqueles que dominam a técnica de construção de instrumentos. Para ser sambista na Ilha do Massangano é preciso, acima de tudo, ser inteligente. E a inteligência alcança-se, basicamente, através da prática de estar junto. Não havia outro atalho a se tomar: para se aprender é necessário agregar-se, brincar das mesmas brincadeiras, cantar dos mesmos sambas, beber das mesmas bebidas, comer das mesmas comidas.

Para ver como isso funciona, é só observar as ‘esmolas de Santo Antônio’, aconselhou Dona Amélia. E disse, explicando que todos os anos, no mês de maio, o povo de Celestina reúne-se para pedir esmolas que financiem a festa do santo, que acontece sempre um mês depois. Para recolher as ‘esmolas’, os fiéis remontam toda a jornada do reisado em apenas um dia. “Isso foi invenção de meu irmão Francisco”, contou Dona Amélia, assim como aconteceu com boa parte das festas religiosas da Ilha das quais ele foi ‘enfrentante’. Entretanto, Dona Amélia ponderou que, ainda que seu irmão tivesse inventado a esmola do santo uma primeira vez, foi ela quem a inventou uma segunda. Disse que no princípio, no tempo da ‘enfrentância’ de seu

⁸³ Essa relação triangular entre corpo – música – existência não é de forma alguma uma exclusividade massangana, sendo comum sobretudo àquelas sociedades onde a noção de cultura é extensiva a outros domínios que não apenas o humano. Nelas, canto e a música constroem pessoas através de transportes verticais, de alterações de consciência. Aí, inclusive, a própria noção de música é maior que a nossa “... pois nela já não há mais uma só natureza e várias culturas e sim uma única cultura co-extensiva aos ‘seres naturais’, por isso onde ouvimos ‘grunhidos’, ‘gritos’ e ‘risos’ dos homens e mulheres indígenas, deveríamos ouvir música.” (Queiroz, 2006, p.26)

irmão, eram apenas três os que acompanhavam a obrigação, e que nem ela própria os seguia. Levavam consigo apenas algumas cantigas, rezas e uma bandeira; e, diferente do que acontece no reisado da Ilha, nas esmolas de Santo Antônio, o santo se faz presente não exatamente através da música, mas da bandeira – que ao passar sobre as cabeças dos fiéis que de joelhos recebiam a bênção, os fazem sentir a presença do santo. A música ali tinha, pois, outros propósitos. Dona Amélia disse que sua invenção consistiu justamente em adicionar às rezas e às cantigas um pandeiro e uma viola. “Mas tu inventa coisa!”, disse-lhe Francisco, cuja aparência Dona Amélia aproxima a de seu filho caçula Ademir. Desde então, nunca mais faltou gente na caminha das esmolas, e nunca mais faltou esmola para o santo.

O santo, enfim, pôde ir mais longe. O que Dona Amélia inventou para a ‘esmola’ através da música foi outra maneira de reunirem-se. Isso porque, ela refletiu, o povo da Ilha gosta mesmo é de brincar. E completou dizendo que, desde pequena, tudo teve que inventar para poder se divertir, já que às crianças e às mulheres não competia sair da Ilha. “Era só nós mesmo, se a gente quisesse música, tinha que fazer”, explicou Dona Amélia enquanto lembrou-se, com sua prima Totô, das brincadeiras com os sambas que seus irmãos faziam quando eram vivos, ali mesmo, sentados na calçada em frente a suas casas. Dona Amélia então puxou o batuque: “O amor que não tem dono”, para Totô responder: “Eu sou dona dele...”; e riram lembrando as paródias inventadas pelos irmãos, batuques proibidos e confidenciados a elas em segredo. Divertiam-se puxando batuques ‘de brincadeira’: “Meu ‘culhão’ que não tem dono”, e as duas responderam na gargalhada “Eu sou dona dele...”. Mas também tinham uns sambas ‘de brincadeira’ mas que eram ‘de verdade’, isto é, tratavam-se de versões originais de um batuque. E lembraram de como eles gostavam de pegar pela palavra suas tias mais velhas que, inocentes, não se davam conta do que diziam. Enquanto um puxava “Na minha casa não se racha lenha”, as velhinhas respondiam: “Na minha racha...”. Era preciso estarem espertas. Não havia mal em cantá-los, todas concordavam, “era coisa deles”. E Totô, por outro lado, sorria: “Os sabidos cantavam e besta era quem respondia”.

Assim, no momento em que brincavam de fazer sambas, ao compartilharem segredos e brincadeiras, os sambistas arranjavam pretexto para estarem juntos e dessa forma ‘entendiam-se por gente’. Ao aprender juntos, deixavam passar entre eles experiências que lhes ensinavam o modo como se deve fazer coisas e o modo como fazer-se perante elas. A noção de existir na Ilha no Massangano passa por essa noção

de aprendizado, esse ‘saber-fazer’ que, por sua vez, implica um certo modo de estar junto, compartilhando espaços, procedimentos, alimentos, cachaça, música.

Numa tarde, duas netas de Dona Francisca montaram acampamento ao lado da casa da avó que, sob a sombra de uma árvore, reunia-se com meia dúzia de comadres para dar palestra – que é como gostam de chamar o ato de prosear. Espiavam as crianças que entretinham-se brincando com uma pequena canoa fabricada pelo pai. As senhoras acharam bonito, dizendo que, para criança, tudo é brinquedo. E emendavam em lembranças do tempo antigo, quando Conceição e suas irmãs aprendiam a cozinhar a partir de restos de comida e panelinhas de barro – ambos doados pelos pais. “A gente já voltava pra casa almoçadas”, dizia Conceição, ao lembrar de um guisado que preparara e que, segundo sua tia Amélia, quase havia matado o filho dela, Nisor. Conceição defendia-se, responsabilizando a banha de carneiro que usava como gordura, já que óleo, naquele tempo, era algo difícil de se arranjar. Até mesmo para os adultos, cuja diferença mais substancial entre as duas culinárias estava no tamanho das panelas. É que brincar na Ilha do Massangano, antes de ser uma atividade só para crianças, é um exercício de inteligência. Berto Barrinha, cuja sabedoria é admirada por toda Ilha, certamente não alcançou tal fama por conta de seu desempenho escolar. Era inteligente porque sabia brincar e porque era mestre na arte de inventar coisas.

Conceição disse ter nisso puxado ao pai. Ela defendia-se da acusação de ser ‘amostrada’, alegando que sua inteligência sempre foi estar no meio do povo. Sempre fora ‘incutida’, metia-se até onde não era chamada, como no tempo em que era menina e espiava Bois de Reis. Dona Amélia concordou e disse que melhor era a esperteza da vadiagem da menina Conceição do que a estupidez da mocidade de hoje. “Nunca vi ninguém sambar de longe”, disse ironizando a novidade dos modos dos mais jovens nas saídas de Reis. “É eu aqui cantando e outro acolá do outro lado ouvindo”. Com um tom irritado, reclamou que, de longe, não há quem aprenda batuques, que para isso é preciso estar perto, ‘no meio do povo’, como fizera Conceição. Ela disse ainda que as músicas que há nos CDs não somam nem a metade dos batuques que ela tem na memória, mas que eles certamente se perderão – já que não há como passá-los para frente, uma vez que quase nunca há alguém ao lado. A senhora completou dizendo que o que ela aprendeu ninguém lhe ensinara. Não há mistério: para aprender, é só brincar junto, fazer-se presente no meio do povo; ela mesma já havia tentando ensinar os batuques certo dia, numa reunião de tarde na casa de Chagas, mas sem sucesso. Concluiu, por fim, que aquilo não era coisa que se

ensinasse. Para samba não há ensaio: só se aprende a sambar, sambando. Ela reclamou ainda da mocidade de hoje que para tudo quer professor. “Não tem o que aprender”, ela costumava dizer. Pelo menos não no sentido escolar de aprendizagem: a dos ensinamentos.

Do lado do colégio, as reclamações vinham ao contrário. Aparecida, a diretora da Escola Municipal Santo Antônio, a escolinha da Ilha, reclamou justamente que as crianças de lá nada queriam aprender, já que não prestavam atenção aos ensinamentos. Explicou que pouco adiantava o privilégio de terem um pequeno corpo discente, se no final das contas as crianças reproduziam, na escola, os modos com que aprendiam em suas casas. Disse que tratavam a escola como a extensão do seu quintal: o que mais lhes interessava não era a sala de aula, mas o pátio. A escola, ela disse, é, antes, o ponto de encontro com as outras crianças, o espaço para as atividades e para a merenda. Assim, o que a diretora reclamava excesso entre as crianças, era justamente aquilo que Dona Amélia denunciava como falta entre os adultos: a vontade de brincar. Mas no excesso ou na falta, o que subjaz dessas histórias é que os modos massanganos de aprender são, sobretudo, modos de brincar. E brincadeira na Ilha do Massangano é algo sério. Ela refere-se às práticas que vão desde os modos de aprender das crianças, passando pelos modos de dançar do samba, até os modos de fazer dos caboclos.

Ir até os caboclos, disse-me certa vez Dona Amélia, é ir brincar. “Brincar os caboclos”, é o modo dela dizer. E que ainda que não fosse de pegar ‘caboclo’; nos tempos do centro de seu cunhado Berto Barrinha, Dona Amélia disse que não perdia uma gira e que girava com pé forte. Ela lembrou que, além do famoso centro de seu cunhado, houve também o de Creuza, sua afilhada de fogueira, mais conhecida entre seus parentes como Pebá. Além de ser conhecida como a merendeira da escola, sambista e enfrentante do único cordão que algum dia já saiu no carnaval da Ilha, Pebá também destacava-se por seus modos com os caboclos. Aprendera com seu pai, que de herança lhe deixara a obrigação de levar adiante a festa de Cosme e Damião. Mas, ainda que ninguém questionasse sua dedicação, não sabiam explicar porque ela, há tempos, abandonara as atividades de seu centro de caboclos. “Pra quem conseguiu tanto na vida...” diziam, enquanto insinuavam um certo mal-agradecimento de Pebá, como se ela devesse algo aos caboclos. Pebá, contudo, defendia-se dizendo que os caboclos nunca tinham lhe dado nada, a não ser trabalho. Entretanto, vez ou outra Pebá caía: ou de tombo ou de doença. “Vingança dos caboclos” alguns poderiam

dizer, mas Peba mantinha-se firme e dizia que nunca deixou de rezar e acender vela, e, a quem importava, já havia pedido licença: a seu pai e aos caboclos. Ela lhes explicou seus motivos, afirmando que só iria reabrir seu centro no dia em que tivesse dinheiro pra reformá-lo, mas que naquele ano, a reforma teria que ser mais uma vez adiada.

Adiaria a reforma, mas jamais a festa de Cosme e Damião – que acontece todo dia 22 de setembro. Mas naquele ano, mais uma vez, ela tinha lhe sido muito onerosa. É que a festa de Cosme e Damião, explicou-me Peba, é uma obrigação que não se adia, já que é uma tradição que aprendeu com seu pai. Ela contou que, certa vez, decidiu não fazer a festa, e que, por isso, “naquele ano, tudo na minha vida andou pra trás”. Foi então que seu pai, já morto, lhe veio em auxílio. Como uma aparição, veio lhe pedir que nunca mais deixasse de fazer a festa, que assim ela conseguiria levar adiante sua vida, ao passo que ele descansaria sua alma em paz. E, assim, todo ano Peba seguia lamentando do dinheiro gasto e do trabalho dado, mas jamais deixara de fazer novamente a brincadeira – que naquele ano já havia lhe custado um boi, um bode e duas caixas de galinha utilizadas para a feitura da comida. Falar de caboclo na Ilha, ensinou-me Peba, é, ao mesmo tempo, falar de brincadeira e de trabalho. Tanto um quanto o outro demandam necessidade de corpos juntos e certa disposição de aprendizado.

