



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA – UEFS
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
LINHA 3: CULTURAS, DIVERSIDADE E LINGUAGENS

REGINALVA DOS SANTOS BRUNO



**A FESTA DO MILAGRE DE SÃO ROQUE NO MUNICÍPIO DE AMÉLIA
RODRIGUES – BA: relações étnico-raciais e a cultura popular em questão**

**Feira de Santana-BA
2019**

REGINALVA DOS SANTOS BRUNO

**A FESTA DO MILAGRE DE SÃO ROQUE NO MUNICÍPIO DE AMÉLIA
RODRIGUES – BA: relações étnico-raciais e a cultura popular em questão.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Estadual de Feira de Santana, para a obtenção do grau de Mestre em Educação, na área de concentração Culturas, Diversidade e Linguagens.

Orientador: Prof. Dr. Marco Antonio Leandro Barzano

**Feira de Santana-BA
2019**

Ficha Catalográfica – Biblioteca Central Julieta Carteado

Bruno, Reginalva dos Santos

B922f A festa do Milagre de São Roque no município de Amélia Rodrigues-BA: relações étnico-raciais e a cultura popular em questão./Reginalva dos Santos Bruno. – 2019.

145f.: il.

Orientador: Marco Antonio Leandro Barzano

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Feira de Santana. Programa de Pós-Graduação em Educação, 2019.

1.Festa de São Roque. 2.Cultura popular. 3.Educação popular.
4.Decolonial. 5.Festas populares – Bahia. I.Barzano, Marco Antonio
Leandro, orient. II.Universidade Estadual de Feira de Santana.
III.Título.

CDU: 37:398(814.22)



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
Autorizada pelo Decreto Federal Nº 77.496 de 27/04/76
Reconhecida pela Portaria Ministerial Nº 874/86 de 19/12/86
Recredenciada pelo Decreto Estadual Nº 9.271 de 14/12/04

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

REGINALVA DOS SANTOS BRUNO

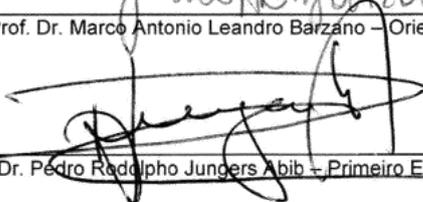
“A FESTA DO MILAGRE DE SÃO ROQUE NO MUNICÍPIO DE AMÉLIA RODRIGUES – BA: RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E A CULTURA POPULAR EM QUESTÃO”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual de Feira de Santana, na área de Culturas, Formação e Práticas Pedagógicas como requisito para obtenção do grau de mestre em Educação.

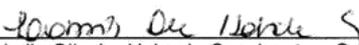
Feira de Santana, 20 de março de 2019



Prof. Dr. Marco Antonio Leandro Barzão – Orientador - UEFS



Prof. Dr. Pedro Redolpho Juniors Abib – Primeiro Examinador - UFBA



Prof.ª. Dr.ª. Ludmila Oliveira Holanda Cavalcante – Segunda Examinadora – UEFS



Prof. Dr. Kleyson Rosário Assis – Terceiro Examinador - UFRB

RESULTADO: ..APROVADA.....

Dedico com profunda gratidão todo esse trabalho em primeiro lugar a Deus por ter estado ao meu lado em todos os momentos e com grande louvor e devoção a São Roque e Obaluaê/Omolu, mentores espirituais que me concederam à sublime e mágica proteção que viabilizaram a construção deste trabalho. A toda a minha família e em especial a minha mãe (in memoriam), que sempre me incentivou e apoiou cada etapa da minha formação intelectual.

AGRADECIMENTOS

Agradecer hoje e sempre foi um sentimento que me acompanhou nessa longa jornada de produção científica, pois acredito que um agradecimento nunca se encerra, já que o apoio e a ajuda que se recebe devem ser continuamente lembrados, seja em palavras ou em gestos simples de puro simbolismo afetivo. Desta forma, começo a escrita desses agradecimentos para marcar o hoje, mais também o sempre a minha gratidão a esses meus colaboradores incansáveis durante toda essa caminhada.

Assim, inicio agradecendo primeiramente a Deus, a força maior que me guiou nessa estrada e me conduziu em muitos momentos sobre sua total direção. Em seguida, de maneira especial, aos meus mentores espirituais São Roque, Obaluaê e Omolu que, com suas proteções, me conduziram com todo o cuidado durante todo o caminho trilhado para a construção desse trabalho.

Seguindo, venho agradecer a todos os meus familiares por estarem comigo em cada passo dado nessa caminhada, com palavras de encorajamento e atenção especial às minhas longas horas de estudo; sem o apoio de vocês não teria conseguido vencer mais essa etapa de ampliação dos meus conhecimentos.

Especialmente gostaria de agradecer ao meu orientador, o professor Doutor Marco Antonio Leandro Barzano pela confiança depositada. Ter contado com a sua orientação foi fundamental para que essa pesquisa tivesse o direcionamento teórico-metodológico apresentado aqui. Com certeza devo a ele momentos de intenso aprendizado e guardo uma profunda admiração por seu compromisso e entusiasmo pela pesquisa desenvolvida, com orientações e sugestões acertadas na construção da dissertação. Sinto-me privilegiada por ter tido a oportunidade de tê-lo como orientador e sou muito grata por tudo.

Meus agradecimentos aos professores doutores Pedro Rodolpho Jungers Abib, Mirela Figueiredo Iriart e Kleyson Rosário Assis por tão gentilmente aceitarem o convite em participar da banca, desde o exame de qualificação, pela leitura atenta e sensível que empreenderam. Agradeço imensamente pelas sugestões e contribuições na construção desse trabalho, elas foram de muito valor e me proporcionaram oportunidades para que pudesse encontrar os caminhos no próprio caminhar do processo. Gostaria também de agradecer a professora doutora Ludmila Oliveira Holanda Cavalcante pelo seu aceite ao convite de participar desta defesa, assim como dizer que é uma honra poder contar nesse

momento com suas contribuições.

Gostaria de agradecer à Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS, especialmente, ao Programa de Pós-graduação em Educação na representação da sua coordenação atual das professoras doutoras Antonia Almeida Silva e Solange Mary Moreira Santos, aos professores com os quais aprendi muito durante todo esse período e a todos os funcionários que sempre nos atenderam com carinho, presteza e dedicação na realização das atividades do programa.

Também de modo especial gostaria de agradecer a professora doutora Sandra Nivia Soares de Oliveira, pela tão grande acolhida no momento de Estágio Docência e pelo referencial de comprometimento com a educação demonstrado em suas aulas que me fizeram ter uma grande admiração pelo seu trabalho enquanto educadora e como uma entusiasta nos estudos sobre as questões das Relações Étnico-Raciais.

Agradeço também imensamente aos alunos e às alunas da turma do 7º semestre do Curso de Pedagogia de 2018.1, com a qual tive a oportunidade de fazer o Estágio Docência, de construir muitas amizades, de realizar a importante experiência de prática docente e de promover o meu crescimento profissional.

Agradeço ainda aos colegas de curso da intitulada “Turma da Resistência” pelos encontros de estudos, trocas de experiências e de promoção de verdadeiros banquetes de iguarias deliciosas. Meus agradecimentos sinceros a todos e desejos de que tenham muito sucesso em seus itinerários de conhecimento.

Agradeço inclusive, de todo o coração, aos colegas do grupo de estudos denominado de Rizoma, que sempre se fizeram presente em momentos de leituras de textos que muito me serviram para o aprofundamento dos meus estudos e me ajudaram na construção deste trabalho, por todas as conversas, olhares, cafés e boas risadas, o meu muito obrigado a todos vocês.

Ademais, agradeço a todos os moradores da Comunidade do Ipiranga no Município de Amélia Rodrigues Bahia pela a receptividade, acolhimento e confiança por terem dedicado tempo a prestar os depoimentos maravilhosos e cheios de conteúdo que tanto me ajudaram na construção dos dados para a realização desse trabalho.

Também, agradeço a todas as pessoas que se dispuseram a realizar nas manhãs e tardes de conversa sobre a Festa no Milagre de São Roque, suas colaborações generosas foram fundamentais para o desenvolvimento desse trabalho através da transmissão de muitos saberes da experiência da sabedoria popular.

Igualmente, não poderiam faltar meus agradecimentos aos anjos terrenos que Deus colocou em meio a essa viagem na construção desse trabalho chamados: DeJane Ribeiro Martins, porque sem a sua intervenção iluminada no momento certo eu não teria ingressado no Programa de Pós-graduação e a Gilmara dos Santos Belmon Bomfim, que com suas palavras de incentivo e estímulo ao estudo, me conduziram a sempre continuar acreditando no meu sonho que hoje estou a realizar com a conclusão desse trabalho.

Quero agradecer também nesse momento ao amigo especial Arenildo Lima dos Santos que, com suas energias positivas, força e axé foi o responsável em me apresentar a ideia de trabalhar com o tema da Festa no Milagre, sugestão essa saída em meio as nossas muitas conversas agradáveis e que hoje se tornou a paixão de estudo da minha vida e da qual me sinto também uma cuidadora.

Também com muita satisfação agradeço ao amigo Danilo Rangel por dividir comigo os momentos de anseios e dificuldades em meios à longa jornada de tentar passar no curso de mestrado, suas palavras de incentivo e ajuda nas escritas do começo do sonho de ser uma estudante de mestrado foram fundamentais para que esse resultado fosse alcançado.

Agradeço similarmente, de maneira especial, aos meus grandes colaboradores e aliados fortes que estiveram ao meu lado em várias etapas desse trabalho: o André Ribeiro Carneiro e Vanda Almeida Santos, que com as leituras dos textos produzidos, conselhos, correções tão importantes me fizeram chegar até esse momento.

Agradeço também, o grande apoio estabelecido pelos amigos Jorge Costa dos Santos e Lívia Medeiros, ao longo desse período de mestrado com as viagens para o trabalho de campo, conversas informais, desabafos, confidências e frutíferos diálogos nos momentos dos mais difíceis aos inspiradores na construção deste trabalho.

Quero entretanto expressar meus agradecimentos especiais ao professor Doutor. Carlos Augusto Lima Ferreira, a professora Doutora Tatiana Polliana Pinto de Lima, e a querida amiga professora Mestra Edicarla dos Santos Marques que muito contribuíram com seus incentivos e oportunidades de retomada dos meus estudos com a participação no Grupo de Estudos e Pesquisa em Ensino de História – GEPENH/UEFS.

Agradeço especialmente a professora Mestra Sylvania Capua Carvalho do curso de Letras da UEFS, que com suas palavras sensíveis e carregadas de espiritualidade me fizeram tomar um fôlego novo para prosseguir na luta que hoje me leva a comemorar esta nova etapa da minha vida estudantil, que é a formação em mestrado acadêmico.

Meus agradecimentos especiais seguem igualmente endereçado ao professor Doutor Jadir de Moraes Pessoa, que com uma gentileza excepcional e um grande senso de ajuda, me honrou com sua colaboração na execução desse trabalho, seja pelo incentivo por ser um pesquisador e entusiasta na questão da cultura popular, e que também me encanta e se faz presente em meus estudos, seja pela contribuição maravilhosa com o presente da leitura de seus livros ou pelo simples fato de ser uma pessoa muito atenciosa.

Do mesmo modo, quero agradecer aos meus colegas profissionais de Educação da Rede Municipal de Ensino de Amélia Rodrigues, em especial aos que fazem parte do Colégio Municipal Governador Luiz Viana Filho e do Colégio Estadual Maria Teófila pela compreensão, pelo apoio, pelas valiosas contribuições, força e atenção durante o processo de construção desse trabalho.

Por fim, agradeço a todos e todas que contribu íram com o presente trabalho e como foram tantas, deixo de forma ampla o agradecimento a cada um que por ventura não cheguei a destacar, mas, que com certeza não posso deixar de agradecer por cada momento que passamos juntos e por todas as colaborações, apoio e ajudas dispensadas para a realização desse sonho de uma vida, pois quando se sonha sozinho é apenas um sonho, porém, quando se sonha junto é o começo da realidade. Por isso, a todos que comigo sonharam, hoje e sempre, muit íssimo obrigada.