Assim, as maneiras de aprender na Ilha através das brincadeiras aproximam-se dos modos que Goldman (2005) aponta como sendo os modos de aprender do candomblé: “uma concepção completamente relacional de aprendizagem” (Goldman, 2005, p.108). Para isso, o autor aposta na idéia de aprendizado que nunca será aquele das escolas: a de um conhecimento fincado em ensinamentos, em doutrinas, mas a de um aprendizado que leva em conta o tempo e a experiência. Os conhecimentos vindos daí jamais serão passíveis de serem manipuláveis em depositórios – como é próprio do conhecimento doutrinário. Ao contrário. Goldman (2005) diz que tais conhecimentos são como acontecimentos construídos através da união de corpos que fazem passar sobre si intensidades, as quais, na Ilha do Massangano, se traduzem no transporte de ‘forças’ (chamadas no samba de ‘fogo’), que, por sua vez, agem na feitura de almas.

2. O luto

Todo dia 13 de junho, dia de seu padroeiro, Santo Antônio, há samba na Ilha do Massangano. Entretanto, em 2009, o samba não aconteceu. A morte de Bartolomeu Nascimento, o Berto Barrinha, adiou por um ano a saída do samba, mas não impediu o andor do santo. “Santo Antônio não tem nada a ver com isso”, diziam ao ponderar que, se é preciso mostrar respeito ao morto, o que dizer a um santo? As conseqüências seriam terríveis, advertiam, porque ‘Santo Fulano’ ou ‘Caboclo Sicrano’ não perdoam – conforme é comum de se dizer.

Assim, movidos pela fé e pelo respeito ao santo, como de costume, no alvorecer de seu dia, a estatueta de Santo Antônio saiu carregada num andor embalado pelos cantos dos devotos – para voltar em procissão no cair da noite. Mas o samba, em respeito ao morto, naquele ano não saiu. “Se todo mundo que morresse fosse assim, não tinha festa que chegasse”, era o que o ‘povo’ falava, enquanto cochichava reclamações ao insinuar tratar-se de privilégio.⁸⁴ Mas, mesmo sob protestos, a festa do santo continuou a seguir sem o samba. Pelo menos não a dançante, disseram os ‘enfrentantes’. Como é que iriam dançar, em festa, a alma do morto parente que, quando em vida, em tudo na Ilha estava metido? Era a pergunta que lançavam ao povo massangano. O respeito vinha acompanhado de temor. É que, com a morte de Berto Barrinha, ele passou da condição de mediador das almas, para a de própria alma – como muitas daquelas que ele cuidava na Ilha.

No tempo em que era vivo e tinha saúde, Seu Berto chegou a ser chefe dos ‘penitentes’. Ele e sua esposa, Dona Francisca, esta na condição de ‘alimentadora de almas’, saíam no período da quaresma para cuidar e dar conta de suas próprias almas e também das almas dos outros, que, já mortos, insistem em penar pela Ilha. Elas – as almas – estão por toda parte, mas preferem habitar as encruzilhadas, explicou-me certa vez a Velha Chica. “É lá onde as almas moram”, disse ela, apontando pra um entroncamento de caminhos. Tanto é assim que se eu reparasse bem, ela aconselhou-me, eu notaria que mesmo no dia-a-dia da Ilha as pessoas mais precavidas sempre desviam suas rotas para não passarem pelas encruzilhadas. Na certa topariam com as

⁸⁴ Eis outro sentido que costumam atribuir ao termo ‘povo’: aqui aparece como o ‘outro’ genérico, e não como o de si como o “nós, o ‘povo de Celestina’” parece supor.

almas. Parar na casa delas, somente no propósito de as dar de comer, disse Dona Francisca. Explicou, então, que essa é justamente a tarefa das mulheres no período da quaresma, e por isso chamam-nas de ‘alimentadoras de almas’: a comida das almas é a reza, explicou-me. É rezando que se fortalece uma alma, que se apazigua seu ânimo. Ela disse que isso é coisa antiga, e que, desde que se entende por gente, vê mulheres e crianças (e quem mais quisesse) vestidas de branco, de posse de suas matracas, caminhando pelas encruzilhadas da Ilha todas as segundas, quartas e sextas.

Dessa forma, ‘alimentadoras’ de um lado e ‘penitentes’ de outro seguiam rezando suas rezas e recompondo caminhadas pelas encruzilhadas da Ilha. O que não podiam é umas cruzarem os caminhos dos outros. Assim, nem Dona Francisca, esposa e ‘alimentadora de alma’, se quisesse, poderia acompanhar a caminhada de seu marido, Berto Barrinha, quando este era penitente. Inclusive, a participação de qualquer penitente no cordão só pode ser revelada quando sua obrigação já tiver sido cumprida. É que cada obrigação, explicou Rosa, neta de Zé Pancinha, há de ser cumprida com sete anos de penitência. Somente então, com a alma livre e alimentada, é que a identidade do penitente pode ser finalmente revelada. “Senão, os pecados deles pegam”, advertiu-me diante de minha curiosidade. E disse ainda que não se podia espiar e nem sequer ouvir suas rezas e cantos – já que a reza, ao mesmo tempo em que alimenta as almas, é o agente transmissor dos pecados. É por isso que, na Ilha, nem se deve escutar as rezas dos penitentes, nem passar sobre as encruzilhadas fora do período da quaresma. Tais encontros são perigosos, geram contaminações. A pena para a infração é a transferência tanto da penitência quanto do pecado, daquele que se esconde para o observador. Há casos, inclusive, de que, além dos pecados, herdaram também o corte da navalha sobre a carne. Assim aconteceu com um hóspede de Chagas que, ao cruzar o caminho de um penitente, foi perseguido por ele e por sua navalha, ávida por penitenciar aquele corpo já contaminado por pecados – ainda que alheios. É que do mesmo modo em que ouvir as rezas lhes contagia a alma, nesse caso também a carne deve ser contaminada pela dor. Conclui-se disso que, para os ‘penitentes’ ou para as ‘alimentadoras’, a reza é o caminho pelo qual as almas transportam a ‘força’ – seja naquilo que as aprisiona (o pecado) ou naquilo que as liberta (o alimento).

Enquanto Dona Francisca dava de comer às almas, seu marido, Berto Barrinha, flagelava seu corpo como penitência para livramento da sua própria. Quando o corpo do marido foi enfim libertar sua alma, Dona Francisca decidiu não

acompanhar o caixão até o túmulo onde ele foi enterrado. Justificou-se dizendo que não agüentaria a distância de sua casa até o cemitério, que fica do outro lado do rio, lá na Vila do Rodeadouro. Seria preciso atravessar o rio de barco, acompanhar o caixão até a capela da Vila, dar voltas em torno de todo cruzeiro que se visse, para depois, ainda, seguir carregando o caixão nas costas até o local onde o corpo de seu marido foi enterrado. Dona Francisca confessou não ter força para tanto. Os massanganos enterram seus mortos na Vila do Rodeadouro, a um braço de rio de distância da Ilha, como precaução para que não sejam contaminados com os pecados das almas dos outros. Na Ilha, somente se enterravam os corpos das crianças, “os anjinhos”, como se costuma dizer. “É mais fácil eu dormir aqui do que na igreja”, brincou Fábio, filho de Dulcinete, ao passar em frente ao ‘cemitério das alminhas’, quando voltava de uma visita ao túmulo de seu avô, no aniversário de 30 dias de sua morte.

Porém, se Dona Francisca proibiu os cantares dos penitentes no velório do marido em sua casa – “é triste demais”, ela disse –, no trajeto até o cemitério não houve quem os impedissem. Os penitentes aproveitaram a ocasião e, ao tomaram distância dos demais, entoaram os tristes cantos de penitência que, feito aboio, mesmo de longe se podia escutar. Faziam isso para que a alma pudesse partir em paz. Mas somente assim, de longe, é que se podia escutá-los. É que a proibição do luto, antes de incidir sobre o poder da escuta, recai sobre o poder ‘das vistas’. Foi isso que Dona Amélia insinuou ao aprontar-se para a missa de sétimo dia do cunhado, justificando suas vestes pretas: “é que para mostrar dor, tem que mostrar a cor”. Antes de tudo, o luto deve ser mostrado. Chagas unia-se a Dona Amélia nas advertências, dizendo a seus hóspedes: “aqui, quando se morre alguém, é proibido ouvir som por pelo menos duas semanas, ouviu bem?”. E baixou o volume das caixas de som, cuja potência quase sempre estava ajustada no volume máximo. Fez isso porque, para todo o samba que não seja de santo, a melhor forma de mostrar respeito é se escondendo através do silêncio. A regra era simples: por uma semana nenhum som podia ser ouvido; por um mês nenhum samba dançado; por um trimestre nenhuma festa de familiares realizada. Mas, o que se exigia não era propriamente um silêncio de sons, mas um silêncio de corpos, já que, sem que estejam em contato, nada pode passar por eles. E já sabemos que sem o encontro de corpos não há som que se produza. Por isso, por conta do morto, naquele ano, na festa de Santo Antônio, não se ouviu o couro do tamborete encontrar a mão do sambista, tampouco o chão encontrar o sapateado do dançarino.