Água Doce

Roberta Sá

Quando o canto é reza

Todo toque é santo

Toda estrela é guia

Todo mar encanto

Quando a lua passeia na pedra da sereia

Toda fonte é sagrada

Toda água é doce

Toda alma é pura

Toda hora é bela

Quando a mão se perfuma

Todo beijo é uma flor

Todo coração tem um mistério

Toda paixão tem um segredo

Toda fé tem um andor.

Quando a sombra do mal se esconde

Toda paz é filha de Gandhi

Toda força tem seu louvor

Quando o olhar se ilumina

O coração se inclina

O amor abre a cortina e todo chão se empina

Numa colina sob o lençol de alecrim

E lá de cima

Quem abençoa

É Nosso Senhor do Bonf

RESUMO

O presente trabalho tem como foco de discussão a relação entre Cultura Popular e Educação e como objetivo principal compreender a Festa no Milagre de São Roque no Município de Amélia Rodrigues - Ba, como espaço para práticas educativas que se estabelecem entre as temáticas das Relações Étnico-Raciais e a Cultura Popular. Para atingir esse objetivo, utilizamos como objeto a referida festividade, por se tratar de uma festa que representa a junção de práticas culturais étnico-raciais e de religiosidade afro-brasileiras que acontecem no mesmo local. Nesse sentido, o estudo teve como base metodológica a abordagem qualitativa e como estratégia de investigação utilizamos o aporte da etnografia. Como procedimento de produção de dados, lançamos mão da ferramenta da conversa com moradores da comunidade e participantes da festa, além do uso de fotografias e vídeos para completarmos o trabalho com a oralidade, e assim compreendermos os referenciais de práticas educativas que estão imbricados nessa festa no contexto da memória, história e como práticas culturais locais e, com isso, promovermos a valorização da riqueza do saber gerado no universo da cultura popular. Teoricamente, embasamos este estudo pelos pressupostos da Educação Popular e Decolonial, já que o mesmo aborda a educação na relação com a cultura popular, a tradição oral e ancestralidade como forma de resistirmos à pressão dos processos de dominação da modernidade/colonialidade e da mentalidade escolarizada de base eurocêntrica, indicando assim, uma maneira de educar a caminho da resistência ao colonialismo por meio de transmissões de saberes e conhecimentos entre gerações ao tempo em que resiste aos movimentos históricos de dominação. Como resultados, podemos apontar que as festas populares como a que foi estudada advindas da elaboração cultural, étnica e social de uma comunidade é um estudo necessário e tem muito a contribuir com o diálogo sobre a cultura popular e as práticas educativas em contexto étnico-raciais, religiosos e não formais, pois como foi compreendido com a pesquisa, é que a Festa do Milagre de São Roque, educa, pois é um espaço para práticas educativas através dos saberes da natureza, religiosidade, tradição e ancestralidade sendo portanto, uma espaço privilegiado, carregado de emoções, de vida, fé e sabedoria.

Palavras-chave: São Roque, festas populares, cultura popular, educação popular, decolonial

ABSTRACT

The present work focuses on the relationship between Popular Culture and Education and its main objective is to understand the Festival in the Miracle of São Roque in the Municipality of Amélia Rodrigues - Bahia, as a space for educational practices that are established between Ethnic - Racial and Popular Culture. In order to achieve this goal, we use the festival as its object, because it is a celebration that represents the combination of ethnic-racial cultural practices and Afro-Brazilian religiosity that take place in the same place. In this sense, the study had as methodological basis the qualitative approach and as a research strategy we used the contribution of ethnography. As a data collection procedure, we used the conversation tool with community residents and participants of the party and the use of photographs and videos to complete the work with orality, and thus understand the referentials of educational practices that are behind this party in the context of memory, history and local cultural practices, and with this we promote the appreciation of the wealth of knowledge generated in the universe of popular culture. Theoretically, we base this study on the presuppositions of Popular and Decolonial Education, since it deals with education in relation to popular culture, oral tradition and ancestry as a way of resisting the pressure of the processes of domination of modernity / coloniality and schooling mentality thus indicating a way of educating on the way to resistance to colonialism by means of transmissions of knowledge and knowledge between generations while resisting the historical movements of domination. As results, we can point out that popular festivals such as the one that was studied from the cultural, ethnic and social elaboration of a community is a necessary study and has much to contribute with the dialogue about popular culture and educational practices in ethnic-racial contexts , religious and non-formal, because as it was understood with the research is that the Festival of the Miracle of San Roque, educates, therefore is a space for educational practices through the knowledge of nature, religiosity, tradition and ancestrality being therefore a privileged space, full of emotions, life, faith and wisdom.

Keywords: São Roque, popular festivals, popular culture, popular education, decolonial

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Desenho que retrata o mapa do Município de Amélia Rodrigues com destaque para a Área do Milagre de São Roque.....	20
Figura 2 – Usina Aliança, município de Amélia Rodrigues -2016.....	22
Figura 3 – Usina Itapetingui no município de Amélia Rodrigues – 1995.....	24
Figura 4 – Família em visita ao Milagre de São Roque	25
Figura 5 - Pequena fonte na pedra que forma o Milagre d São Roque.....	26
Figura 6 - Mapa da Localização do município de Amélia Rodrigues às margens da rodovia BR-324.....	43
Figura 7 – Vista aérea da comunidade do Ipiranga no Milagre de São Roque.....	49
Figura 8 – Mapa Fronteiras de engenhos ao longo do rio Jacu ípe.....	51
Figura 9 – Vista da Usina Itapetingui no caminho para o Milagre de São Roque.....	52
Figura 10 – Moradores da comunidade do Ipiranga	54
Figura 11 – Casas com estilo de fazenda na comunidade do Ipiranga.....	55
Figura 12 – Casas destruídas pelo tempo na comunidade do Ipiranga	56
Figura 13 - Moradores da comunidade no cotidiano	57
Figura 14 – São Roque na capela do Milagre em Amélia Rodrigues.....	58
Figura 15 – São Roque entre flores no dia da Festa no Milagre trazido por devotos.....	59
Figura 16 – São Roque no Balaio com flores e pipocas.....	60
Figura 17 – Pessoas incorporando Orixás na Festa no Milagre de São Roque.....	66
Figura 18 – Orixá Obaluaê/Omolu.....	68
Figura 19 – Devotos a caminho do Milagre de São Roque.....	73
Figura 20 – Romaria ao Milagre de São Roque, Usina Itapetingui, no Município de Amélia Rodrigues.....	78
Figura 21 – Devotos pegando a água que goteja da pedra no Milagre de São Roque.....	79
Figura 22 – Altar ao lado do Milagre de São Roque.....	80
Figura 23– Dia da festa oficial no Milagre de São Roque.....	81
Figura 24 – Escola da comunidade próxima ao Milagre de São Roque.....	82
Figura 25 –Templo religioso de matriz africana no Engenho Novo.....	83
Figura 26 – Tocadores de tambores nas rodas de santos.....	84
Figura 27 – Distribuição de comida oferecidas aos participantes da festa.....	84
Figura 28 –Capela no Milagre de São Roque.....	85

Figura 29 – Momento de conversa e de reunião entre famílias.....	89
Figura 30 – Momento de conversa com os mais velhos.....	90
Figura 31 – Mulheres colhendo folhas sagradas.....	118
Figura 32 - Vista aérea do Milagre de São Roque.....	119
Figura 33 – Pessoas colhendo a água da pedra no Milagre de São Roque.....	121
Figura 34 – Visualização geral da Festa no Milagre de São Roque.....	122

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- ABPN** – Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as)
- ANPED** – Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação
- CAPES** – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
- EDUECE** – Editora da Universidade Estadual do Ceará
- Edufba** – Editora da Universidade Federal da Bahia
- EDUFSCar** – Editora da Universidade Federal de São Carlos
- EDUSP** – Editora da Universidade de São Paulo
- FGV** – Fundação Getúlio Vargas
- FTC** – Faculdade de Tecnologia e Ciências
- FUNCEB** – Fundação Cultural do Estado da Bahia
- GEPEADS** – Grupo de Estudos e Pesquisa em Educação Ambiental, Diversidade e Sustentabilidade
- GT** – Grupo de Trabalho
- ICAIB** – Igreja Católica Apostólica Independente no Brasil
- IRDEB/TVE** – Instituto de Radiodifusão Educativa da Bahia /TV Educativa da Bahia
- LDB** – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
- MC** – Modernidade Colonialidade
- MEC** – Ministério da Educação
- OMS** – Organização Mundial de Saúde
- ONG** – Organização Não Governamental
- ORGS** – Organizadores
- PCN** – Parâmetros Curriculares Nacionais
- SCIELO** – Scientific Electronic Library Online
- SEPPIR** – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
- TCC** – Trabalho de conclusão de curso
- UEFS** – Universidade Estadual de Feira de Santana
- UESB** – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
- UFBA** – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

UFPR – Universidade Federal do Paraná

UFRRJ – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

UNESP – Universidade Estadual Paulista

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: PRIMEIRAS PALAVRAS SOBRE A FESTA.....	19
1. CAPÍTULO - PASSOS METODOLÓGICOS: OS CAMINHOS PARA COMEÇAR A FESTA	37
2. CAPÍTULO - A FESTA DE SÃO ROQUE: LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA E CONTEXTO HISTÓRICO.....	42
2.1 - SOBRE O MUNICÍPIO DE AMÉLIA RODRIGUES.....	42
2.2 - FAZENDA IPIRANGA: UMA COMUNIDADE NEGRA, RURAL E RELIGIOSA.....	45
2.3 - O SENHOR DA FESTA: SÃO ROQUE O SANTO PROTETOR DOS POBRES E DOENTES.....	57
2.4 - OS ORIXÁS DONOS DA FESTA: OBALUAÊ E OMOLU, OS PROTETORES DO CORPO E DA ALMA.....	65
3. CAPÍTULO – A FESTA NO MILAGRE DE SÃO ROQUE E AS RELAÇÕES ENTRE FESTAS POPULARES, EDUCAÇÃO E EDUCAÇÃO POPULAR.....	76
3.1 - O CONTEXTO HISTÓRICO DA FESTA NO MILAGRE DE SÃO ROQUE E AS RELAÇÕES COM OS SABERES DO FAZER E DO VIVER.....	76
3.2 - RELAÇÕES ENTRE FESTAS POPULARES, EDUCAÇÃO E EDUCAÇÃO POPULAR.....	92
4. CAPÍTULO - A FESTA NO MILAGRE DE SÃO ROQUE COMO PRÁTICAS EDUCATIVAS ATRAVÉS DAS LENTES DA DECOLONIALIDADE	101
CONSIDERAÇÕES FINAIS	125

REFERÊNCIAS.....134

APÊNDICES.....140

Burro de Cana
 Ainda existe burro de cana
 Conduzindo cana dos palheiros
 Nos canaviais.
 Dos mesmos qual vistes
 Com cangalha e gancho,
 Conductor, dono ou não, mangual à mão,
 Tangendo mais um ou dois.
 Ainda restam alguns,
 Insistindo como as duas usinas,
 Retardam o depois.
 O companheiro da viagem,
 Na visita do São Roque,
 Aquele Milagre, depois do Engenho Novo,
 Nas terras de Amélia Rodrigues,...

Vivaldo B. Ribeiro (2009)

INTRODUÇÃO: PRIMEIRAS PALAVRAS SOBRE A FESTA

Falar do que se conhece e do que se tem afinidade é sempre um prazer. Isso porque, quando estamos trabalhando no que gostamos nos, tornamos mais proativos e motivados. Assim se constitui para mim fonte de prazer a realização desse trabalho de pesquisa, visto que versa sobre algo que tenho muito interesse e verdadeira paixão em conhecê-la, vivenciá-la e, por conseguinte, estudá-la: a ocorrência da Festa no Milagre de São Roque no Município de Amélia Rodrigues, estado da Bahia, que é o objeto desse estudo, buscando através do conhecimento dessa festividade promover a reflexão sobre a temática das Relações Étnico-Raciais e sua relação com a cultura popular.