Todavia, se a festa fosse de outro santo, o São Gonçalo, esse enredo seria bem diferente. É que São Gonçalo é santo festeiro e gastador, diziam. E não há luto no mundo que pare uma roda para esse santo. “São Gonçalo não perdoa, menina”, alertou-me Nailza a respeito dos caprichos do santo. É que sua obrigação é o próprio samba, explicou. E para se cumprir uma obrigação para esse santo são, no mínimo, três rodas tocadas e dançadas ao som de uma viola e de um pandeiro. “E ai de quem não cumprir promessa...” Nem mesmo os mortos se safam de pagá-las. No caso de morte, quem herda a dívida é seu parente mais ‘perto’, em geral, a esposa ou o marido. “Se não pagar, a alma do morto vem aqui nos cobrar”, contou Dona Amélia, explicando o porquê de ela ter pagado a promessa de seu marido já morto. E lembrou-se também do tempo em que seu irmão, Zé de Helena, juntava-se ao pai de Corina, Argemiro, no terreiro de sua avó Celestina, para dançar as rodas de São Gonçalo. Dançavam com o simples propósito de aprender – já que o mistério dessa dança só se decifra dançando. “Assim é que é melhor, sem promessa”, refletia Dona Amélia, por achar que, nessas ocasiões, pesava sobre as rodas menos restrições. É que são rodas “cheias dos protocolos”, me explicou Vandite, cujos conhecimentos havia herdado de seu avô, Zé de Helena. Disse-me que, para se fazer uma roda de São Gonçalo, eram necessários um guia para poder guiar; um pandeiro para poder dar os comandos; uma viola para dar o ritmo; e comida para os devotos e para alegria do santo. Vandite ensinou que na roda tinha-se que, literalmente, dançar conforme a música: caso contrário, recebia-se uma pandeirada na cabeça. E lamentou que, hoje em dia, boa parte dos guias da Ilha tenha morrido e que já não se façam mais brincadeiras que ensinem os outros a dançar como antigamente. É por isso também que quando há roda de São Gonçalo na Ilha, não há quem perca a oportunidade de dançá-la. Assim foi no dia em que armaram uma grande roda para o santo, na ocasião de um festival na Ilha. E ainda que não fosse resultado de promessa, mas de pura brincadeira, nem as filhas de Berto Barrinha safaram-se de dançá-la. Ao contrário, fizeram com muito gosto. E mesmo com três meses incompletos de luto, lá estava Eva formando par com Conceição e Dulcinete com Maria de Ananias. “Tem nada não”, me explicou Dona Amélia, “dançar pro santo pode”. Foi então que ela juntou-se à roda, mesmo temendo que seu joelho não suportasse a pegada da dança. Seu medo de cair, porém, era menor que sua fé no santo: “São Gonçalo não me deixa cair”, disse. De fato, São Gonçalo lhe manteve de pé, ao que Dona Amélia comemorou: “essa dança tem força, menina”. As parentes de Celestina, conseguiram, a um só tempo, respeitar a vontade do santo e

a vontade do corpo. Uma vez acabada a roda do santo, as filhas de Berto Barrinha esvaziaram a roda do samba que viera logo em seguida: “é que faz só dois meses que meu pai morreu”, justificaram-se Dulcinete e Conceição. E ainda que a morte de seu pai dificultasse o acontecimento de sons na Ilha, de fato a música nunca saiu de lá. Ela ecoa leve pelos espaços e segue produzindo encontros, seja reunindo as pessoas nas missas da trezena, seja carregando o santo no cortejo dos devotos, seja girando nas rodas do santo, seja alimentando as almas através das bocas dos penitentes, no cortejo que levava o caixão do morto.

O homem que promovia encontros via música das giras de caboclo, dos terreiros do samba e da caminhada dos penitentes, foi o mesmo homem responsável – por um instante que fosse – por cobrir de silêncio os corpos da Ilha. Com Berto Barrinha todo cuidado era pouco, já que, em sua época, ele fora o mais ilustre mediador entre o mundo dos espíritos e o mundo dos vivos. Sua morte o fez passar da qualidade de mediador de existências à de seres que “existem mais ou menos”, como os massanganos gostam de dizer das almas, guias, caboclos, encantados⁸⁵. Ou, mais exatamente, ele passou de ‘caboqueiro’ e penitente a espírito e alma. É seguindo o rastro de suas caminhadas – e de mais alguns outros massanganos – que se esboçará, aqui, um desenho daquilo que compõe as existências da Ilha, através das ‘forças’ que Seu Berto administrava. Primeiramente seguiremos a ‘força’, depois o ‘fogo’, para, enfim, entendermos do que se trata toda essa brincadeira.

3. A força

Para que a estatueta de Santo Antônio possa sair em cortejo até a casa dos fiéis que se candidatam a recebê-la, é preciso que dois homens e duas mulheres revezem-se na tarefa de, ora carregar o andor com a estatueta do santo, ora erguer a bandeira com sua imagem. Trata-se de tarefa das mais importantes, cuja ‘enfrentância’ passou do

⁸⁵ O modo de falar massangano coincide com o que Goldman (1985) descreveu como sendo medieval, já que admitiam a existência de seres intermediários, aqueles que existiam mais ou menos, em oposição ao postulado kantiano que não admite nada que exista entre o ser e o não ser: “o ser existe ou não existe, eis tudo.” (Goldman, 1985, p.49)

irmão de Dona Amélia, Francisco, para Vado, irmão de Peba. Hoje são eles e mais três que se destacam dos demais fiéis, tanto por sua posição à frente do cortejo, quanto por suas vestes: fardam-se de marinheiro. “É a roupa dos marujos”, disse-me Dona Amélia, apontando a roupa de seu finado marido que vestia um deles. Ela disse que marujo não é só outro nome que eles dão para marinheiro, mas também nomeia aqueles que participaram da festa da Marujada, nos tempos do centro de seu cunhado Berto. Marujada, ela explicou, é uma festa de caboclo – assim como são a festa de Joana D’arc ou a festa de Cosme e Damiano. Lembrou-se também da canoa de seu marido Anacleto que “toda enfeitada” saía à frente dos demais, puxando a barqueta. Era ele quem carregava a santa, disse Dona Amélia referindo-se à orixá das águas que, com algum custo, lembrou chamar-se Iemanjá. Ela ressaltou a importância daquele ato, visto a força que as águas têm na Ilha. E disse, orgulhosa, que Anacleto havia tomado frente da barqueata tanto por ser caboqueiro, quanto por ser um exímio marujo. É porque, ela disse, era preciso ter cuidado: na Ilha do Massangano aprende-se desde cedo que onde a correnteza é forte, um mau marujo se afoga mais rápido. Nesse ofício é necessário ter a perícia do manejo das águas para aproveitar a força de sua correnteza. “É que a corrente das águas é que é a corrente forte”, explicou e creditou a origem dessas forças ao fato de viverem numa Ilha: “tem água por todo canto”, ponderou. Dentro dessas correntezas há outras correntes: a das almas e dos espíritos. Portanto, nessas festas da Marujada, todo o cuidado era pouco. Dona Amélia contou que, quando saíam em barqueata, uma a uma, as médiuns se ‘encaboclam’ em cima das barcas. O efeito do ‘encaboclamento’ seguia em cascata. É que ali, em cima das águas, as correntes tinham ‘força’, como ela gosta de dizer. E confessou que tinha medo de que, quando uma se ‘encaboclasse’, caísse nas águas e afundasse no leito do rio. Mas, Dona Amélia agradecia a Deus o fato disso nunca ter acontecido. “Naquele tempo só tinha ‘caboqueiro fino’, menina”, disse. A fineza dos caboqueiros, veremos, mede-se justamente por sua capacidade em equilibrar-se; pelo poder de deixar passar sobre si a força da corrente das águas, enquanto controlam seus corpos nas correntezas sobre elas.

Para além da corrente das águas, também trazem existências à Ilha a corrente dos astros, já que “tudo no mundo que existe é feito dessas duas correntes”, explicou-me Dona Amélia. A existência em questão é aquela do mundo dos ‘caboclos’. E ‘caboclo’, me explicou certa vez, são seres encantados, “desses que ficam soltos por aí”. Ficam soltos porque são livres, explicou-me Dinho, seu neto, já que a existência

dos caboclos é independente das pessoas que eventualmente os carregam: “Você não ouviu os cosminhos dizendo que viu isso ou viu aquilo? É porque eles são livres... ficam por aí passeando e depois voltam pra nos contar”. Gozando da independência de sua existência, cada caboclo escolhe uma só pessoa para se relacionar. E se cada um tem seu caboclo, há inclusive aqueles que já nascem com eles ‘pegados’: são os chamados ‘caboclos de nascença’. Mas não importa se o caboclo é nascido ou se é criado, em todo caso seu hospedeiro há de se preparar para recebê-lo. E somente depois do médium preparado e do caboclo tratado é que se torna possível retirar esse último de seu vagar e abreviar sua liberdade. Os médiuns fazem isso convocando-os através de rezas e velas, de forma que, pelo menos por alguns instantes, o caboclo fique preso a seu corpo.

Mas o caboclo, uma vez trabalhado, rapidamente recompensa o trabalho para suas gentes. Para essas trocas de trabalhos é que existem os centros de caboclos, também chamados na Ilha de *cazuás*. “Aqui já teve pra mais de quatro”, estimou certa vez Chagas. Entretanto, hoje em dia há apenas um, o de Silvano. “Graças a Deus”, dizia Corina, pois melhor ter um do que não ter nenhum. “Já pensou esses caboclos aqui da Ilha tudo solto por aí, sem trabalho?”, ela disse. Aterrorizava-lhe a idéia de uma ilha sem *cazuás*. Se assim fosse, perderiam sua porção de terra firme dada pela condição de ilha e viveriam como se fossem feitos só de água, atravessados por toda sorte de corrente e de correntezas. Seriam diluídos, como se fossem um rio sem margem: não haveria terra firme, somente correntezas arrastando toda a sua gente.

Dona Amélia, ainda que não fosse de ‘pagar’ caboclo, jamais deixara de brincar. Aprendera com seu cunhado, e os caboclos sempre lhe foram muito prestativos, e por isso ela enfrentava com suas ‘vistas embaçadas’ e “com a graça de Deus” a escuridão da noite e o longo caminho até a casa dos caboclos. Para tratar de seus caboclos ou para serem por eles tratadas é que, vez ou outra, meia dúzia de beatas juntavam-se à Dona Amélia nessa caminhada. Por isso também, toda segunda-feira, Corina enfrenta sozinha a distância entre sua casa e o centro de Silvano, cada uma de um lado da Ilha. É preciso cuidar de seus caboclos e deixar que seus caboclos cuidem dela – isso para que não leve mais ‘peias’, esses efeitos de má-sorte que costumam fazer andar para trás a vida das pessoas. É que os caboclos, explicou-me, da mesma forma que podem curar doenças, também têm o poder de lançá-las sobre aqueles que lhes negligenciam cuidados. Assim, entre uma topada e outra, velhas beatas seguiam até o centro de Silvano para rezar rezas e ‘pisar no ouro’, conforme

gostam de chamar o ato de girar as giras de caboclo. “Mal não faz”, diziam. Entretanto, muitos parentes recusavam o convite: “Hoje não, tá frio!”, faziam graça. “O que falta a eles é boa vontade”, reclamou certa vez Dona Amélia. E deu-se a si própria como exemplo. De médicos a santos, de evangélicos a caboclos, ela não dispensava ajuda. O importante era curar-se.

Diagnosticada com glaucoma, Dona Amélia passava boa parte de seu dia reclamando da iminente cegueira. Em meio a *calundus*⁸⁶, agarrava-se à Santa Luzia ou a qualquer outro que lhe desse sinal de cura. “Mãe num sabe pra quem acende uma vela: no domingo vai ao terço, na segunda aos caboclo, na terça aos crentes e na quinta vai ao médico”, ria sua filha Maria José. Dona Amélia não via nisso problema algum: importava a ela apenas recuperar suas vistas. Mas ainda que fizesse tudo que lhe receitavam, ela continuava a enxergar o mundo entre nuvens. Mas mesmo tomada pelo desânimo, Dona Amélia não desistia.