Entre as muitas festas religiosas populares no Brasil e especificamente na Bahia, quero destacar a festa no Milagre de São Roque no município de Amélia Rodrigues, pois, trata-se de uma festa que considero muito interessante e de relevância social e cultural, haja visto que ela é constituída de muitos ritos, mitos, símbolos e crenças, em suma, tudo aquilo que foi criado e conservado por aqueles que existiram antes de nós e por ser pouco conhecida no círculo de festas culturais e religiosas da Bahia, mesmo tendo como culto principal o santo São Roque, que é muito reverenciado em Salvador, capital do estado, e em outras cidades tanto do interior quanto do Brasil.

Com esse entusiasmo e motivação é que nos dispomos a apresentar nessa pesquisa a realização da Festa no Milagre de São Roque com o seu histórico, particularidades,

nuances e integração cultural tão presentes na formação da sociedade brasileira e que expõe muito bem o interculturalismo na relação de coexistência da diversidade étnico-racial e do pluralismo cultural do povo brasileiro.

Figura 1 - Desenho que retrata o mapa do Município de Amélia Rodrigues com destaque para a Área do Milagre de São Roque.



Fonte: Prefeitura Municipal de Amélia Rodrigues. (2006)

Assim, como podemos observar no mapa acima, a festa no Milagre de São Roque é realizada na área depois da localidade denominada de Engenho Novo, espaço conhecido como fazenda ou comunidade do Ipiranga ou também chamada São Roque, área que engloba a usina de açúcar nomeada de Itapetingui na sede do município de Amélia Rodrigues. Neste local acontecem as demonstrações de religiosidades individuais e coletivas de muitos moradores do município e de várias localidades próximas à região e também distantes, devido à fé que muitos têm neste santo de devoção, tanto no nível da religião católica como no candomblé e umbanda, de acordo com registro da memória de uma das devotas e participantes da festa:

Quando eu cheguei para aqui já tinha essa festa em 15 e 16 de agosto. Vem gente de todo lugar, aí vem muita gente mesmo e aí é direto e tem gente aqui no milagre e não para de vir gente à festa forte que é em agosto. (DONA MARIA JUDITE – 2008)¹

Para muitos, frequentadores da festa e para mim, a pesquisadora, o referido objeto de pesquisa tem um significado especial, visto que, ele faz parte da minha história de vida e, das experiências na construção da minha trajetória estudantil e profissional. Nesse sentido, a razão pela qual escolhemos como objeto de estudo a Festa no Milagre de São Roque, foi determinada por esses vários fatores que tentaremos explicitar a seguir. De saída, pode-se considerar como principal o vínculo pessoal com o assunto que teve início ainda enquanto criança nas peregrinações familiares como forma de entretenimento, de recreação, e fortalecer as minhas raízes culturais e entre outros sentidos.

Assim, minha paixão pelo conhecimento da História dessa festa brotou desde o primeiro dia em que fomos apresentadas, há muito tempo, enquanto criança, quando ficava esperando a chegada do mês de agosto para poder visitar o local do Milagre de São Roque com minha família e demais moradores da região, numa perfeita vivência de coletividade.

Com certeza, a referida festa como indutora de diversão, de celebração e de aproximação entre as pessoas promoveu muitos momentos lúdicos, tão necessários e significativos que compuseram a formação das minhas memórias afetivas. A partir dessas constatações, me senti motivada a pesquisar a referida festa devido a importância da mesma em minha vida e devido ao vínculo com a festa ter se mantido também em outro nível como pela atividade de interesse de estudo acadêmico desde a minha formação em História e posterior especialização, e profissional pela atividade docente, nas escolas do município com muitos alunos provenientes do local de ocorrência da festa.

De acordo com essas referências de construção da minha história de vida que perpassa pela vivência, experiência de participação nessa festividade e vida profissional no município de Amélia Rodrigues, é que inicio a primeira parada na apresentação dessa pesquisa, que tem se demonstrado como uma potente oportunidade de trabalho com a memória individual e também, em alguns momentos com a memória coletiva,

¹ Por respeito aos sujeitos selecionados para as entrevistas, preservamos o seu jeito regional de se expressar. Além disso, esse depoimento faz parte do Trabalho de Especialização intitulado de MEMÓRIA HISTÓRICA E PRÁTICAS CULTURAIS NO MUNICÍPIO DE AMÉLIA RODRIGUES: A Festa no Milagre de São Roque, onde faço o levantamento da origem da Festa.

principalmente pela troca de informações com os membros mais velhos da minha família, enquanto suscitadores de um resgate das histórias da minha velha infância.

Por esse motivo, é importante ressaltar que este trabalho, por ter uma correlação com minha trajetória de vida enquanto sujeito histórico e cultural, faz-se necessário a utilização das descrições na personalidade com a utilização do pronome na primeira pessoa do singular, para assim fazer uso da minha voz e compreensões, expondo nesses momentos minhas experiências pessoais enquanto pesquisadora, autora, moradora da região e participante da festa, pois, como afirmam Oliveira e Sousa, (2014, p.119) “o (a) pesquisador(a) não é externo(a) ao fenômeno estudado, pois sua motivação para conhecer e seu interesse partem do engajamento ao objeto de estudo”.

Entretanto, em outras seções e capítulos deste trabalho faremos uso dos recursos da primeira pessoa do plural para formalizarmos e incluirmos também o entendimento e concordância de pensamento entre a pesquisadora e os teóricos referenciados nesse trabalho, e assim, melhor analisarmos o objeto de estudo que se caracteriza como um processo de produção e sistematização de conhecimentos.

Figura 2 - Usina Aliança, município de Amélia Rodrigues – 2016.



Fonte: Nascimento (2017, p. 56) Foto: Nascimento, E. (2016)

Dessa maneira, começo dizendo que nasci no município de Amélia Rodrigues no distrito chamado de Usina Mata de Aliança, numa família de referência católica, e que sempre esteve ligada às comemorações religiosas tradicionais do catolicismo popular brasileiro que elege alguns santos como referência e devoção, a exemplo de São Roque, que foi o santo escolhido, dentre outros, como o grande representante da região por essa comunidade pobre e desprovida, principalmente de assistência à saúde, o que fazia desse santo, que é intitulado como o santo protetor contra doenças e pragas, e que tem o dom de cura como uma perfeita opção de escolha.

Assim, por ser um local de história colonial açucareira e escravista, que mescla as indicações do catolicismo e da religiosidade de matriz africana, a imagem de São Roque, que possui um histórico de viver na pobreza, numa vida de caridade, dedicando-se aos pobres, doentes e inválidos, o fez ser consagrado como padroeiro local, em referência talvez, à resistência, principalmente dos negros, que constituía a maioria dos moradores da região.

Apesar das dificuldades, morar na Usina Aliança era uma maravilha em decorrência da liberdade, da convivência com a natureza que se apresentava sempre representada pelo verde do canavial, um convite a uma vida simples e sem preocupação com o tempo e o espaço. Além disso, outro aspecto marcante era a vivência de muitas tradições locais através de festas, missas solenes, novenas, devoções a padroeiros do calendário religioso católico e produtivo da região, que sempre me remeteram à união indissolúvel entre fé e vida, sagrado e profano, algo constante na região, a exemplo da festa da Botada ou da Moagem² para dar início a um novo ciclo de produção açucareira local.

No entanto, de todos os momentos que se apresentavam, o mais carregado de sentimento, emoção e encantamento era mesmo o da chegada do mês de agosto, revividos em minhas lembranças profundas como o mais sublime momento que era o de irmos ao Milagre de São Roque que ficava na comunidade do Engenho Novo, fazenda Ipiranga,

² A festa da Botada marcava o início da moagem da cana de açúcar nas fazendas do Nordeste. Sem que o padre benzesse o canavial, ninguém, homem livre ou escravo, ia começar sua tarefa. Se algum acidente sobreviesse, seria explicado como justo castigo do céu. Falta de fé, de observância religiosa. No dia da Botada, amigos, moradores, visitantes das fazendas, engenhos, acorriam sobre carros de bois, amontoados sob toldos de esteiras ou de chitão lavrado. Muitos vinham a pé, descalços, trazendo os sapatos ao ombro. Ouvia-se o engenho moendo com prazer. Nesse dia, com exceção da gente envolvida com a festa, ninguém mais trabalhava. Os escravos batucaram depois do jantar. Os foreiros cantavam e dançavam. As músicas faziam referência ao corte da cana, à moagem e ao preparo do açúcar. (PADILHA, 2011, p.17).

pertencente à outra Usina açucareira da região, chamada Usina Itapetingui, juntamente com os meus familiares e demais vizinhança do distrito de Mata de Aliança que, na sua grande maioria, na época, era formada por católicos e também por representantes de religiões de matriz africana.

Figura 3 - Usina Itapetingui no Município de Amélia Rodrigues – 1995



Fonte: Nascimento (2017, p. 49) Acervo particular de Zéferino.

Contudo, não tinha quem ficasse sem fazer a sua visita anual ao Milagre de São Roque para pagar suas promessas ou simplesmente se divertir. Era assim um ritual, uma tradição cultural individual e coletiva, que fazia parte das práticas e representações dos moradores em torno da localidade do milagre e por muitas outras pessoas de outros lugares que também frequentavam o local. Assim, como podemos apreender, seria a coexistência do Sagrado e do Profano que constituem-se como duas modalidades de ser no Mundo, de duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história (ELIADE, 1986, p. 20)

Ainda em relação aos termos sagrado e profano temos como é apresentado no livro de Ordep Serra (2009), tratando das festas de largo de Salvador que a discussão do sagrado envolve consequentemente o profano e, mesmo que estas duas dimensões pareçam a priori opostas, elas estão fortemente correlacionadas, pois segundo o referido autor “a ideia do profano só tem sentido numa perspectiva religiosa, ou seja, no domínio fenomenológico em que se opõe a noção do sagrado. Essa oposição liga as duas referidas categorias de forma necessária, numa estreita correlação” (SERRA, 2009, p. 69).

Figura 4 - Famílias em visita ao Milagre de São Roque.



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora – 2018

Tendo então a presença do sagrado e do profano cabe então perguntar: mas afinal, que Milagre foi esse passado nas conversas das pessoas mais velhas do local e que atrai tantas pessoas a esse lugar tão simples porém de uma natureza e magia especial? Nesse sentido, conforme indicações de Mircea Eliade (2016), em seu livro “Tratado de História das Religiões”, o contato dos seres humanos com os símbolos sagrados sempre foi uma constante e representado por vários elementos como o Céu, o Sol, Lua, Terra, Pedras e Águas, entre outros.

Assim, esses elementos foram consagrados no espaço do sagrado para a existência humana, como temos em relação ao nosso estudo o caso da água considerada como fonte de vida, fecundidade e “receptáculo de todos os germenés, a água torna-se a substância mágica e medicinal por excelência; ela cura, rejuvenesce, assegura a vida eterna”. (ELIADE, 2016, p.157).

Assim, temos no Milagre de São Roque que começou segundo as muitas versões que pudemos colher nas conversas com as pessoas do local e participantes da festa de um Milagre da Água que fez a cura de uma criança ou crianças, não se sabe ao certo de enfermidades na pele e por isso a associação com o referido santo por ele ser o protetor contra as doenças da pele e a partir desse momento a ideia de cura milagrosa tenha se espalhado como folhas ao vento, no que chamamos boca a boca, dado a falta de outras formas de comunicação e também de relatos escritos, daí contarmos somente com o processo da oralidade para apreendermos essas informações como veremos com outros destaques mais adiante nesse trabalho.

Figura 5 - Pequena fonte na pedra que forma o Milagre de São Roque.



Fonte: Arquivo Pessoal da Pesquisadora – 2019

E assim começou os processos de visitação, romarias ao local do milagre que desde minha infância era considerado como aquele local mágico, especial de contato com o sagrado que realmente é conferido pelas indicações de Mircea Eliade (2016), quando se refere à ideia do poder das águas e fontes miraculosas e oraculares como temos nessas palavras sobre essas questões:

A esta multivalência religiosa da água correspondem, na história, numerosos cultos e ritos concentrados à volta de fontes, rios e riachos. Cultos que se devem, em primeiro lugar, ao valor sagrado que a água incorpora em si, como elemento cosmogônico, mas também à epifania local, manifestação da presença sagrada em certo curso de água ou em certa fonte. Estas epifanias locais são independentes da estrutura religiosa sobreposta. A água corre, é "viva", agita-se; inspira, cura, profetiza. Em si mesmos, a fonte ou o rio manifestam o poder, a vida, a perenidade; eles são e são vivos. Deste modo adquirem uma autonomia e o seu culto permanece, revelam constantemente a força sagrada que lhes é própria, e participam ao mesmo tempo do prestígio de elemento netuniano. O culto das águas — e, em particular, o das fontes consideradas curativas, dos poços termais, das salinas, etc. — apresenta uma continuidade impressionante. Nenhuma revolução religiosa pôde aboli-lo. Alimentado pela devoção popular, o culto das águas acabou por ser tolerado até mesmo pelo cristianismo, depois das perseguições infrutíferas da Idade Média. A continuidade cultural estende-se, por vezes, desde o Neolítico até os nossos dias (ELIADE, 2016, pp. 162-163).