Assim, num dia de segunda-feira eu, Dinho, Dona Amélia e Totô cruzamos a Ilha quase que de ponta a ponta para chegar ao centro de Silvano. No meio do caminho, passamos em frente à casa de Peba, onde, ao lado, funcionavam seus centros de caboclos. Ela tinha dois, explicou Dinho, neto de Dona Amélia, já que cada um cuidava de forças diferentes. “É assim”, ele disse, “aqui tem duas linhas de caboclo: a de ‘mesa branca’ e a ‘esquerda’”. A primeira é feita por palmas e pés e por rezas na mesa; já a segunda destaca-se pela presença de tambores. Cada um a seu modo, o que faziam era cuidar de tais forças. Mas o que conta mesmo é a ‘natureza’ de cada linha, ele disse: a ‘esquerda’ cuida dos caboclos ‘danados’, os Exus, enquanto a ‘mesa branca’ trata dos espíritos e dos caboclos das águas – o que não é tarefa pouca. E sendo o centro de Silvano do tipo ‘mesa branca’, ele conta com dois cômodos para cuidar sozinho da infinidade dos caboclos da Ilha: um cômodo para realizar curas e outro para girar giras. O primeiro deles é onde está abrigada a mesa vestida em panos brancos e um altar repleto de oferendas e imagens que vão de Jesus, Santa Luzia e Nossa Senhora da Conceição, a São Jorge, Yemanjá e pretos velhos. É lá onde os trabalhos são abertos com rezas, cantos, alfazemas e defumadores, e é em torno da mesa que se reúnem todos aqueles que estão à espera dos espíritos que curam.

⁸⁶ Expressão bastante utilizada na Ilha, *calundu* tem como definição no Dicionário Aurélio (1ª edição) “[Do quimb. Kilundu, entre sobrenatural que dirige os destinos humanos e, entrando no corpo de uma pessoa, a torna triste, nostálgica, mal-humorada.] *S. m. amuo.*” Interessante também notar outros sentidos possíveis dessa palavra, como, por exemplo, “a palavra *calundu*, de origem bantu, era o designativo das práticas religiosas de origem africana, presentes desde o século XVI na Bahia e em outras possíveis regiões do país” (Santos, 1997, p.17).

Há dias em que há tanta gente na primeira sala que não há espaço na mesa para todos e cadeiras extras são providenciadas, como aconteceu, certa vez, a mim, Totô e Dona Amélia. A expectativa de todas nós era pela visita do Dr. De Paula. As beatas ‘caboqueiras’ enfileiraram-se ao redor da mesa coberta de panos brancos esperando a chegada do espírito-médico que ganhara fama na Ilha por prescrever remédios que, vez ou outra, alcançavam curas. Havia tempos que ele não vinha, mas naquele dia resolveu aparecer. Na pele de Silvano, o Dr. De Paula chamou uma a uma aquelas que queriam se consultar. Dona Amélia adiantou-se, ansiosa que estava, para receber o livramento da cinza que anuviava suas vistas. Dr. De Paula seguia o procedimento da consulta e perguntou seu nome e idade, ao que Dona Amélia lhe respondeu, cobrando rezas e ervas. Ele então principiou a rezar suas rezas, passando as mãos a um palmo de distância dela, que, a essa hora, já havia se deitado sobre a mesa. Somente no final ele lhe sussurrou receitas e conselhos.

Depois de cuidarem dos espíritos, foi a vez de chamarem pelos caboclos. Nossas cadeiras foram recolhidas e, uma a uma, as senhoras que estavam ao redor da mesa foram se enfileirando no segundo cômodo, no qual nada havia, a não ser um chão de terra batida cercado por paredes de taipa. Estava pronta a gira para os caboclos. Novamente foi preciso que se reiniciassem os trabalhos. Silvano tomou a dianteira e puxou os pontos de Yemanjá.⁸⁷ Dona Amélia e Totô lembravam-se de vários outros – herança dos bons tempos em que o centro de Berto Barrinha realizava giras, elas disseram. E enquanto respondíamos aos pontos, girávamos e batíamos palmas. Pelo menos era assim que deveria ser. “Vamos pisar no ouro!”, encorajavam as mais experientes, buscando mais ânimos nas pisadas das giras. Daquela maneira não tinha caboclo que chegasse, sussurrou em meu ouvido Dona Amélia, dizendo que uma boa gira tinha que ser pisada de pés descalços: “que é pra força poder passar melhor”, ela disse ao tirar os sapatos quando ia se consultar com um preto velho que acabara de ‘pegar’ em Silvano. “É por isso que tem força”, ela disse. E me explicou o porquê de que, no tempo de seu cunhado, quando uma médium pegava caboclo, o efeito nas outras era em cascata: “passava de uma pra outra”. Era preciso deixar passar, não ‘amarrar’. Num dia de gira, as médiuns me aconselharam que, se o caboclo viesse para mim, que eu deixasse vir. Então, ao contrário, eu me concentrei para que nada me atravessasse. O alívio só veio quando uma ‘média’ pegou um

⁸⁷ Pontos é como chamam as músicas cantada para os caboclos. Apesar de ter uma estrutura semelhante aos batuques do samba, eles não as põem em relação.

caboclo: “foi o que te salvou”, e disseram que ela só tinha feito aquilo para me dar livramento, porque “coisa amarrada é doença na certa”. Por fim, como de praxe, os trabalhos acabaram na chegada dos cosminhos, que é como costumam chamar os caboclos mirins.

Voltamos pra casa e, num outro dia, Dona Amélia mostrou-se surpresa ao ver Silvano rezar sobre o joelho de sua filha Maria José. Ressentiu-se ao ponto de convencer Peba, sua afilhada de fogueira, a chamar por seu caboclo de nascença, o Vencedor, para que dessa vez fosse ele a rezar sobre suas vistas. Vencedor, ela dizia, tinha força. Acenderam uma vela e Vencedor atendeu aos chamados. Ele rezou sobre os olhos de Amélia e concluiu que se tratava de um problema de ‘sistema nervoso’. Receitou que tomasse chás e mocotós, três vezes ao dia. E, antes de partir, Vencedor disse que se seguisse à risca o que prescrevera, não haveria erro e ela ficaria boa. Enquanto contava da receita de Vencedor a Peba, Dona Amélia percebeu-se aliviada, já que seu mal era ‘dos nervos’ e não ‘das vistas’ e, de receita na mão, seguiu tomando chás de ervas.

Entretanto, a cura não vinha e Dona Amélia seguiu acordando com suas vistas “não muito católicas”, como é comum de se dizer na Ilha. Assim dizia também Dona Das Dores sobre sua coluna e Zé Pancinha sobre os rumos de sua vida ‘atrapalhada’. A frequência com que os modos ‘católicos’ invadiam espaços da vida massangana me fez atentar para o fato de que, do catolicismo, o ‘povo de Celestina’ retira não apenas seu credo – já que “99,9% dos habitantes da Ilha são católicos”, conforme estimou certa vez para mim Maria José –, mas também o seu ‘endireitamento’. Ser ‘direito’, ‘correto’, é uma prática prezada entre os massanganos e, por ali, ser católico trata-se também de fazer a coisa certa.⁸⁸

Dona Amélia desejava retomar a visão com tanta vontade que chegava a constranger até os santos. Ela andava de um lado para outro com um pingente com ‘os olhos de Santa Luzia’, impacientando-se com a demora de receber a graça pedida. Com a mesma disposição que desconfiava dos médicos que nunca lhe davam cura, ela

⁸⁸ Ainda que o sentido do termo ‘católico’ esteja longe de ser uma exclusividade massangana, o fato de ser largamente utilizado por eles me fez atentar para as possíveis relações entre o católico-adjetivo, e o católico- religião. No Dicionário Aurélio (1ª edição) a definição que consta é a seguinte: “*Adj.* 1. Universal (1). 2. Que pertence ao, ou professa o catolicismo: *pais católico*. 3. *Fig.* Perfeito, certo, exato: *Defendeu-se de forma não muito católica*, *deixando dúvidas quanto a sua inocência*. 4. Bem disposto; bem de saúde: *Há tempo que ele não anda muito católico*. [Us. Em geral, negativamente.] ~ V. *Igreja –a majestade –a*. S. m. 5. Aquele que pertence ao ou professa o catolicismo (1) católico romano . **Não estar muito católico.** 1. Estar meio embriagado. 2. Meio perturbado do juízo.

ressabiava-se com a falta de disposição dos santos em atendê-la. “O problema de Amélia é que ela não tem fé”, me explicou Dona Francisca, enquanto costurava a calça de um de seus netos. Orgulhava-se de seu ponto miudinho, que fazia a despeito de enxergar com um olho só. E disso ela nunca se queixara, diferente de sua irmã Amélia, que vive absorvida em calundus desde que suas vistas passaram a ficar cinza. “Amélia quer as coisas pra ontem”, disse referindo-se às cobranças da irmã à Santa Luzia. Dona Francisca explicou então que não podia ser daquela forma, que com Deus não se negociava, havia apenas de se esperar. O que ela receitava à sua irmã é que mostrasse paciência. Da fala de Dona Francisca conclui-se que, para os massanganos, caboclos e santos movimentam expectativas diferentes: os primeiros precisam da ‘boa vontade’ das médiuns, enquanto os outros precisam da paciência das beatas. Não importa o tamanho da fé que se demonstre por um caboclo, ele nada fará por alguém se nada for feito por ele. A fé ali não move montanhas. Pode-se morrer jurando fé eterna num caboclo que, se nada for feito por ele, não hesitará em lhe devolver a queda final. E se, por um lado, trabalhar com os caboclos era uma questão de ter “boa-vontade”, no reino de Deus era com fé que se conseguia ganhos. Ter fé, ensinava a velha Chica, é saber esperar.

Enquanto isso, Dona Amélia seguia acendendo suas velas a quem pudesse lhe ajudar. “Quem quer aceitar Jesus?”, perguntam os ‘crentes’ que costumam freqüentar a Ilha com o propósito de converter fiéis. A eles, Dona Amélia respondia: “Eu!”. Aceitava Jesus com muito gosto, brincou, e ainda assim não cessava de aceitar também outra infinidade de existências, que vão de caboclos a almas penadas. Dessa forma, numa quinta-feira, flagrei-a ditando uma carta para sua filha, Aparecida. Tratava-se de algo que um pastor de uma Igreja chamada Mundial dissera para que fizesse a fim de alcançar a graça de suas vistas. Tudo o que ela tinha que fazer era escrever uma carta a Jesus agradecendo – mais do que pedindo – e que a pusesse dentro de um envelope junto a uma quantia de sete reais. Dona Amélia ressentia-se da prescrição do pastor, não por conta do dinheiro, mas pela obrigação dos agradecimentos. “Estou mais para pedir do que pra agradecer”, disse. Agradeceu qualquer coisa, guardou a carta no envelope, depositou o dinheiro e o guardou na bolsa. Depois, seguiu até a casa de sua cunhada Joana, onde encontrou Dulcinete e, juntas, partiram, em segredo, até o Centro de Juazeiro, onde aconteceu o culto, entregando os agradecimentos e fazendo o pedido. Ir aos caboclos ‘tudo bem’, mas ir ao ‘crentes’ não era algo que pudessem declarar na Ilha abertamente. Assim, aos que

perguntaram, disseram que iam ao médico, pois “mentira não era”. Dona Amélia justificou-se dizendo que não via naquilo mal algum. E da mesma forma que olhava com trivialidade para o fato de que as mesmas roupas que vestiam os ‘enfrentantes’ de Santo Antônio eram as que vestiam os caboqueiros da marujada, ela enxergava sua ida ‘aos crentes’: foi em busca de cura. Disse ainda que a fé é uma só e que jamais deixaria seu Santo Antônio. “Já pensou, se todo mundo virasse crente?”, ponderou: “Ia se acabar tudo nessa Ilha”.