Todavia, mesmo com essa referência forte sobre fé e milagre, com o passar do tempo e a mudança da minha família para a sede do município, houve o afastamento do

meu contato e visitação ao Milagre, pois, morando no centro da cidade de Amélia Rodrigues, ficou muito difícil poder ir ao milagre, o que gerou, de certa maneira, um esquecimento, a ponto da minha juventude não trazer recordações dessa experiência tão bem vivenciada enquanto criança. Assim, o tempo passou e não mais me lembrava da ocorrência dessa festividade que passava despercebida a cada ano em decorrência da minha vida adulta, e entrada no campo profissional, como professora e envolvimento com as muitas tarefas do exercício da docência.

Passei então a trabalhar como professora no quadro de funcionários da prefeitura municipal de Amélia Rodrigues, primeiramente em uma escola confessional da ordem das Irmãs Missionárias do Imaculado Coração de Maria, que reunia, quase que exclusivamente, crianças da sede do município. No entanto, fui transferida para o Colégio Municipal Governador Luiz Viana Filho, uma unidade escolar que reunia crianças e jovens de várias comunidades do município e, dentre elas, a comunidade onde está o Milagre de São Roque. Porém, os alunos pouco se referiam ao seu local de moradia e, principalmente, da ocorrência da festa, numa demonstração de pouca identificação com a festividade ou medo da discriminação e preconceito pela religiosidade de matriz africana ou até mesmo, por conta do racismo, e também por terem vergonha do lugar que moravam por ser associado à pobreza

Este fato não me chamou a atenção imediatamente, já que também não tinha mais uma relação de aproximação com a festa. Continuei com a minha função de professora, e como sempre gostei de estudar, iniciei o Curso de Graduação de Licenciatura em História na Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS, e após a conclusão do curso, comecei a fazer uma Pós-graduação em História da Cultura Afro-brasileira realizada pela Faculdade de Tecnologia e Ciências – FTC. Para finalizá-la, teria de fazer um trabalho de conclusão de curso –TCC, que tinha como eixo temático a sociedade e cultura negra nos municípios e regiões.

Nessa ocasião, pensei muito sobre o que destacaria na minha região, até que um colega de curso, professor de História, da cidade de Santa Bárbara, chamado Arenildo Santos, me sugeriu que escrevesse sobre as tradições da festa no Milagre de São Roque, pois é um exemplo de práticas culturais no município e que, como ele afirmava, essa festa estava voltada visivelmente para a cultura negra com destaque para a religiosidade de matriz africana e o catolicismo presentes no mesmo local, numa demonstração inegável da questão do sincretismo religioso popular brasileiro.

A inquietude tomou a minha mente de emoções e voltando para casa passei a conversar com os meus familiares sobre a referida festa que suscitaram em mim lembranças e despertaram a minha memória afetiva sobre a festividade que participava enquanto criança, juntamente com os moradores do local em que nasci. Rememorados casos e mais casos das nossas idas e vindas ao Milagre que me fizeram pensar na possibilidade e necessidade de desenvolver um trabalho de pesquisa sobre a festa, junto com a oportunidade de me aproximar dela e promover essa recordação do meu passado.

Assim, comecei a trabalhar na pesquisa realizando um levantamento de dados que possibilitasse conhecer e entender a origem da festa no Milagre de São Roque, bem como sua contribuição para a memória histórica e as práticas culturais no município, iniciando-me assim nas técnicas de pesquisa científica para a realização do trabalho de conclusão de Curso da Especialização, com o título de “Memória Histórica e Práticas Culturais no Município de Amélia Rodrigues: A Festa no Milagre de São Roque”. (BRUNO, 2008)

Com o intuito de continuar a trabalhar com esse objeto, contemplei os estudos nessa perspectiva quando tive oportunidade de cursar no ano de 2016 a disciplina de Currículo e Cultura no Programa de Mestrado em Educação da Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS, enquanto aluna ouvinte, e a mesma se revelou como uma importante referência para provocar novos vieses aos meus estudos, a partir das temáticas e leituras sugeridas nas aulas, que muito me fizeram refletir sobre as especificidades do meu objeto de estudo.

Cursando a referida disciplina e fazendo as leituras sugeridas pude obter muitas informações que deram-me os embasamentos teóricos necessários para realizar as proposições investigativas na centralidade da cultura com a contribuição de autores como Homi Bhabha (2003), Néstor Canclini (2004), Stuart Hall (2003), entre outros nomes de estudiosos de referência tão significativos nessa área de estudo e que me fizeram dialogar com a experiência e memória mediadas pelas linguagens e vivências religiosas dos participantes da festa.

Depois desse período, enveredei na grande batalha de seleção para o mestrado no referido programa, conseguindo ingressar, tendo como foco a linha de pesquisa Culturas, Diversidade e Linguagens e assim, iniciei a reelaboração da proposta de pesquisa apresentada na seleção a partir do envolvimento com as disciplinas de Metodologia da Pesquisa em Educação e Estado, Sociedade e Educação, oferecidas no primeiro semestre do referido programa.

Nesse sentido, para que essa pesquisa pudesse ganhar corpo e sair das laudas de um pré-projeto e se concretizasse, primeiramente, é imprescindível relatarmos como tudo começou, principalmente em relação aos encaminhamentos obtidos durante a realização dos créditos das disciplinas supracitadas do programa e do início das minhas observações no campo de pesquisa.

Sendo assim, iniciamos o primeiro semestre, e como já foi mencionado, cursei as disciplinas básicas Metodologia da Pesquisa em Educação, que nos referenciou para um melhor recorte do objeto de pesquisa selecionado e do conhecimento de aspectos com relação aos aportes teóricos e metodológicos. Durante o segundo semestre podemos citar o estudo da disciplina de Educação e Cultura que nos possibilitou reflexões acerca da relação entre cultura(s) e educação, bem como da interculturalidade e diversidade cultural nas ações do educar.

Com base nas leituras feitas junto às disciplinas, discussões em grupos e orientações foi que foram realizadas as devidas reestruturações necessárias no projeto de pesquisa, e assim pudemos direcionar o meu foco de trabalho para as questões das Relações Étnico-Raciais e sua relação com a cultura popular por considerar a diversidade cultural como meio educativo.

Assim, o desejo de traçar uma narrativa analítica da festa, crenças, hábitos e tradição da cultura popular na comunidade do Ipiranga, parti do princípio de que todo espaço ou lugar possui uma significação de existência que o torna singular e plural, definidor de uma identidade que vem constituir-se no pertencimento e na vivência de práticas exercidas no cotidiano da comunidade, de modo a consolidar uma referência de aprendizagem sobre o lugar ou região caracterizada como uma prática de educação não formal.

Quando falamos das festas culturais, surgem saberes e fazeres peculiares que atravessaram gerações na comunidade em suas práticas simbolizadas nas comidas, no artesanato, celebrações e demais manifestações culturais. Por esse ângulo, o estudo do Patrimônio Cultural Imaterial de um lugar se justifica por ser um meio de preservar a herança da sabedoria milenar envolta nas tradições e resistências que fazem parte do entendimento da cultura popular numa visão mais crítica, visto que,

a tradição popular constituía um dos principais locais de resistência às maneiras pelas quais a "reforma" do povo era buscada. E por isso que a cultura popular tem sido há tanto tempo associada às questões da tradição e das formas tradicionais de vida — e o motivo por que seu "tradicionalismo" tem sido tão frequentemente mal interpretado como

produto de um impulso meramente conservador, retrogrado e anacrônico. (HALL, 2003 p. 248)

Em face do exposto, investigar essa festividade dedicada ao santo católico São Roque (Obaluaiê ou Omolu para muitos devotos do candomblé e umbanda) na comunidade do Ipiranga em Amélia Rodrigues, cidade situada na região do recôncavo do estado da Bahia – Brasil, se mostrou de grande relevância em função dessa festa ser um elemento de manifestação cultural afro-brasileira muito antiga no município que data de aproximadamente 1940, também pelo fato de ser pouco conhecida por muitos moradores do próprio município, e não contar com uma visão de respeito e aceitação por ser uma festa que em seu rito expressa os elementos da religiosidade de matriz africana em sua maior parte.

Essa questão da visão preconceituosa sobre a festa nos chama muito atenção e nos aproxima com a ideia de sua relação com a educação principalmente em se tratando da questão das Relações Étnico-Raciais enquanto a promoção do respeito e aceitação da expressão religiosa do outro e do estímulo à convivência de credos diferentes no mesmo local como o que ocorre na Festa que tem como espaço de manifestação religiosa de matriz africana e de catolicismo popular através da presença da Igreja Católica Apostólica Independente no Brasil (ICAIB), que em Feira de Santana é presidida pelo Bispo Dom Marcos Paulo Ribeiro de Almeida, da Paróquia Nossa Senhora de Fátima, que a mais de cinco anos tem frequentado o dia oficial da Festa para realizar a cerimônia religiosa ecumênica.

Outro ponto importante para o destaque dessa festa na presente pesquisa foi porque no cenário das manifestações culturais que acontece no referido estado, ela também não conta com o reconhecimento, o que não acontece em relação a outros municípios baianos como é o caso de Terra Nova e Riachão do Jacuípe que, inclusive, contam com trabalhos de pesquisa como o desenvolvido pela professora Nete Benevides (2006) a respeito da Louvação a São Roque no Município de Riachão do Jacuípe.

Isso também acontece em relação à capital Salvador, pois existe muita referência sobre a festa de São Roque tanto por parte dos católicos quanto dos adeptos das religiões afro-brasileiras sendo tão forte essa presença ao ponto de os devotos irem até o santuário de devoção ao santo que fica no bairro Alto da Federação, para agradecer alguma graça alcançada ou, simplesmente, para beber e se divertirem nas dezenas de barracas armadas em volta da escadaria da igreja na época da festa.

Além desses exemplos de escassez de trabalhos e referências a essa festividade, o que justificaria a sua necessidade de reconhecimento, temos também como exemplificação um documentário produzido pelo Instituto de Radiodifusão Educativa da Bahia – IRDEB, de 2002, em que foi feito um mapeamento das festas em devoção a São Roque no campo baiano, a começar por Salvador e se estender até o alto sertão e, no entanto, a devoção a esse santo em Amélia Rodrigues não aparece.

Essa realidade nos motivou a fazer esse trabalho de pesquisa, com o intuito de promover o reconhecimento da festa e, conseqüentemente por ser ela uma prática da diversidade étnico-racial e cultural no município e, portanto, poder ser desenvolvida no campo educacional a partir dos seus saberes e fazeres do conteúdo curricular da prática de uma cultura popular e negra da região, à luz da lei 10.639/03, e que deve ser valorizada, preservada, respeitada e difundida.

Partindo desses pressupostos, o interesse na realização da presente pesquisa é o trabalho com as festas, pois, como expressões culturais populares, as mesmas constituem-se em campos férteis de análise das relações étnico-raciais, culturais e sociais nas mais diversas temporalidades e espaços. Dessa forma, as manifestações da cultura afro-brasileira vivenciadas nos diferentes contextos conectadas à Educação para as Relações Étnico-Raciais e de cultura popular afro-brasileira serão o foco desse trabalho, por enxergar no interior dessas experiências individuais e coletivas uma pluralidade de abordagens instrumentalizadas por diferentes concepções teóricas e metodológicas, além de constituir-se em pesquisa original na sua área específica de relação com a Educação Popular. Dito de outro modo, pretendemos defender que a festa de São Roque é cultural e educa.

Assim sendo, a Festa no Milagre de São Roque, como uma manifestação da cultura popular abrange saberes significativos tais como saberes do cotidiano, religiosos, de curas, entre outros, que em vistas às novas visões sobre o saber, a partir dos pressupostos do pensamento decolonial, que nos deteremos com mais aprofundamento mais à frente nesse texto, fazem com que os aspectos culturais passem a ser valorizados e comecem a se constituírem em outras pedagogias fomentadas pela consciência de necessidade de diversidade das formas de educar e na ampliação do conceito de educação, que não deve referir-se somente ao espaço da escola.

Definidas as motivações que justificam o meu interesse e encantamento pelo objeto de pesquisa, teremos como pontos centrais de questionamentos que nortearão a nossa pesquisa a seguinte pergunta de partida: Quais as relações que podemos estabelecer entre

as temáticas das relações étnico-raciais, cultura popular e a educação? E outras questões se desdobram: Como podemos trabalhar as relações étnico-raciais no enfoque da cultura popular? De que maneira o estudo sobre a Festa no Milagre de São Roque pode contribuir para a construção de uma educação para as relações étnico-raciais na perspectiva da lei 10.639/03?

A partir da perspectiva de responder as perguntas supracitadas estabeleci como objetivo geral: compreender a Festa no Milagre de São Roque no Município de Amélia Rodrigues - Ba, como espaço para práticas educativas que se estabelecem entre as temáticas das Relações Étnico-Raciais e a Cultura Popular. Os objetivos específicos são: refletir sobre as possibilidades educativas de trabalhar com as questões que envolvem as Relações-Étnico-Raciais no enfoque da cultura popular tendo como contexto a referida festa e compreender como os sentidos e os significados apresentados pelos participantes da Festa dialogam para construção de práticas educativas para as relações étnico-raciais no município de Amélia Rodrigues.

Tendo em vista os objetivos propostos para a realização dessa pesquisa, teremos como fundamentação teórica dos aspectos sobre a temática das relações étnico-raciais utilizando os estudos dos autores Gomes (2012), Munanga (2005) e Silva (2007), e com relação às questões sobre os estudos no enfoque da cultura popular, utilizaremos as apreensões de Hall (1997), Canclini (2004), Bhabha (2003), entre outros, para obtermos embasamento teórico sobre os referidos conceitos e assim poderemos compreender suas relações com o campo educacional.

Como referenciais de estudos dos pressupostos teóricos decoloniais destacaremos as contribuições de Quijano (2005), Walsh (2013), entre outros autores e autoras que privilegiaram a produção do grupo Modernidade-Colonialidade - MC, por seu potencial crítico para a discussão das relações entre interculturalidade, relações étnico-raciais e educação no Brasil e também utilizaremos como referenciais os pensamentos de Baobventura Santos (2009), que mesmo não fazendo parte desse grupo formador também apresenta significativas contribuições que versam sobre os postulados dessas concepções.

Em virtude do que já foi mencionado, destacamos também como nossa referência a afirmação da importância do trabalho com o conceito de cultura popular pela contribuição de Abib (2004, 2005, 2015) que apresenta, a partir de seus estudos que envolvem a capoeira como processo educativo não-formal e assim caracterizado pelo referido autor como um rico modo de educação baseado nos saberes e nas tradições populares.

Ainda tomando como base os processos educativos que permeiam as práticas culturais com destaque para as Festas estabelecendo diálogos com os processos informais de educação temos outros trabalhos muito interessantes realizados junto ao Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Educação, na Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia - UFBA, como a dissertação de Débora Matos Maia (2012) e a de Núbia Cecília Pereira dos Santos (2015) que tem como linha a análise dos grupos de Zambiapunga das cidades de Taperoá, Valença, Nilo Peçanha e Cairu, com o objetivo de compreender como os processos de educação, envolvendo a manifestação cultural, contribuem para uma reflexão sobre seu papel na valorização e fortalecimento da memória, da identidade e da cultura local.

Além desses, outros trabalhos também merecem destaque e se constituíram como ponto de contato para ampliarmos nossas apreensões sobre as questões a serem trabalhadas nessa pesquisa como podemos citar: Adilbênia Freire Machado (2014) que versa sobre a ancestralidade e o encantamento como inspirações formativas, no ensino de história e cultura africana e afro-brasileira e para as relações étnico-raciais tendo como mediadora a filosofia africana.

Desse modo, reafirmamos a relevância desse trabalho de pesquisa como um aprofundamento das discussões sobre a associação entre relações étnico-raciais e cultura popular na especificidade das festas populares e também baseando-se em uma articulação com a educação popular na perspectiva de Paulo Freire (1987), principalmente no tocante à sua compreensão de cultura popular e tomando como referência os valores da cultura de grupos e comunidades populares com reflexões coletivas sobre as condições de vida e o significado dos símbolos do povo.

Desta forma, abriremos um leque de possibilidades para o desenvolvimento de um trabalho com caráter original, visto que, identificamos nas pesquisas em bancos de produção de conhecimentos acadêmicos como Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (Anped), Scientific Electronic Library Online (SciELO), Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), periódicos nacionais, e entre outros, haverem poucos estudos que centralizam as atividades festivas como práticas educativas ou como um currículo oculto e/ou informal para a educação das relações étnico-raciais, o que vem validar essa pesquisa como uma interessante investigação científica.

Nesse levantamento, constatamos que o estudo da temática das relações étnico-raciais começou a ter destaque a partir de 1995 quando, das comemorações dos 300 anos

do assassinato de Zumbi dos Palmares, e vem sendo debatida no cotidiano, na medida em que uma explosão de temas está implicada nas questões cruciais do tema no tempo atual, como raça, etnia, nacionalidade, gênero, sexualidade, sustentabilidade ambiental e outros, com a produção de trabalhos acadêmicos como os desenvolvidos pelas pesquisadoras Nilma Lino Gomes e Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva. Além disso, pudemos notar que a temática das relações étnico-raciais hoje em função da própria legislação tem se diversificado abordando os aspectos relacionados tanto a questão negra e indígena, mas também em relação a outras etnias como no caso a cigana.

No que se refere especificamente às produções da Anped, o chamado Grupo de Trabalho (GT) 21, intitulado Educação e Relações Étnico-Raciais, foi criado oficialmente na 24^a Reunião Anual da Associação, em 2001. Ele é integrado por pesquisadores e pesquisadoras negros e não-negros, cuja produção científica está localizada na área das Relações Étnico/Raciais e Educação e conta hoje com um acervo significativo no que tange à temática.

No levantamento realizado através do site, no acervo dessa Associação de pesquisa foi encontrado nas últimas cinco reuniões no Grupo de Pesquisa em Educação e Relações Étnico-raciais que ocorreram entre os anos de 2017, 2015, 2013, 2012 e 2011, um número crescente de trabalhos, especialmente os voltados à questão da lei 10.639/2003 como por exemplo os intitulados: “O Enraizamento Institucional da Lei n.º. 10.639/2003 na rede Federal de Educação Profissional, Científica e Tecnológica” e o denominado de “A lei n.º 10.639/2003 nas escolas pernambucanas: políticas e práticas curriculares para sua implementação”.

Além desses trabalhos, temos dentro da questão da associação com a escola de educação infantil e ensino médio muitos trabalhos em destaques como denominado: “Educação das relações étnico-raciais e políticas de formação continuada de professores/as da educação infantil: experiências de Florianópolis/SC”, “Aquele Preta Não É Minha Amiga!”: interações e socialização de crianças haitianas nas escolas de educação infantil em Sinop/mt” e “A (in)visibilidade e a (des)construção da identidade negra na sala de aula do ensino médio”.

E observamos o crescimento de trabalhos com o enfoque para a educação quilombola como o trabalho nomeado de “Contribuições dos processos educativos presentes em uma comunidade remanescente de quilombo para a construção de uma educação escolar quilombola” e o trabalho denominado “Do quilombo ao canavial: desafios e perspectivas para a implementação da Educação Escolar Quilombola numa

comunidade do Médio Jequitinhonha”, entre outros interessantes trabalhos sobre a questão da educação quilombola.

No entanto, tratando-se da sua relação com a cultura popular, não encontramos muitos trabalhos em convergência, apenas aproximações como “Educação e Cultura Negra: fortalecimento de identidades e de direitos” e “A didática da dupla consciência e o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana”, que caracterizam especificamente o trabalho com as manifestações da cultura africana.

Assim, também acontece em relação à plataforma da Capes, no período de 2017 a 2013 em que notamos no levantamento efetuado, de que é disponível uma significativa quantidade de trabalhos sobre a temática das relações étnico-raciais, mas a maioria é voltada para a questão da escola enquanto objeto de estudo como o trabalho intitulado de “Relações étnico-raciais e diversidade cultural: caminhos em direção a uma outra educação física escolar” e o trabalho nomeado de “Questões étnico-raciais no ensino de filosofia: análise de livro didático”.

Quanto aos periódicos nacionais, podemos citar a Revista da ABPN que é um periódico de acesso livre e gratuito, publicado quadrimestralmente pela Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as), em versão eletrônica. O principal objetivo da supracitada revista é dar visibilidade às discussões sobre relações raciais a partir da produção de pesquisadores(as) e intelectuais negros(as), bem como de outros(as) comprometidos(as) com a promoção da equidade racial e a produção de conhecimento sobre África e diásporas africanas, em escalas nacional e internacional.

A partir da busca na referida revista, foram encontrados 10 volumes de publicações, distribuídos em denominações como Revista, Dossiê e Cadernos Temáticos, segundo suas características que versam entre outras questões sobre Educação Negra, Cultura Negra, Racismo e a Lei 10.639/03 na escola. Essas seleções de temas apresentadas no corpo das edições da revista são sem dúvida excelentes contribuições em se tratando de dar uma visibilidade as questões das relações étnico raciais, que no entanto podem ser ampliadas com a associação com a cultura popular e festividades no caminho de novas práxis educacionais.

Isto posto, ratificamos a relevância da presente pesquisa e passaremos a expor a maneira pela qual desenvolveremos a estrutura do presente trabalho que, a priori, está dividido em quatro capítulos, quais sejam: no primeiro, apontaremos os passos metodológicos utilizados, tendo em vista a concretização de nossas pretensões objetivas. No segundo, apresentaremos a localização geográfica e os aspectos religiosos da festa,

destacando informações sobre o município de Amélia Rodrigues, a comunidade onde ocorre a festividade e a historicidade sobre a vida do Santo São Roque e dos Orixás Obaluaê e Omolu os pilares da festa.

No terceiro capítulo, faremos a análise das festas populares enquanto cultura popular, sua relação com a educação, especificamente, com a educação popular e destacaremos com mais detalhes a origem da festa, sua caracterização, bem como sua relação com a questão das relações étnico-raciais, a lei 10.639/03 e as categorias de análise selecionadas como saúde, ancestralidade, resistência e a tradição oral e, por fim, no quarto capítulo, trataremos da análise e apresentação dos resultados obtidos a partir do trabalho de campo e produção de dados através de conversas com os participantes selecionados da festa, tendo como referencial a fundamentação teórica dos pressupostos da decolonialidade.

Reiteramos, portanto, que a presente pesquisa busca no seu desenvolvimento, o trabalho de valorização das expressões culturais próprias da herança e das tradições afro-brasileira em nosso país, e também por ser uma tentativa de realização de ações educativas que visam refletir sobre as questões das diferenças, discriminação e racismo em nossa sociedade.

1. CAPÍTULO - PASSOS METODOLÓGICOS: CAMINHOS PARA COMEÇAR A FESTA

O presente capítulo foi estruturado para explicitar o conjunto de procedimentos metodológicos organizados a partir dos objetivos traçados para desenvolver essa pesquisa, que ajudaram na investigação do problema apresentado como o centro de interesse desse trabalho. Para realizar a pesquisa adotada neste estudo, apresentaremos a descrição do método, da abordagem, lócus da pesquisa, os instrumentos da produção de dados, e dos sujeitos participantes.

Nessa perspectiva, a metodologia adotada para a efetivação de uma pesquisa deve envolver diferentes elementos que vão desde os objetivos, passando por alguns componentes subjetivos. Assim, a questão metodológica abarca “[...] a teoria da abordagem (o método), os instrumentos de operacionalização do conhecimento (as técnicas) e a criatividade do pesquisador, sua experiência, sua capacidade pessoal e sua sensibilidade” (MINAYO, 2007, p. 14).