Mais uma vez, partiram em busca de cura por meio de rezas. Dona Joana buscava melhoras para a artrose que herdara de sua mãe Josefa; Dona Amélia, para suas vistas, e Dulcinete rezava para que seu marido, Firmino, largasse a cachaça. Animavam-se com os avanços que fizeram desde que passaram a assistir, todas as tardes, ao programa da Igreja Mundial na TV. Era preciso apenas uma rápida caminhada pela Ilha para notar, através das portas abertas das casas, várias TVs ligadas, cada uma com um copo d’água em frente. “É pro pastor benzer”, diziam. A promessa é a de quem bebesse daquela água e tivesse fé, alcançaria a graça que pedisse. E como a graça era urgente, decidiram então ir direto à fonte. Isso exigiu muito ‘boa vontade’ por parte das beatas; foi preciso primeiro despistar seus parentes, depois quase virar o barco na travessia até a Vila do Rodeadouro, para que, enfim, pudéssemos tomar um ônibus que nos levou até o Centro de Juazeiro. Lá chegando, nos deparamos com uma montanha de água mineral embalada em copos descartáveis.

No começo do culto, os ajudantes do pastor ocuparam-se em distribuir lenços para que nós os passássemos no lugar das enfermidades – supunha-se, de partida, que todos estavam ali à procura de alguma cura –; logo depois pediram para que dançássemos juntos e, finalmente, benzeram nossas águas, que foram distribuídas como amostras de ‘graça’, em copinhos descartáveis. O pastor pediu para que erguêssemos os copinhos ao alto a fim de que Deus os ungissem e, assim, através da fé, ele pudesse pôr fim a todo e qualquer mal. Fez a ressalva de que somente Deus cura, mas que Ele age apenas para aqueles que têm fé. E ensinou que a ação de Deus, motivada pela fé, acontece também através de substâncias. Assim, tanto o lenço quanto a água, segundo o pastor, seriam atalhos que os homens podem tomar para chegar até Deus e alcançarem sua graça. Ao final, saímos todas com copos de água mineral abençoados na mão, cortesia da igreja.

Essa era a reza deles, ponderou Dona Amélia. É que na Ilha do Massangano, o ato de rezar, mais do que indicar a fala dos humanos com Deus, nos diz sobre o modo

com que essa comunicação é feita. Reza é aquilo que estabelece uma ponte entre as coisas, é o que faz corpos e espíritos entrarem em relação. Assim é com a reza dos penitentes que ‘pegam’ os pecados das almas, com a reza do caboclo Vencedor nas vistas de Dona Amélia e seus mocotós que curam, com a reza dos crentes que transporta fé pela água.

Assim, não era para qualquer ‘igreja de crente’ que elas se dirigiam. Iam justamente para aquela onde se sabia rezar. É que “crente”, definiu certa vez Dona Amélia, é aquele que “não pega caboclo porque não reza”. Não muito diferente dos caboqueiros da Ilha, os devotos da Igreja Mundial faziam a mediação entre os homens e Deus, agindo através das coisas e das palavras. E no culto dessa igreja, as beatas-caboqueiras eram capazes, em um só tempo, de, por um lado, pedir e ter fé – aos modos católicos – e, por outro, rezar e agir – aos modos dos caboclos. Não poderia haver contradição. É que enquanto os católicos acionam a reza para pedir a Deus, os caboqueiros acionam-na para fazer passar forças: os primeiros rezam ‘para’ que algo aconteça, os segundos rezam ‘em’ alguma coisa. Mas ali, entre os crentes da Igreja Mundial, elas podiam ter as duas coisas, podiam rezar das duas maneiras.

Dessa forma, ao contrário do que muitos de seus parentes julgavam, quando iam à igreja ‘dos crentes’, as senhoras massanganas acreditavam que de nada tinham que se envergonhar. Antes de negarem suas tradições religiosas, indo até aquela igreja, elas as reforçavam, pois, no final das contas, tudo era uma questão de prática. É que se, em certa medida, o catolicismo é uma prática de correção e de ‘saber esperar’, enquanto os ‘caboclos’ são uma prática de trabalho e de cuidado. É preciso sempre mostrar-se, exibir o que se está ‘fazendo’.

Na verdade, talvez nenhuma dessas senhoras quando falam de caboclo estejam falando de uma religião. Para elas, tanto fazia: as vezes diziam ser ‘umbanda’, outras vezes ‘espiritismo’. O caso, me explicou Chagas, é que mais do que uma religião, ‘os caboclos’, na Ilha, assumem outro caráter, “um jeito de se fazer as coisas, de cuidar”. E que por isso é que falam “os caboclos”, sem qualquer substantivo genérico que os reúna. Portanto, entre os massanganos, ‘os caboclos’, antes de ser uma religião, é um conjunto de práticas.

Numa Ilha onde todos se consideram católicos, a prática dos caboclos, longe de ser uma exceção, está fincada nos modos de sua tradição. Tanto aqueles que professam a ‘fé católica’, quanto os que agem em ‘boa vontade’ com os caboclos são capazes de realizar curas; o que os diferencia não é isso, mas seus modos de fazer. A

noção massangana de ‘caboclos’, dessa forma, aproxima-se daquilo que Deborah Tooker (1992) formulou acerca da noção de *zán* nos Akha – um povo das terras altas de Burma, do sudoeste Asiático: antes de designarem algo próximo da “nossa” idéia de religião, ambas referem-se a um ‘modo de vida’, ‘um modo de se fazer as coisas’, ‘costumes’ ou ‘tradições’.⁸⁹ Da mesma forma que é para ‘os caboclos’ massanganos, aos Akha não compete acreditar ou não em *zán*; interessa-lhes, sobretudo, como proceder, examinar e executar seus modos. Mais do que acreditar nele, os Akha carregam, cuidam e alimentam *zán*. Na Ilha do Massangano, a relação com os caboclos se estabelece a partir do cuidado e do trabalho com as ‘forças’: para se ter caboclo não é preciso acreditar, mas trabalhar. Assim, no mundo dos ‘caboclos’ massanganos não cabe uma noção de crença ao modo ocidental que Tooker (1992) definiu como o ato de “referir-se a um estado mental ou convicção na qual uma doutrina ou proposição concernente a uma visão de mundo é afirmada como verdadeira em detrimento de uma falsa” (Tooker, 1992, p. 802).⁹⁰ Portanto, as giras de ‘caboclo’ na Ilha do Massangano dizem respeito a práticas de contágio e ao manejo de forças que, uma vez bem administradas, podem proporcionar curas e abrir-se a novas existências.

Foi através desse controle de forças que Dona Josefa fez sua fama na Ilha. Tanto pelo fato de bem girar numa roda de samba, quanto pelo fato de bem ‘pegar’ caboclos, Dona Josefa podia, através desses transportes, por um instante que fosse, liberar-se de suas muletas. Em cada um desses momentos ela experimentava um outro estado de corpo e de consciência: ela podia ser sã e ser outra. E pela facilidade com que transitava por entre essas forças, Dona Josefa foi constantemente alvo de testes, especulações e piadas por parte de seus parentes. “Aquela véia tinha de tudo. Sambava, tinha caboclo... Um caboclo de mentira, danado!” disse Tuté da velha senhora, ao passo que sua nora Amélia a defendeu: “Olhe, minha sogra pegava porque tinha, ora!”. Mas Tuté se manteve na brincadeira: “Era caboclo de mentira! Pega um espinho pra ver se não sai!”, e caiu na risada. Já em outra ocasião, Félix ponderou: “A melhor forma pra saber se o caboclo é de verdade é jogando um espinho no meio da gira”. Ele e mais meia dúzia de vizinhos reuniam-se em frente à capela da Ilha e

⁸⁹ A autora propõe que ao invés de religião, fale-se em *relações com a tradição*; ao invés de um idioma *interiorizante* de crença, usa-se um idioma *exteriorizante* da prática. O mesmo termo usado para designar a etnia ou procedência de alguém é também usado para indicar sua religiosidade: o que importa é o modo de seu comportamento, com quem compartilham as coisas, com quem estabelecem relações.

⁹⁰ Tradução minha.

contavam de suas estratégias de aferição de encaboclamento. Félix endossou a história de Tuté e disse que, certa vez, a velha Zefa foi pega na mentira por conta de um espinho. Ele advogou que sua espetada era o melhor antídoto contra a mentira, já que caboclo, quando pega, não há espinho que se sinta. Senti-lo era o mesmo que confessar ter caboclo ‘de mentira’. E outros sorriram, reconhecendo que tinham como esporte revelar os caboclos ‘de mentira’, só para poderem ir até o meio da gira distribuir espinhos e ‘dedadas’. Tinham, assim, o trunfo da verdade: quem reclamasse, é porque não estava encantado. Mais uma vez, a fineza de um caboqueiro consiste na arte de, uma vez encaboclado, não ter seu corpo afetado por coisa alguma.

Caboclos ‘de verdade’ eram os de Corina, outra caboqueira fina da Ilha. Cormira – nome dado ao seu caboclo mirim (ou cosminho) – quando visitava o corpo de sua hospedeira, não deixava de fazer suas estripulias de criança. Certa vez, depois de ter sofrido uma queda, Corina, já mal dos joelhos e temente de ser o tombo consequência de algum trabalho mal feito, foi ter com os caboclos à procura de curar-se. Assim, como de costume, no final das giras vieram os cosminhos. Cormira, encarnada em Corina, pulava e sapateava, a despeito da reprovação dos mais velhos e do estado de sua hospedeira. A caboclinha ria-se e reconheceu que pulava daquele jeito só porque o joelho não era dela. Em seu tempo, Cormira rezou no joelho da hospedeira e despediu-se. Restou Corina prostrada em seu corpo de dores mal curadas. A dor que padecia o corpo de Corina depois de Cormira ter pulado, atestava a veracidade de seu encaboclamento e desautorizava, nesse sentido, qualquer questionamento. É justamente a negação de si, sua (des)consciência corporal, a prova cabal que, pelo corpo de Corina, passam forças capazes de se atualizar em outras existências. Para usar um palavreado “nosso”, não há espinho que desperte um corpo em “trânsito”: no momento em que é afetado pela ‘força’ dos ‘caboclos’, o corpo de Corina torna-se puro fluxo esperando estabilizar-se num outro estado de forças – o encantamento – ao tornar-se Cormira, por assim dizer.

Assim, tudo que o corpo de Corina podia herdar de Cormira era a memória da dor, nada mais. Era o mesmo que Dona Josefa podia esperar de suas pernas, quando retomava suas muletas após bambear-se numa roda de samba. É que, tanto no caso de Corina e sua Cormira, quanto no caso de Dona Josefa e suas muletas, seus corpos só podiam contar uma história que acontecera no passado. Porque no momento em que foi presente, lá não poderia haver corpo, a não ser como via transmissora de forças,

pelo lado dos caboclos; e do fogo, pelo lado do samba. É disso que trataremos na próxima sessão do trabalho.

4. O fogo

“Na memória dos mais velhos existem as lembranças de quando aprenderam a dançar com seus pais, e assim vem de muito tempo. O grupo faz uma apresentação alucinante que mexe com a vontade do corpo”⁹¹, eram esses os dizeres de um panfleto num evento que circulava pela Ilha. Dona Amélia sorria satisfeita enquanto me mostrava um livreto e uma camisa que ganhara dos organizadores do evento. Ela concordou: “É assim mesmo, o samba é fogo!”, e logo emendou: “samba bom é aquele que dá uma coisa dentro da gente”. Numa outra ocasião, Roberval, um entrevistador de um programa de rádio local, empolgou-se diante de Dona Amélia, Oséas, Eva e Conceição, numa apresentação feita em seu estúdio. Disse que nunca havia presenciado tamanha força e resistência como as que vira nos sambistas massanganos na ocasião de uma roda de samba: “Rapaz, esse pessoal tem energia até umas horas”. Satisfeita, Dona Amélia respondeu que era assim por conta de seu ‘pé forte’, feito assim “pra poder a gente brincar”. Ela referia-se ao ritmo das pisadas no chão num bom samba sambado, mas também à dureza com que teve que se manter de pé durante sua vida de todo dia. Seu ‘pé forte’, ao mesmo tempo em que lhe fazia suportar o ‘fogo’ do samba, era também aquilo que o tornava mais ardente.

“Melhor é quando sambam descalços”, me disse certa vez Raimunda Sol Posto, numa tarde de conversa em sua residência, em Petrolina. De fato, melhor sambavam sem eles – respondeu Dona Amélia à sugestão de sua amiga vereadora para que tirasse seus sapatos. Entretanto, ela fez a ressalva de que assim era apenas quando pisava nos terreiros da Ilha, sambando ao lado de sua gente. “Aí é que o fogo subia”, empolgava-se. Mas, fora da Ilha, seguia calçando seus chinelos.

⁹¹ Trecho retirado do livreto promocional do evento Aldeia do velho Chico: V Festival de Artes do Vale do São Francisco. Realização SESC Petrolina, 2009.

A força do fogo a que se referiu a vereadora, que põe em balanço o corpo dos sambistas, propaga-se na mesma velocidade do fogo das fogueiras de São João – capaz de criar laços de obrigação entre aqueles que juram perante ela (cf. capítulo 1) –, ou do fogo das fogueiras que, em dias de samba, surgem nos becos, entre as casas da Ilha, que, ao mesmo tempo em que afinam instrumentos, também são capazes de gerar afinações sociais entre os sambistas (cf. Capítulo 2). Cada um ao seu modo, esses usos do ‘fogo’ se tocam na medida em que são modalidades de uma mesma força, e, ao passarem sobre o ‘povo de Celestina’, ajudam a lhe compor.

Assim, numa outra ocasião, Dona Das Dores confessou que, quando tinha saúde, embora gostasse de dançar de tudo um pouco, por mais que nunca perdesse uma noite do ‘fórró das véia’, era mesmo do samba que ela gostava mais. “Não sei por que, mas é diferente... o samba tem ‘fogo’ menina!”. E deu sua risada acompanhada pela de sua comadre Amélia. “Amélia só não me acompanhava na bebida”, disse. “Nunca gostei”, respondeu Dona Amélia, “minha irmã Chica não toma nem refrigerante com medo de ficar bêbada!” Riram de novo. E disse que, pra brincar e fazer besteira, sempre fora ela mesma, nunca pôde acusar a bebida. Entretanto, raros são os massanganos que podem dizer o mesmo. E ambas concordaram que não era qualquer um que, como Dona Amélia, agüentava o ‘fogo’ do samba sem ter que ficar ‘de fogo’.

Era o caso de Dona Josefa, por exemplo, a velha ‘fogosa’, no dizer. “Dona Josefa se peneirava toda, sapateava... E a garrafa lá... Oxe, colava. Num era não? Ela rodava de um lado pro outro, peneirava, e a saiona rodava...” lembrou Tuté numa conversa de fim de tarde com sua tia Amélia. Dona Josefa era conhecida por ter ‘pé forte’, por sapatear nas rodas de samba da Ilha como ninguém. E nem mesmo a artrose que lhe confinou em muletas foi capaz de detê-la. “O fogo do samba fazia milagres”, riam suas comadres ao lembrar que era só o tempo dela ouvir as batidas do tamborete que algo acontecia em seu corpo e caía no samba. Além disso, não havia quem lhe fizesse frente nos usos da garrafa de cachaça: fosse equilibrando a garrafa na cabeça, fosse equilibrando a cabeça na cachaça. Rodopiava e bambeava todo seu corpo sem que ela ou a garrafa atingissem o chão. “Hoje, só quem sabe fazer igual é Conceição”, lamentou Tuté. Mas continua sendo Dona Josefa, a velha Zefa, quem melhor dominou essa incrível arte tão cobiçada pelo ‘povo de Celestina’: a de bambear-se e, ao mesmo tempo, manter-se de pé. Ainda que ela estivesse de muletas

poderia rodar; ainda que estivesse bamba, poderia levantar-se. É como se, por um instante, ela conseguisse abandonar seu corpo para poder retomá-lo em seguida.

Manter-se de pé é a meta de boa parte das brincadeiras massanganas. Resistir à tentação de cair é o caminho para o sucesso. Se é assim com o samba de véio, também é com outras qualidades de sambas de roda – como as rodas de São Gonçalo ou o samba de chapéu, por exemplo. Neste último, o chapéu, além de servir de adorno para enfeitar suas cabeças, funcionava também como um bom índice de equilíbrio. É que, como bebiam tanto quanto sambavam, era necessário inventar estratégias para que continuassem de pé. Aqueles que caíssem no sono, acordariam com o chapéu encharcado de mijo. “Só descobriam quando “tavam com ele na cabeça”, contou Dona Amélia, enquanto soltava uma gargalhada. “Era uma lei deles”, disse. A regra era não cair para o samba poder durar mais. A pena para os que caíssem, já se sabia, era um banho de xixi na cabeça. Daqueles que sabiam beber e sambar, esperava-se que se mantivessem de pé, ainda que seu corpo enfrentasse tonturas.

Atualmente, dentre os elementos essenciais elencados para que um samba seja feito (pessoas, tamborete, cachaça e fogo), eles quase nunca coabitam o mesmo espaço: ou não há gente, ou não há tamborete, ou não há fogueira. Permanece, no entanto, a cachaça e a vontade de brincar. Ainda que não haja tocadores, mantém-se a roda de samba, as umbigadas, as palmas, o coro de respostas e, principalmente, a cachaça. Mais do que mera coadjuvante, a cachaça é uma das protagonistas do samba da Ilha.⁹² Ela é, inclusive, a oferenda dada como contraprestação à visita do santo que acontece através do samba, na casa dos foliões, nos dias de reisado.⁹³ Lá, ao se levar o santo através do samba, recebe-se do volta a graça em forma de cachaça. Assim, mais uma vez, a cachaça faz com que a jornada caminhe até mais longe – já que é através dela que se passa a força contida do samba. A cachaça está tanto no centro das rodas de samba, equilibrada na cabeça das sambistas, quanto nas bordas das rodas ocupando seus copos. “É assim mesmo, quanto mais eles bebem, mais sapateiam com ritmo e garra”, disse Raimunda Sol Posto ao justificar, numa entrevista, o ‘efusivo’ uso da cachaça pelos sambistas. E completou: “porque o samba

⁹² O emparelhamento entre samba e cachaça está longe de ser uma exclusividade massangana. Conforme diz Santos (1997) “A cachaça era um elemento essencial nesses efusivos divertimentos. Por essa razão bebê-la, no contexto dos sambas, deve ser entendido como um ato social. O seu uso implicava em uma interação entre os participantes, contribuindo assim para a criação de relações sociais”. (Santos, 1997, p.27)

⁹³ É que o reisado é também um sistema de contraprestações entre pessoas entre si e também entre santos e pessoas (Brandão *apud* Chaves, 2009).

é muito quente, ele tem um ritmo muito forte, se você não toma alguma coisa pra esquentar, você não consegue fazer, que o samba é forte” (Aquino, 2004, p.98).

Tais histórias ensinam que a cachaça, ao mesmo tempo em que alimenta o ‘fogo’ do samba, torna possível suportar seu ardor. O fogo se mantém mesmo quando o samba é feito nos palcos dos espetáculos, longe dos terreiros da Ilha. Ainda que o uso de palcos italianos dificulte a passagem do fogo por instituir uma separação entre quem faz samba e quem o consome, ele não a impede. Mesmo diante de tantas separações, o samba continua a ser ‘fogo’ e a ter ‘força’, caso contrário ele deixaria de ser samba. Assim, nessas ocasiões, o *fogo* continua a se propagar entre os sambistas nos palcos, embora sua *força* seja controlada pela dosagem de um fogareiro improvisado, já que não é de “bom tom” acender fogueiras nas coxias dos palcos.⁹⁴ Dessa forma, se o sambista estiver ‘de fogo’ para suportar ‘o fogo’ que o samba exige, ele somente deve fazê-lo caso respeite os protocolos da presença de palco. Não é de “bom tom” o sambista mostrar-se embriagado frente ao público. A etiqueta do toque e da dança na Ilha, na performance dos palcos, toma uma outra forma: as dos manuais de boa conduta. Isto é, ainda que o uso da cachaça persista, o êxtase proporcionado por ela deve manter-se ou entre os sambistas no palco, ou entre as pessoas no público: a relação entre essas duas esferas deve obedecer à proporção de suas distâncias.

Mas não é somente nas rodas de samba que o uso da cachaça ganha destaque. A cachaça ultrapassa as bordas da roda e ganha os contornos do território da Ilha. Ela está por toda parte. Não havia um final de semana em que, em sua mocidade, as amigas Conceição, Naiza, Das Dores e Joana, deixassem de reservar o dinheiro da feira para irem à farra. Beber cachaça juntas é o mesmo que ter história para contar. As boas amizades massanganas não são seladas com sangue, mas com cachaça e suas histórias. E quem não bebe junto da mesma bebida, não pode ser da mesma gente: “Ela não toma dessas bebidas da gente, não”, ressabiou-se Eva diante de minha recusa em beber Caribé – uma pinga bastante apreciada na Ilha –, enquanto ela e suas comadres revezavam-se entre a tarefa de beber a pinga e cozinhar a comida da festa de Santo Antônio. Já em outra ocasião, Conceição chorou no dia do seu aniversário ao ler uma carta que Nailsa lhe enviou. Relembrou dos tempos em que faziam farras

⁹⁴ As alternativas são ou tocar os batusques no couro mole, sacrificando as mãos dos tocadores e os ouvidos dos sambistas, ou levar aos palcos um pequeno lança-chamas portátil – o que quase nunca é feito.

homéricas regadas a pinga. “Antigamente era que se bebia. Hoje em dia estamos light, só à base de cerveja”. E orgulhou-se de que jamais alguma delas tenha voltado para casa carregada nos braços: voltavam em pé, sobre as próprias pernas. O importante era não mostrar-se bêbada, não dar vexame. Eva, por exemplo, disse-me certa vez que não perdia uma brincadeira por nada, e, por mais que não fosse de recusar bebida, jamais caiu perante os filhos. “Mas a mulherada de hoje em dia, sei não...”, disse ao desaprovar o comportamento de uma de suas vizinhas que se tornou notícia na Ilha por conta de, na noite anterior, bêbada, ter dado escândalo.