Diante do exposto, iniciamos essa descrição indicando que a presente pesquisa é uma investigação qualitativa de caráter compreensivo e coerente com o referencial teórico adotado a partir dos pressupostos da decolonialidade, tendo em vista que busca a construção de conceitos a partir da interpretação que faz da realidade e possui a etnografia enquanto caráter metodológico, e cuja discussão central trata sobre Relações étnico-raciais e cultura popular a partir da análise da Festa no Milagre de São Roque no município de Amélia Rodrigues, destacando os processos educativos populares presentes nas manifestações culturais. Nesse sentido, entende-se que abordagens qualitativas trazem contribuições fundamentais para a pesquisa social devido ao seu caráter descritivo, com ênfase nos processos, sentidos e significados dos fatos a que elas estão envolvidas.

Considerando que esse trabalho se configura como uma pesquisa na área da educação, procuramos analisá-la com inspiração nos estudos de alguns pensadores decoloniais e como uma pesquisa de cunho etnográfico, devido os caminhos que estão sendo trilhados e a necessidade de um maior entrosamento entre o pesquisador e a comunidade pesquisada por meio de uma relação de confiança, construtiva de aproximação gradativa.

No aprofundamento da compreensão do tipo de pesquisa etnográfica, temos observado que ela é uma pesquisa desenvolvida pelos antropólogos para estudar a cultura

e a sociedade e, portanto, justificaria a sua escolha nessa pesquisa. Etimologicamente, etnografia significa uma descrição cultural e especificamente em relação à antropologia social, visto que o referido termo tem dois sentidos diversos, sendo o primeiro caracterizado por um conjunto de procedimentos utilizados para a produção de dados sobre os valores, os hábitos, as crenças, as práticas e os comportamentos de um grupo social e o segundo seria um relato escrito resultante do emprego de diferentes técnicas.

Seguindo, a pesquisa etnográfica é também conhecida por outras nomenclaturas como: pesquisa social, observação participante, pesquisa interpretativa, pesquisa analítica e pesquisa hermenêutica. Compreende assim, o estudo das formas costumeiras de viver de um grupo de pessoas descrevendo uma cultura e tem como objetivo compreender a maneira de viver do ponto de vista dos nativos dessa cultura.

Por esse ponto de vista, parece consensual que a etnografia descreve a cultura de um grupo de pessoas e está interessada na visão dos sujeitos pesquisados. Assim sendo, estamos utilizando a abordagem etnográfica, caracterizada fundamentalmente por um contato direto da pesquisadora com a situação da pesquisa, pois a mesma, nos permite reconstruir os processos e as relações que configuram a experiência dos sujeitos participantes do trabalho.

Assim, a escolha pela abordagem etnográfica para esta pesquisa também se justifica por possibilitar, a partir do processo de análise reflexiva, um olhar minucioso sobre o objeto selecionado para investigação e uma imersão mais profunda da pesquisadora no campo de estudo para dele produzir suas mais profundas características e conhecimentos sobre a comunidade estudada. A esse respeito, temos a colaboração do trabalho de Mainardes e Marcondes, (2011) sobre a etnografia crítica que aponta para o grande potencial desse tipo de metodologia para fortalecer a pesquisa em educação através do entendimento os significados das ações e dos comportamentos dos sujeitos.

Por tudo isso, reiteramos que a pesquisa etnográfica constitui-se um tipo significativo de investigação qualitativa, principalmente no âmbito da educação, e seu percurso metodológico, que permite a interação entre o pesquisador e os seus objetos de estudos o que confere ao uso dessa metodologia uma maior motivação de seleção enquanto um potente instrumento de compreensão dos intensos diálogos intersubjetivos que ocorrem no contexto sociocultural de uma comunidade ou de um grupo.

No entanto, para a produção dos conhecimentos científicos, é preciso atentar para o rigor metodológico utilizado para efetivação da pesquisa que, nesse sentido, as ferramentas utilizadas são essenciais, pois propiciam-nos alcançar uma gama de

elementos para refletir sobre o objeto pesquisado e que devem ser diversificados. Sendo assim, as ferramentas metodológicas que estão sendo utilizadas para o transcorrer dessa pesquisa de campo são: observação da Festa no Milagre de São Roque enquanto mostra cultural, ou seja, a realização da festa; diário de campo; registro fotográfico; entrevista semiestruturada; conversa e análise documental de referência aos estudos sobre educação para as Relações étnico-raciais.

Por essa razão, optamos enquanto aporte metodológico o uso da História Oral, por ser a mesma como afirma Alberti (2013, p. 24), um misto de método, fonte e técnica que pode ser empregada em diversas disciplinas das ciências humanas, e por privilegiar a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, e/ou testemunharam acontecimentos, conjunturas e visões de mundo, o que efetivamente se aproxima da nossa temática e objeto de estudo.

Na intenção de desvelar por meios das experiências, os sentidos e significados num processo de ouvir atentamente para se buscar o conhecimento por meio da interpretação das informações, visto que essa pesquisa é um trabalho de mergulho nas sensibilidades e apreensão de sentimentos, vivências e experiências dos indivíduos participantes da investigação, o que temos e pretendemos fazer é, com certeza, uma conversa enquanto ferramenta metodológica para tecermos as narrativas da pesquisa.

Nesse sentido, a conversa, como nos apresenta Silva (2014), é uma metodologia que propicia as relações interpessoais pois é mais humanizada possibilitando estreitarmos laços de convivência e de transformação. Ainda nessa caracterização, a conversa segundo o referido autor ainda possui uma outra dimensão que está ligada à riqueza de significações que a mesma possa produzir levando a observarmos que a conversa assim como descreve o autor é “como fluxo de palavras e significados, como o fluxo turbulento das águas de um rio ou o fluxo do vento, os quais não possuem padrões previsíveis, simplesmente fluem” (SILVA, 2014, p. 527).

Por essa razão, a escolha da estratégia metodológica da conversa se aproxima de nossas intenções de pesquisa, pois é uma forma de ouvirmos as narrativas de histórias que contam da experiência de participação na festa dentro da cultura vivida e, assim como afirma Alves (2007), conversando, essas pessoas vão se mostrando e tecendo memórias.

Os sujeitos que foram selecionados para participar dessa pesquisa se constituíram de dez pessoas que participam ativamente das festividades do Milagre de São Roque: o representante da comunidade; o representante religioso de matriz africana; o representante do catolicismo; o diretor, um professor da escola da comunidade e um aluno

da escola comunitária da comunidade onde ocorrem as festividades; um professor da sede do município, um morador(a) da cidade, uma pessoa com histórico de devoção por promessa e um participante da festa de outra localidade que visita com regularidade a festa selecionados a partir do seu grau de envolvimento e participação na festa. Elegi-os como sujeitos da pesquisa, não de forma fragmentada ou aleatória, mas por considerar que são pessoas que expressam nas suas diversas vivências uma participação mais ativa e relacionável com a festa e a comunidade em seu entorno.

Assim apresento a lista com os nomes dos selecionados para as conversas com informações do nome; idade; profissão, cidade de origem, relação com o Milagre, que são:

1. Arenildo Lima dos Santos. 42 anos, professor, participante da festa e residente em Santa Barbara.
2. Cláudia de Souza Silva. 51 anos, professora do Infantil e fundamental I na escola municipal da comunidade do Engenho Novo e residente em Amélia Rodrigues.
3. Cleonice Barbosa Araújo. 71 anos, Mãe de Santo, responsável por uma romaria anual de agradecimentos por graças alcançadas, participante da festa e residente em Santa Barbara.
4. Dom Marcos Paulo Ribeiro de Almeida. 42 anos. Líder religioso da Igreja Católica Independente do Brasil, participante da festa e residente em Feira de Santana.
5. Jaciara Santana Silva. 46 anos. Diretora da Escola Municipal da comunidade de Engenho Novo e residente em Amélia Rodrigues.
6. Jussara de Jesus Cordeiro. 49 anos, Professora e Vice-diretora de Escola Municipal na sede do município e residente em Amélia Rodrigues.
7. Larissa Dias de Jesus. 9 anos, aluna da escola municipal da comunidade do Engenho Novo, participante da Festa no Milagre de São Roque e residente na comunidade do Ipiranga.
8. Leomara Capone Ferreira Porto. 37 anos, representante de religião de matriz africana na especificidade da Umbanda, tendo como função ser (Ekédi), participante da Festa no Milagre de São Roque e residente em Feira de Santana.
9. Leonice Ferreira Porto. 59 anos, Umbandista, participante da festa e residente em Feira de Santana.
10. Maria da Conceição Santos Dias. 73 anos, Mãe de Santo da comunidade do Ipiranga, Cuidadora do Milagre e residente em Amélia Rodrigues.

No entanto, como a documentação escrita e as narrativas orais não são fontes excludentes entre si, mas complementam-se mutuamente, utilizamos também da análise de documentos oficiais de referência sobre as Diretrizes Nacionais para o Ensino como a Lei nº 10.639/2003 e Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (2004), para ampliar nossas reflexões e assim compreendermos suas relações com a Festa no Milagre de São Roque principalmente no relacionado à religiosidade de matriz africana.

O critério para selecionar o lócus da pesquisa foi determinado pelas experiências de práticas envolvendo a cultura local, ocorridas nas festas realizadas anualmente na comunidade, tendo como princípio de sustentação a cultura popular religiosa e negra brasileira. Esse espaço e práticas culturais observados e investigados contribuíram na perspectiva de garantir uma etnografia que desvende os elementos significativos para se pensar uma prática educativa intercultural fora da escola, compreendida como necessária pelo reconhecimento das diversidades culturais enquanto processo educativo.

Assim, nesse trabalho, me propus a discutir sobre os aspectos metodológicos que influenciarão e que serão determinantes para os saberes e fazeres desta pesquisa a partir das informações obtidas com os sujeitos selecionados e dos referenciais teórico-metodológicos utilizados para chegar à compreensão do objeto que me proponho a pesquisar mais centralmente, que é o estudo das relações étnico-raciais e a cultura popular.

Portanto, como nesta pesquisa a Festa no Milagre de São Roque é o objeto central, no próximo capítulo, discorrerei para melhor caracterizarmos a referida festa a apresentação da localização do Município e da comunidade onde ocorre os festejos, bem como apresentaremos os aspectos relacionados a questão religiosa envolta na festa com informações sobre o Santo Católico São Roque e os Orixás Obaluaê e Omolu que representam os pilares da festividade.

2. CAPÍTULO – A FESTA DE SÃO ROQUE: LOCALIZAÇÃO GEOGRÁFICA E CONTEXTO HISTÓRICO

2.1 - SOBRE O MUNICÍPIO DE AMÉLIA RODRIGUES

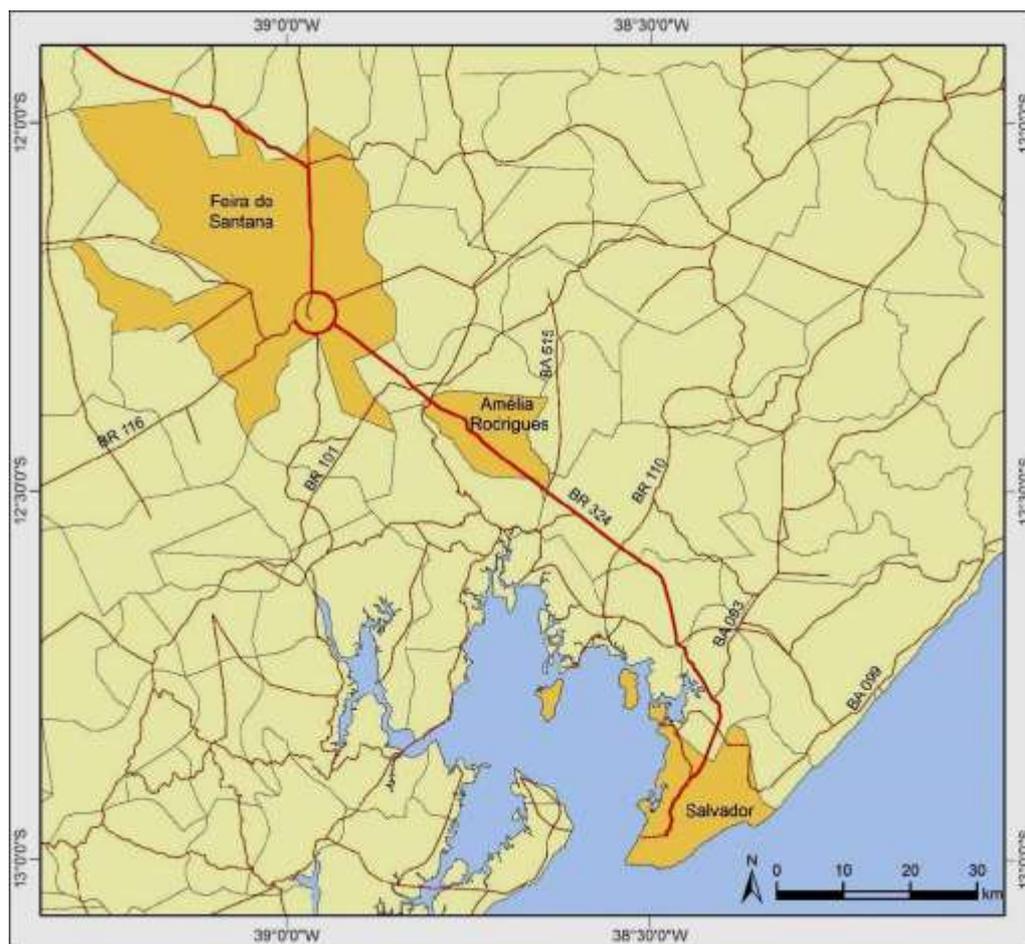
O Município de Amélia Rodrigues está situado na microrregião 151 do estado da Bahia, que conforme divisão territorial adotada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, o referido município fica na Microrregião de Catu e na Mesorregião Metropolitana de Salvador. Fica distante da capital do estado apenas 80 quilômetros. Possui uma localização privilegiada às margens da BR 324 e limita-se com Conceição do Jacuípe (Norte), São Sebastião do Passé (Sul), Terra Nova (Leste) e Santo Amaro (Oeste e Sul).

Conforme a Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia (SEI), o município de Amélia Rodrigues está localizado no nordeste brasileiro, na porção leste do Estado da Bahia, sob as coordenadas geográficas de $-12^{\circ} 23' 30''$ Sul e $38^{\circ} 45' 24''$ Oeste, a 217 metros de altitude. Integra o Território de Identidade Portal do Sertão, cujo município polarizador é Feira de Santana.

De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Município de Amélia Rodrigues é um município que tem área territorial de pequena dimensão, com 173,4 km², o qual está interligado através da BR-324 e está a menos de 30 km da segunda maior cidade da Bahia, Feira de Santana que forma desde 2011 junto a outros municípios uma Região Metropolitana. Amélia Rodrigues possui 26.441 habitantes, segundo estimativa da população residente no município com data de referência em 1º de julho de 2015 (IBGE).

Esta localização geográfica permite um rápido e fácil acesso a outras duas importantes rodovias, ambas de circulação nacional, a BR-101 e a BR- 116, que contribui no estabelecimento do seu contato com os fluxos de mercadorias, bens e serviços que circulam pelo Estado da Bahia e favorece as trocas culturais devido à grande quantidade de pessoas que passam pela região. Vejamos as informações da figura que segue.

Figura 6 – Mapa da localização do Município de Amélia Rodrigues às margens da rodovia BR-324



Fonte: Elaboração - Nascimento, E. (2016)

De clima tropical, o município de Amélia Rodrigues, segundo informações detalhadas por Nascimento (2016) tem precipitação média de 1.277 mm ao ano, principalmente nos meses de abril a julho, com temperatura média de 23°C. Os meses de fevereiro e julho registram em média suas maiores e menores temperaturas, 25.3°C e 20.9°C. A formação vegetal predominante é a do domínio Mata Atlântica, atualmente alterada, diminuta, antropizada com áreas de pastagens, agrícolas e urbanizadas. O solo denominado massapê é presente em grande parte do seu território, com ocorrência mineral da argila e sua rede hídrica faz parte da Bacia Hidrográfica do Recôncavo Norte, tendo como os principais rios Jacuípe e Traripe.

O município de Amélia Rodrigues, administrativamente divide o seu território entre três distritos que são: a sede Amélia Rodrigues, além de Inhatá e Mata da Aliança. A principal ligação da sede ao distrito de Inhatá se dá através da BA-784, localmente

conhecida como Estrada de São Bento, enquanto a principal ligação da sede com o distrito de Mata da Aliança é através da BR-324, que divide a cidade de Amélia Rodrigues, entretanto a maior densidade demográfica da cidade é registrada na margem direita, se considerarmos o sentido Salvador-Feira de Santana, da BR-324.

Além dos distritos, Amélia Rodrigues é uma região que abrange as localidades de Mata Velha, Itapetingui, Amparo, Fazenda Ipiranga, Campos, Areal, Monteiro, Pinguela, Volta e Engorda; Mata da Aliança, englobando Bela Vista, Engenho Novo, São Miguel, Tebaida, Açude, Triunfo e Dendê; e Inhatá, reunindo os povoados de Bângala, Bolandeira, Miranda, Surucucu, Usina São Bento e Jambeiro.

Como origem histórica, o município de Amélia Rodrigues teve seu início no século XVII, exatamente no dia 12 de setembro do ano de 1609 quando os irmãos Luis Vaz de Paiva e Manoel Nunes de Paiva se tornaram donos de uma sesmaria concedida pelo Governador de Portugal, Dom Diogo de Meneses. Pouco tempo depois, através de testamento datado de 25 de janeiro de 1622, Manoel de Paiva cedeu suas terras ao mosteiro de São Bento da cidade de Salvador.

Foi então essa instituição religiosa que deu início ao povoamento do lugar, construindo um engenho para moer cana, uma capela, e um pequeno convento, formando um núcleo posterior conhecido como Inhatá. Em 1718 estas terras foram transferidas para o domínio da Freguesia de Nossa Senhora de Oliveira dos Campinhos, criado pelo Alvará Régio de 11 de abril e instalada em 1º de novembro do mesmo ano, sendo o primeiro vigário o padre Antônio Moreira Teles.

Em 1814, o Senado da Câmara da Vila de Nossa Senhora da Purificação e Santo Amaro remeteram ao Governo da Capitania uma lista de três nomes para a escolha do capitão da Companhia de Ordenanças do Sítio da Lapa sendo nomeado o capitão Manoel Araújo Barcelar e Castro. A partir de 1727, o território do atual município de Amélia Rodrigues passou a pertencer a Santo Amaro. Em 1936 o arraial da Lapa alcançou mais um grau na escala do desenvolvimento, sendo elevado à categoria de distrito. O Decreto Estadual nº. 12.978 de 1º de junho de 1944 mudou sua denominação para Traripe.

Finalmente em 1961, pela Lei Estadual nº. 1.533 o então distrito de Traripe passou a se chamar Amélia Rodrigues, em homenagem à educadora Amélia Augusta do Sacramento Rodrigues e se desmembrou de Santo Amaro da Purificação passando a ser um município a 20 de outubro de 1961, data que até hoje é comemorada como marco da emancipação do município.

Amélia Rodrigues surge enquanto uma cidade, mas continuou preservando a estrutura econômica do início das suas origens com o cultivo de cana-de-açúcar, inclusive com a existência ao longo de sua história de vários engenhos, alguns deles inclusive mencionados por Schwartz (1988), como o Engenho da Mata, que resultou na fundação da Usina Aliança em 1893; o Engenho São Bento do Inhatá, que se tornou Usina São Bento provavelmente construída no ano de 1903, Engenho Novo, Engenho Nossa Senhora de Brotas, Engenho Bângala, Engenho Tebaiba, Engenho Triunfo e Engenho Ipiranga.

Seguindo a trilha do desenvolvimento foram construídos dentro das características de trabalho com a cana-de-açúcar os alambiques e finalmente as usinas, que ainda hoje se constituem o principal fator de progresso do município e da Região do Recôncavo, a exemplo da Usina antigamente chamada de Aliança e depois denominada União Açucareira que atualmente não se encontra em atuação, e a Usina Itapetingui que também mesmo com templos de glória, infelizmente se encontra fechada.

Portanto, como pudemos perceber, a história do município de Amélia Rodrigues é uma passagem interessante na memória histórica da região do Recôncavo baiano, sendo assim importante e necessário se ter sua história divulgada pois, se trata de uma página da História Colonial do Brasil inclusa no trabalho jesuítico que moldou o caráter religioso, social e cultural da produção açucareira.

2.2 - FAZENDA IPIRANGA: UMA COMUNIDADE NEGRA, RURAL E RELIGIOSA

Segundo os estudos sociológicos, quando nos referimos ao termo comunidade estamos diante de grupos sociais unidos por laços afetivos e não por vínculos impessoais, como acontece nas grandes cidades. De fato, como podemos apreender a proximidade física entre as pessoas que vivem em pequenas comunidades, proporciona vínculos afetivos mais significativos entre elas e, portanto, esse fato pode colaborar para um maior sentimento de solidariedade entre as pessoas que habitam um determinado local.

A partir do exposto, podemos perceber que o termo comunidade é um conceito muito significativo, e para compreendermos melhor o seu significado destacamos que segundo apresenta Schommer (2005), a origem da palavra comunidade é indo-europeia,

sendo as raízes *kom* (todos) e *moin* (troca, intercâmbio), que juntas, significavam compartilhado por todos.

Já no latim *communis*, a palavra era empregada para referir-se à fonte de certo recurso usado por muitos, como a água, um bem comum. Com base nessa ideia, os franceses adaptaram para *communer*, significando tornar disponível para qualquer um, o que torna o conceito original de comunidade como não sendo necessariamente um espaço definido, mas sim, o de compartilhamento de recursos e de vida.

Nesse sentido, o referido termo costuma evocar conotações emotivas, usado sempre de maneira positiva, favorável, com ideias implícitas de camaradagem, coesão, comunhão, relações horizontais, mesmo sendo tênues os laços. Já em muitos outros autores, comunidade está associada a uma visão nostálgica e romântica do passado, como se fosse um tipo ideal, uma associação à tradição, o extremo oposto em relação à modernidade, ou associada a rural, em oposição a urbano, embora seja também usada em termos contemporâneos como sendo as chamadas comunidades virtuais.

A outra forma de definição do termo comunidade é com relação ao destaque para a ideia de uma área geográfica limitada, na qual as pessoas que dela fazem parte e interagem mediadas por instituições comuns e pelo senso de interdependência. Nessa lógica, a comunidade descreve unidades sociais que vão desde uma aldeia e vizinhanças locais, até nações e organizações internacionais, como por exemplo, o termo Comunidade Europeia, mas para isso é preciso que se considere que: “O que une uma comunidade não é a sua estrutura, mas um estado de espírito – um sentimento de comunidade” (OUTWAITE e BOTTOMORE, 1996, p 116).

No entanto, é observado, que nem sempre pessoas interagindo num determinado território constituem uma comunidade, pois, para isso é preciso que se considerem como tais que exista um sentimento de comunidade. Nessa perspectiva, as abordagens, principalmente as antropológicas costumam estar concentradas mais no significado do que na estrutura, vendo a comunidade como entidade simbólica e enfatizando valores, definindo pertencimento e a construção de identidade.

O conceito é também importante no pensamento político, cultural e religioso. Assim, o conceito de comunidade pode ser sintetizado como sendo um grupo de pessoas com características diversas, unidas por vínculos sociais, culturais e religiosos que compartilham perspectivas comuns, e se engajam em ações conjuntas em localidades ou em determinados ambientes geográficos.

Ainda nessa perspectiva, entendemos que um dos elementos de comunidade que podemos identificar é o sentido de lugar, algo que pode ser localizado e descrito, denotando uma ideia de local ou fronteiras. Uma comunidade é uma área ou um local identificável, como uma cidade, uma aldeia, um bairro ou até um local de trabalho, onde podemos compartilhar interesses e perspectivas comuns como parte do que podemos entender o que é pertencer a uma comunidade.