Ainda que todos bebam, é consensual entre os massanganos aqueles que são os verdadeiramente bêbados da Ilha. Lá, para ser considerado bêbado, não basta estar tonto; é preciso bambear, perder o equilíbrio, sair da linha: trata-se, antes, de algo que se mostra do que de algo que se sente. Firmino, o esposo de Dulcinete, Mazinho, seu irmão, e Memel, seu genro, são os que na Ilha levam tal fama. Em seus melhores dias, lá estão eles, de manhã cedo, na porta de um dos cinco bares, pedindo para que encham seus copos. “É pra molhar o bico” dizem, enquanto saem cambaleando ou praguejando, conforme for o atendimento e a disponibilidade de bebida do lugar. E, respeitando a etiqueta massangana, no caminho de volta à casa, passam distribuindo bons-dias a quem lhes cruzar o caminho, mas em retorno recebem apenas o silêncio. O que normalmente seria uma ofensa grave aos modos massanganos – o ato de não responder a um cumprimento – nesses casos, não gera problema alguma. Os que se calam não serão considerados esnobes, ‘amostrados’, nem serão apontados como alguém “que acha que é melhor que os outros”. Na verdade, é como se ‘os bêbados’ de fato não fossem vistos, é como se não existissem. “Eles não têm uma arte, [um ofício como pintor, pedreiro, eletricista etc.] estão todos inutilizados pela cachaça.”, lamentava Dona Amélia. Eles estão em casa mas não trabalham, têm família mas não têm afeto. E assim como fora da Ilha são reconhecidos pelo ‘fogo’ de seu samba, dentro da Ilha reconhece-se um autêntico integrante do ‘povo de Celestina’ por sua resistência à cachaça, seu costume em estar ‘de fogo’. Mas, se beber demais faz alguém ser reconhecido como um massangano, beber até cair lhe esvazia de humanidade. Alguém que não tem equilíbrio é alguém que não é capaz de se relacionar.

Assim é desde os tempos em que as cachaças chegavam nas barcas vindas de Minas Gerais. Não se bebe nem menos, nem mais do que no tempo de antigamente. A diferença, como sugeriu Eva, está nos modos de beber. Dito de outro modo: a questão

não se impõe sobre a bebida, mas sobre o ‘bebedor’. Mais exatamente, para um massangano digno de nota, não importa seu modo de cair, mas o de como levantar-se. Dessa forma, enquanto o fogo da fogueira de São João cria parentesco e o fogo da fogueira do samba reúne pessoas, o ‘fogo’ do samba e da cachaça dá liga a essas relações criadas – já que somente quem é do samba pode experimentar do ‘fogo’ que ele tem e apenas aqueles que ficaram ‘de fogo’, bebendo de uma mesma cachaça, podem fazer parte de uma mesma gente. O mecanismo é simples: enquanto a fogueira põe os corpos em contato, o fogo que os atravessa como uma corrente coloca à prova seu equilíbrio. Ao mesmo tempo em que o ‘fogo’ desestabiliza os corpos dos dançarinos fazendo-lhes bambejar a ponto de chegar a não mais senti-lo – como fazia Dona Josefa ao abandonar suas muletas e cair no samba –, ele também os re-estabiliza, na medida em que os obriga a manterem-se de pé. Negar o ‘fogo’, em qualquer um de seus sentidos, é deixar, de alguma forma, de ser massangano ou mesmo de deixar de ser gente. O segredo, portanto, não é negar o ‘fogo’, mas saber controlá-lo.

E entre controles e descontroles, a pessoa massangana vai sendo forjada na Ilha. Trata-se daquilo que *eu chamo* de uma ética do equilíbrio: uma noção de agenciamento⁹⁵ que diz que equilibrar-se é a arte de se deixar atravessar por fluxos – sejam eles o fogo do samba ou, veremos mais adiante, da força dos caboclos –, variando entre forças que o fazem cair e aquelas que o fazem levantar. Trata-se, antes de tudo, de uma prática de controle: quem as consegue domar é digno de ser pessoa; por outro lado, quem é por elas controlado, perde seu estatuto de existente. Misto de presença e ausência do corpo, estes dois movimentos ajudam a desenhar um esboço de uma noção massangana de pessoa, ou, mais especificamente, do que se trata a idéia de existir na Ilha.

Mais do que compartilhar metáforas, o samba e os ‘caboclos’ também compartilham intensidades: ora é o fogo que atravessa o corpo do sambista que, ao pisar forte, faz seu corpo bambejar para, logo depois, retomar seu equilíbrio; ora é a força que atravessa o corpo de um caboqueiro e o faz desencarnar, abrindo espaço

⁹⁵ Aqui retiro inspiração de Goldman (2005), no sentido em que ele recupera a noção deleuzeguarriana de agenciamento para explicar a concepção de pessoa no candomblé, através dos sistemas de possessão. Segundo ele, lançando mão desse contexto, a noção de agenciamento fugiria das clássicas chaves explicativas das séries (semelhanças, identidade, classificação), ou da estrutura (relações de proporcionalidade, homologias), e partiria para uma nova, a do devir, que ele define como relações entre diferenças de intensidades pelos quais a força – ou o ‘axé’ – compõe o caminho que atravessa os diferentes agentes em questão.

para um encantado, para, somente depois, poder retomar o controle de si. Estão sempre no jogo entre o descontrole seguido de seu controle. Mas é preciso não se enganar, advertia Dona Amélia: “samba é samba, caboclo é caboclo”, cada um tem sua música e seu propósito. Entretanto, ainda que não sejam a mesma coisa, não há como negar que compartilham uma zona de vizinhança. Há uma linha de força que os costura, atando-os através da passagem feita entre o corpo, a música e o mundo. Assim, tanto o exímio sambista, quanto o ‘caboqueiro fino’ são reconhecidos pelo frenesi com que pisam no chão: enquanto recomenda-se a um ter o pé-forte, ao outro se exige que pise forte no ouro.⁹⁶ É que tanto no samba quanto nos caboclos, a corrente segue o caminho de uma mesma travessia: a pisada forte, os pés descalços, o frenesi da dança, o bater de palmas. Espera-se de um bom sambista aquilo que faz um “caboqueiro fino”: que se deixe afetar por *intensidades* – seja o fogo do samba ou a força dos caboclos – ao mesmo tempo em que se deve resistir a elas. E é dessa equação que envolve o fluxo e a intensidade das correntes junto à substância dos corpos dos ilhéus que se desenha no samba uma cartografia das existências massanganas.⁹⁷

⁹⁶ Essa controvérsia envolvendo a proximidade entre o samba e a religião está longe de ser uma exclusividade massangana. Na verdade, ela acompanha toda a história do samba, que demorou a distinguir-se como prática autônoma. Como pode-se notar no que Santos chamou atenção para a história do vocábulo ‘batuque’: “a definição do vocábulo batuque para identificar tanto os candomblés – ‘batuques de negros, acompanhados de feitiçaria’, como para denominar a ‘dansa com sapateados e palmas, ao som de cantigas acompanhadas só de tambor quando é de negros, ou também de viola e pandeiro quando entra gente mais aceada’”. (Santos, 1997, p.17)

⁹⁷ Faço aqui necessária um breve crédito dessas idéias. É que para traçar tais linhas que compõem a pessoa massangana, tomo emprestada de Deleuze e Guattari (2006a) a dinâmica de seu plano de agenciamento. A pressuposição é que tudo que existe no mundo é agenciado, e neste plano de coisas há dois pólos: o da imanência e o da transcendência, que funcionam como eixos de direção das linhas que estão em constante movimento. Enquanto o plano de transcendência refere-se à ontologia dos seres, seus aspectos molares, territorializados, estratificados – onde se estabelece o plano da identidade –, o de imanência é onde a matéria não pode ter forma, reino das moléculas, puro fluxo desterritorializado e desestratificado. Assim, argumento que onde esses autores dizem que num certo plano de imanência passam fluxos moleculares que atravessam os corpos de agentes transportando-os para outros estados, um ilhéu diria que numa roda de samba ele foi atravessado pelo ‘fogo’, e que o samba é ‘quente’. E onde eles dizem que, num outro plano, o de transcendência, há tais fluxos moleculares que se molarizam num estado de coisas, tornando tais agentes identificáveis. Um ilhéu diria que o fogo lhe fez bambear o corpo, mas que ele segurou no sapateado. Isto é, no plano de existência da Ilha há um movimento que perpassa esses dois planos de agenciamento deleuzeguattariano. Num primeiro momento, o samba permite a passagem dos fluxos e intensidades para, num segundo momento, se atualizarem em corpos que em seguida serão perpassados por outros fluxos que os desestabilizarão e os recriarão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: DA ÁGUA E DO FOGO

Ademir, filho caçula de Dona Amélia, no dia seguinte a uma apresentação do Samba de Véio na Ilha contou à sua mãe como aquilo havia lhe emocionado, de uma forma que jamais sentira antes. Disse que chegou a sentir vontade de chorar, mas que ao invés disso prevaleceu uma vontade súbita de dançar: foi somente então que ele se deu conta que não sabia como. A esta confissão do filho, sua mãe Amélia respondeu: “Vocês são é besta. Não vão dançar porque não querem”. E repetiu que para sambar não há segredo, já que não há o que aprender: basta estar junto. Ao me dar notícia de sua conversa com o filho, Dona Amélia sorriu como se pressentisse que naquele instante seu filho compartilhou com seu irmão Francisco mais do que a aparência. Compartilharam também o mesmo ‘fogo’, como se aquilo que por um momento já passou sobre o corpo de Francisco, naquele instante também afetou o corpo de Ademir. Ambos tiveram ganas de dançar, motivados por uma mesma brincadeira, inventada por um mesmo ‘povo’. E que por isso também, Ademir confessou à sua mãe que através do samba ele sentiu orgulho de sua gente. Ao ter experimentado aquela sensação sobre si – ainda que sem ter conseguido realizá-la no movimento de seu corpo, no jogo do equilíbrio do samba – Ademir sentiu-se parte de seu ‘povo’, o ‘povo de Celestina’.

Para usar um vocabulário “nosso”, é como se ao assistir a apresentação do samba Ademir pudesse, enfim, sentir seu corpo ser atravessado por “intensidades” semelhantes aquelas que constantemente atravessam ou atravessaram os corpos de outros brincantes da Ilha. E tais “intensidades”, produzidas por uma série de afecções corporais – que na Ilha vão desde os encontros de umbigo numa roda de samba até encarnações de espíritos numa gira de ‘caboclos’ –, quando devidamente agenciadas, seguem produzindo “pessoas” e compondo ‘povos’.

E se já sabemos que para fazer parte desse ‘povo’ é preciso ter em comum mais do que apenas ascendência: é preciso, sobretudo, compartilhar de uma mesma “substância” ou de uma mesma ‘carne’, para usar um termo ‘deles’. E ter uma mesma carne, implica estabelecer uma ‘liga’ somente dada pelo hábito de estarem juntos: seja compartilhando café e prosas, cachaça e histórias, ‘forças’ e trabalho, ‘fogo’ e sambas. A ‘liga’ é o que faz passar “afetos” de um corpo a outro, é o que permite o

‘fogo’ alcançar distâncias, como aquela entre Ademir e seu tio Francisco, e ainda assim seguir gerando proximidades, essas “zonas de indiscernibilidade” que faz um sentir-se tão ‘de Celestina’ quanto o outro.

Assim, o que passou a Ademir naquele dia pode ser pensado não como uma súbita “identificação” com um remoto antepassado sambista, no caso aqui o seu falecido tio Francisco. Ao sentir vontade de dançar, Ademir certamente não se achou nem mais, nem menos “parecido” com seu tio Francisco. O que importou a ele é que, por um instante que fosse, Ademir compartilhou com seu tio uma experiência que teve no fluxo do ‘fogo’ o seu agente transmissor. Isto é, o que o emocionava não foi aquilo que ele era, ou que ele tinha se tornado, mas o que passou por ele, o que atravessou seu corpo: uma força que lhe impulsionou a dançar. Em outras palavras, o que acontecia é que, no momento em que presenciou a apresentação do samba, passou sobre Ademir uma mesma ‘força’ que em algum momento também passou por seu tio Francisco ou seu avô Manoel, nos encontros dos portos ao longo do rio na época em que ele era navegável.

No limite, no tocante ao universo do samba da Ilha, o ‘povo de Celestina’, assim como a “pessoa massangana” e as ‘existências’ que costumam acompanhá-la, constituem-se a partir de uma imagem dupla de movimento, que depositam na correntezas das águas e na propagação do ‘fogo’ a sua força. Isto é, se foi pelas águas que os remeiros fizeram suas primeiras viagens e trouxeram à Ilha sambas, cachaças, casamentos e outras histórias, relacionando gentes e constituindo ‘povos’ – o ‘povo de Celestina’ é, em certa medida, parte ‘povo de Alice’, parte ‘povo de Helena’, parte ‘povo dos Barrinha’ –; é através do ‘fogo’ que eles continuam juntos, já que as águas não mais lhe levarão até longe. É para fazer passar o ‘fogo’ que se faz necessário o encontro de corpos, seja numa roda de samba ou de santo, ou, ainda, trocando o ‘fogo’ por seu genérico ‘força’, seja numa gira de ‘caboclos’ ou num cordão de penitentes. Assim, se as correntezas das águas foram capazes de relacionar gentes e constituir ‘povos’ ao proporcionar viagens de um lugar *para* outro; a ‘corrente’ que essas as águas carregam são capazes de constituir “pessoas” e ‘povos’, não mais a partir de numa viagem para algum lugar, mas a partir de um deslocamento que se faz *no interior* do próprio movimento de se relacionar. É que tal corrente, que no samba é chamada de ‘fogo’, ao passar sobre os corpos dos sambistas os faz compartilhar um mesmo grau de entropia, tornando-os, de certa forma, ‘um só povo’, observando-se, é

claro, suas diferenças. O ‘povo de Celestina’ é um povo só na medida em que experimenta sobre seu corpo a potência de “intensidades” sem ser destruído por elas.

É esse o poder do dançarino do samba, do qual Ademir experimento num laivo de ‘vontade’: dominar a arte de ser atravessado por fluxos, ‘forças’ e ‘fogos’, mas sem ser por eles consumido. É ser atravessado pela força das correntes das águas em cima de um barco e não cair a deriva, é bambear numa roda de samba com uma garrafa de cachaça na cabeça e manter-se de pé.

REFERÊNCIAS

ABREU FILHO, Ovídio.

- 1980 Raça, sangue e luta: identidade e parentesco em uma cidade do interior. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional da Universidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ.

AQUINO, Antonise C.

- 2004 Ilha do Massangano: dimensões do modo de vida de um povo. A (re)construção de um modo de vida e as representações sociais da Ilha do Massangano no Vale do São Francisco. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em sociologia da Universidade Federal de Pernambuco. Recife: UFPE.

ARAÚJO, Samuel

- 2006 *Em busca da inocência perdida? Oralidade Tradição e Música no terceiro milênio.* In Queiroz, R. C., e Tugny, R. P. (Org.). *Músicas Africanas e Indígenas no Brasil.* Belo Horizonte: Editora UFMG.

BLACKING, John

- 1995 *Music, Culture, and Experience. In: Music, Culture and Experience.* Chicago and London: The University of Chicago Press.

CARVALHO, José Jorge

- 1991 *As duas faces da tradição. O clássico e o popular na modernidade Latinoamericana.* In: Série Antropologia, n. 109, Brasília: UnB.

2000 *Um panorama da música afro-brasileira. Parte I. Dos Gêneros Tradicionais aos primórdios do samba.* In: Série Antropologia, n. 275, Brasília: UnB.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro.

2006 *Tema e variantes do mito: sobre a morte e ressurreição do boi.* In MANA 12(1): 69-104.

CERQUEIRA, Ana Carneiro

2010 O povo parente dos Buracos: mexida de prosa e cozinha no cerrado mineiro. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: UFRJ.

CHAVES, Wagner Neves Diniz

2009 A bandeira é o santo e o santo não é a bandeira: práticas de presentificação do santo na Folia de Reis e de São José. Tese de Doutorado em Antropologia Social apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: UFRJ.

DELEUZE, Gilles

1988 Diferença e repetição. São Paulo: Graal.

2002 *Causas e razões das Ilhas desertas.* In A ilha deserta: e outros textos. São Paulo: Iluminuras.

2003 A lógica do sentido. São Paulo: Perspectiva.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix

1995 Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 1. São Paulo: Editora 34.

- 1996a Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 2. São Paulo: Editora 34.
- 1996b Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 3. São Paulo: Editora 34.
- 1997 Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 4. São Paulo: Editora 34.
- DOURADO, Walter
- 1973 Pequena história da navegação no rio São Francisco. Juazeiro: Gráfica e Editora Baraúna.
- FERRETI, Sérgio
- 2006 *Mário de Andrade e o Tambor de Crioula do Maranhão*. In Revista Pós Ciências Sociais – São Luís, V. 3, N. 5, Jan./jul.
- FINNEGAN, Ruth.
- 2002 *Por qué estudiar la música? Reflexiones de una antropóloga desde el campo*. In: Revista Transcultural de Música. Nro 6, Junho.
- GILROY, Paul.
- 2001 *“Jóias trazidas da servidão”: musica negra e a política da autenticidade*. In O Atlântico Negro. Rio de Janeiro: UCAM, Centro de Estudos Afro-Asiáticos.
- GOLDMAN, Marcio
- 1985 *A construção ritual da pessoa: possessão no Candomblé*. In Religião e sociedade, Rio de Janeiro, (12) 1, pp 22-54.
- 1996 *Uma categoria do Pensamento Antropológico: A noção de Pessoa*. In Revista de Antropologia. Vol. 39, N. 1, USP, São Paulo.

2005 *Formas do saber e modos do ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no Candomblé.* In *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 25(2): 102-120.

GUATARRI, Felix; ROLNIK, Suely.

2005 [1986]a *Cultura: um conceito reacionário?* In: *Micropolítica: Cartografias do Desejo.* Petrópolis: Vozes.

2005 [1986]b *Subjetividade e História.* In *Micropolítica: Cartografias do Desejo.* Petrópolis: Vozes.

LIMA, Roberto Cunha Alves de

2002 Um rio são muitos. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília. Brasília: UnB.

LINS, Wilson.

1983 [1959] *O Médio São Francisco: uma sociedade de pastores guerreiros.* 3ª ed. São Paulo: Ed. Nacional. Coleção Brasileira.

MENEZES BASTOS, Rafael José

2006 *O índio na música brasileira: Recordando quinhentos anos de esquecimento.* In Queiroz, R. C., e Tugny, R. P. (Org.). *Músicas Africanas e Indígenas no Brasil.* Belo Horizonte: Editora UFMG.

MOREIRA, Elisabet G.

2009 *Samba de Véio da Ilha do Massangano em Petrolina, PE: no ritmo do espetáculo.* In *Revista do Folclore*, no 343, Fundação Joaquim Nabuco, Recife-PE.

NEVES, Zanoni.

1998. *Navegantes da Integração: os remeiros do rio São Francisco.* Belo Horizonte: Ed. UFMG.

QUEIROZ, Rubem Caixeta de.

- 2006 *Uma breve e singela introdução ao mundo da música indígena e africana.* In Queiroz, R. C., e Tugny, R. P. (Org.). *Músicas Africanas e Indígenas no Brasil.* Belo Horizonte: Editora UFMG.

ROCHA, Geraldo.

- 1983 *O Rio São Francisco: fator precípua da existência do Brasil.* 3. Ed. São Paulo: Ed Nacional ; [Brasília]: CODEVASF.

SAHLINS, Marshal.

- 1997 “O ‘Pessimismo Sentimental’ e a Experiência Etnográfica: Porque a cultura não é um objeto em vias de extinção”. *Mana.* (1): 41-73; *Mana* (2): 103-150.

SANDRONI, Carlos

- 2008 *Feitiço descente: transformações do samba no Rio de Janeiro, 1917-1933.* Rio de Janeiro. Jorge Zahar; Ed UFRJ.

SANTOS, Jocélio Teles dos

- 1997 *Divertimentos estrondosos: batuques e sambas no século XIX.* In. *Ritmos em trânsito: sócio-antropologia da música baiana.* Orgs. Lívio Sansone e Jocélio Teles dos Santos. São Paulo. Dynamis Editorial.

SEEGER, Anthony et alli

- 1979 *A construção da Pessoa nas sociedades indígenas Brasileiras.* In *Boletim do Museu Nacional*, 32:1-20.

SIGAUD, Lygia.

- 1988 *Efeitos sociais de grandes projetos hidrelétricos: as barragens de sobradinho e Machadinho.* In: *Impactos de Grandes Projetos*

Hidrelétricos e Nucleares. Aspectos Econômicos, Tecnológicos, Ambientais e Sociais. Coppc.

SILVA, Ana Cláudia Cruz da

2004 Agenciamentos coletivos, territórios existenciais: uma etnografia de movimentos negros em Ilhéus. Tese de Doutorado em Antropologia Social apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: UFRJ.

SODRÉ, Muniz.

1998 Samba, o dono do corpo. Rio de Janeiro: Mauad.

STOKES, Martin

1994 *Introduction: Ethnicity, Identity and Music*. In Stokes, Martin (Ed.) – *Ethnicity Identity and Music – The musical construction of Place*. Oxford: Berg Publication.

TOOKER, Deborah.

1992 *Identity Systems in Highland Burma: Bilief, Akha Zan and a Critique od Interiorized Notions of Ethno-Religious Identity*. *Man* (N.S.) 27: 799-819.

TUGNY, Rosângela Pereira.

2007 *Mapeando Estudos sobre Músicas Tradicionais no Brasil*. In *Habitus*, Goiânia, V.5, n.1, p. 119-147, jan./jun.

VAINER, Carlos

2008 *Conceito de "atingido": uma revisão do debate*. Em: *Vidas alagadas*. Viçosa. UFV.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo et alli.

2003 Transformações Indígenas: os regimes de subjetivação ameríndios à prova da história. Projeto de Pesquisa-PRONEX/CNPq/FAPERJ. Rio de Janeiro/ Florianópolis.

VILAÇA, Aparecida.

2002 *Making kin out of others*. The Journal of Royal Anthropological Institute, Vol 8, No 2, Jun, pp 347-365.

FILMOGRAFIA:

NASCIMENTO, Netinho.

2010 O Samba de dentro. [Filme-vídeo]. Produção de Ponto de Cultura Cine Raiz, direção de Netinho Nascimento. Ilha do Massangano. DVD. 5'. Documentário.

SIGLAS:

CEFET – Centro Federal de Educação Tecnológica.

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

SESC – Serviço social do Comércio