Enquanto membros de uma comunidade, compartilhamos valores, normas, religião, interesses, preocupações, necessidades, felicidade e sofrimento com outros integrantes da nossa comunidade. Muitas vezes essas comunidades existem há anos, e por vezes, há séculos. Outros elementos de comunidade identificados foram ações conjuntas que unem as pessoas ou laços sociais, como família, amigos e diversidade.

Portanto, para definir uma comunidade é necessário que cada integrante faça parte de uma história compartilhada, tenham objetivos propostos, uma identidade e necessidades comuns, pois, quando há esse sentimento de pertencimento, de entrelaces, podemos afirmar que realmente existe uma comunidade. Partindo das acepções supracitadas de comunidade podemos caracterizar a existência da Comunidade negra, rural e religiosa denominada de Ipiranga que se constitui enquanto o território físico e emocional desse trabalho de pesquisa é que, a partir desse momento buscaremos através das falas de seus membros apresentar um pouco da história e memória da referida comunidade.

A despeito disso, podemos afirmar, no entanto, que a escrita da história da comunidade tem sido um grande desafio e uma verdadeira tarefa de montagem de um quebra cabeça, como alerta-nos Sandra Nívia Soares (2006), em seu trabalho de dissertação, em que reconstitui a história do Quilombo de Mangal e Barro Vermelho. Para se reconstruir a história de uma comunidade a partir, principalmente da memória coletiva e individual, isso nos impõe muitas responsabilidades implicadas no processo de transformar em documento escrito os relatos orais dos documentos vivos com os quais interagimos.

Ainda segundo a autora supracitada, em se tratando das fontes orais, as mesmas têm a vantagem de oferecer ao pesquisador uma gama de informações que extrapolam a leitura convencional de documentos escritos. No entanto, ao manipular esse material produzido oralmente, o pesquisador precisa ter muito cuidado, pois, embora não seja neutro, necessita garantir sempre uma postura ética na relação com os sujeitos da pesquisa e o rigor inerente a todo trabalho científico.

Nesse sentido, o trabalho com as fontes orais requer um cuidado especial e uma escuta sensível do pesquisador, no intuito de buscarmos os fatos que forem relevantes ao trabalho de maneira crítica, pois, os depoimentos orais estão carregados de infinitas representatividades e possuem uma gama de informações que extrapolam a leitura convencional de documentos escritos.

Desta forma, como podemos observar o trabalho com as fontes orais representa uma vantagem inegável, mas por outro lado ele é um exercício de muita responsabilidade. Portanto, uso da prerrogativa e posicionamento de pesquisadora que, embora não sendo neutra precisa garantir uma postura ética na relação com os sujeitos da pesquisa, e um rigor que todo trabalho científico necessita.

Outra questão importante, com relação ao uso das fontes orais, é a possibilidade de dar voz aos sujeitos históricos relegados pela visão de história tradicional, para que esses sujeitos possam contar suas histórias, utilizando as reflexões do pensamento decolonial, pois estariam sendo consideradas com saber inferir, visto que, jamais seria conhecida fora desta perspectiva, uma vez que, tradicionalmente, sempre tendemos a reconhecer como documentos válidos - os documentos escritos que retiram das comunidades negras, rurais e muitas delas quilombolas - o direito de exporem a sua história e memória ancestral.

Assim, temos a questão da comunidade da Fazenda Ipiranga que em virtude da ausência de uma concreta documentação escrita poderia ter sua história negatizada, se apenas considerássemos a primazia das fontes escritas. Porém, seguindo os pressupostos dos estudos da decolonialidade podemos perceber a tendência de valorização da oralidade para à investigação da memória buscando melhor compreender o processo formativo, a trajetória histórica, a identidade cultural, os mitos, lendas e outras formas de identificação de determinadas comunidades.

Assim, em se tratando da comunidade do Ipiranga por ser uma comunidade negra rural, mais do que nunca a oralidade passa a ter um papel determinante na transmissão de suas histórias e saberes, o que reforça ainda mais a dependência que podemos estabelecer entre memória e oralidade para construção de um quadro informativo sobre a referida comunidade.

Desta forma, a história da comunidade do Ipiranga adquire sentido inédito quando contada por aqueles que vivenciaram os momentos de formação e trajetória da comunidade, principalmente por também preencher com essas histórias uma lacuna nos

registros escritos já constituídos sobre muitas áreas do que forma hoje o município de Amélia Rodrigues.

Partindo dessa informação, frisamos a importância e necessidade de apresentarmos, mesmo que em uma breve síntese a história dessa comunidade que nunca teve seu levantamento histórico evidenciado e, com isso privilegiarmos a riqueza das informações fornecidas pelas fontes orais, representadas pelos seus moradores e que por extensão, também, constitui-se uma oportunidade de recolhermos informações sobre temáticas da história do nosso país, principalmente por estar relacionado com temáticas articuladas com Recôncavo açucareiro, estrutura fundiária, escravidão, entre outros aspectos.

Assim, passemos a contar como teria surgido a referida localidade que hoje abriga em seu território a ocorrência da Festa no Milagre de São Roque a partir das conversas com os membros mais antigos da comunidade do Ipiranga. Desta forma, serão as pessoas mais idosas do grupo que narrando antigos acontecimentos, falando de alguns dos seus antepassados nos revelaram os dados para promovermos o levantamento da origem e assim conhecermos a comunidade que podemos observar na figura a seguir.

Figura 7 - Vista aérea da comunidade do Ipiranga no Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo pessoal da Pesquisadora – 2018

A Comunidade denominada de Ipiranga, cuja palavra é de origem Tupi Guarani e significa: Água ou Rio Vermelho está situado no Município de Amélia Rodrigues, região

do Recôncavo baiano e faz parte do território pertencente à hoje desativada Usina Itapetingui. A sua composição é constituída por uma população de aproximadamente 176 habitantes, alicerçada por 40 famílias, que vivem após o declínio da produção de açúcar na localidade apenas da produção de alguns gêneros alimentícios da agricultura familiar.

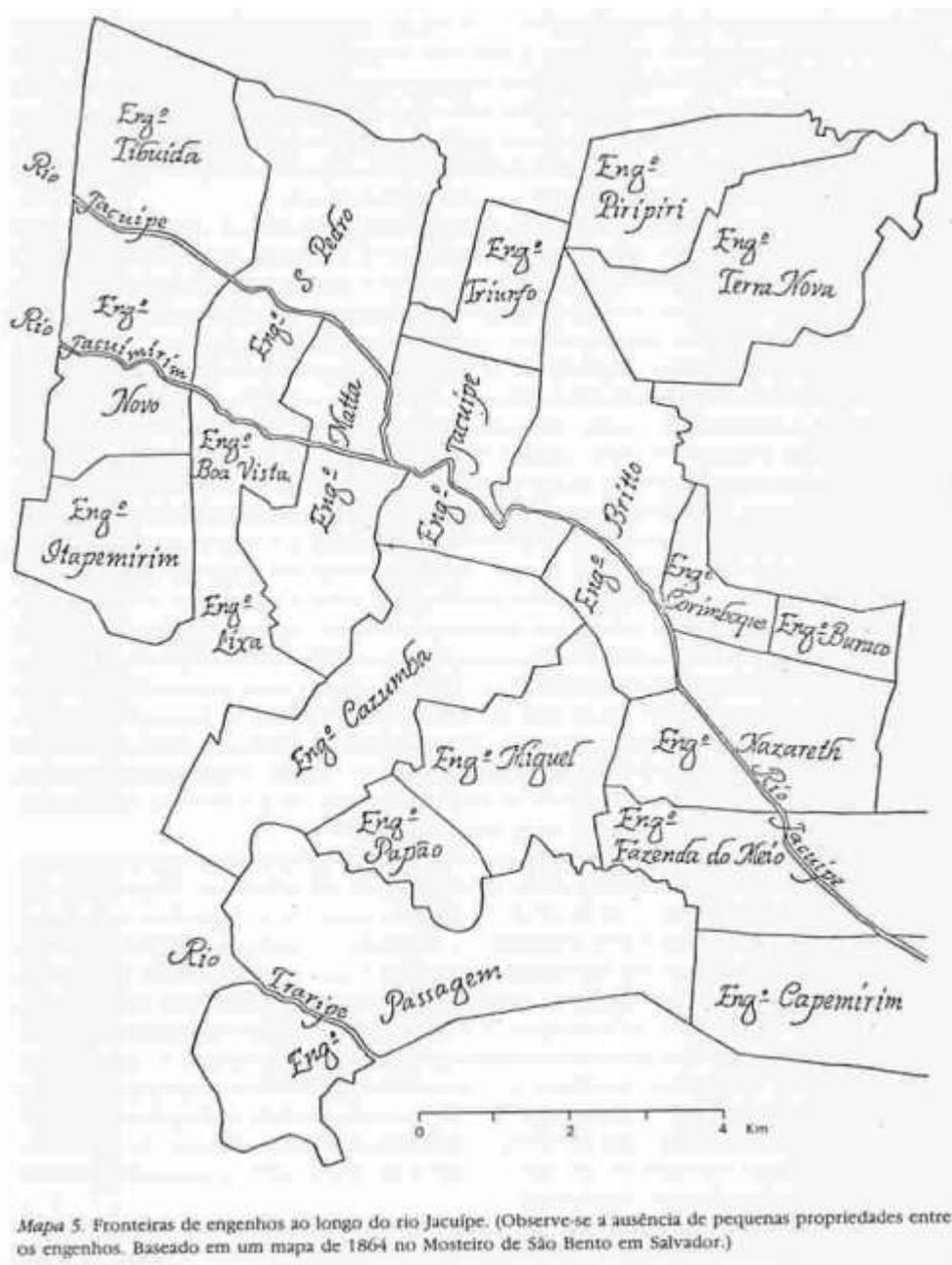
Quanto à organização estrutural, a comunidade não conta com nenhum local de atendimento aos seus membros como uma unidade de saúde, inclusive, quando necessitam são atendidos no Posto de Saúde da Família – PSF do distrito de Mata de Aliança e atualmente não se encontra em funcionamento a escola de Educação infantil e Creche que havia no local a Escola Municipal São Roque que foi fechada devido à falta de estrutura para acomodar os alunos, sendo esses alunos alocados na escola da comunidade próxima, a chamada Engenho Novo e os do ensino fundamental I e II e Médio estudam em escolas municipais e estaduais na sede do município.

Descrita como uma comunidade afro-rural pela associação com o período de engenhos de açúcar, onde na região, segundo informações de moradores e uma bibliografia referente ao assunto como o livro de Schwartz (1995), onde o autor descreve os Segredos Internos dos Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial de 1550-1835, e especificamente na parte II do referido livro, a descrição dos Engenhos baianos e seu mundo, sendo muito elucidativo para percebermos a constituição do território chamado Recôncavo e a produção açucareira da região, como podemos observar nessas informações presente na obra.

A expansão da economia açucareira baiana podia ser documentada de várias formas. Em 1759, havia 166 engenhos na capitania, dos quais 122 localizavam-se na Bahia propriamente dita e 44 em Sergipe. Em 1798 o total pode ter atingido quatrocentos engenhos, 260 deles na Bahia. Em 1820, o número estava em torno de quinhentas unidades produto. Alguns dos novos engenhos devem ter sido pequenos, já que a produção por unidade permaneceu relativamente baixa. Entre 1796 e 1811, a exportação baiana de açúcar foi em média de 652 121 arrobas anuais (SCHWARTZ 1988, p. 343.)

Assim como podemos observar a região do recôncavo era propícia à produção açucareira e foi espaço de existência de muitos engenhos como os que existiram na formação territorial inicial de Amélia Rodrigues onde encontra-se no estudo de Schwartz (1988), a visibilidade desses engenhos a partir dos documentos históricos como um mapa dos engenhos de Santo Amaro da Purificação no século XIX, o qual nos permite identificar os contornos territoriais do nosso estudo. Vejamos a figura:

Figura 8 - Mapa Fronteiras de engenhos ao longo do rio Jacuípe.



Fonte: Schwartz (1988, p. 334.)

Assim, como afirma Schwartz que, “falar da Bahia era falar do Recôncavo, e este foi sempre sinônimo de engenhos, açúcar e escravos” (SCHWARTZ, 1985, p. 94), quando falamos em Amélia Rodrigues, e por extensão as terras que hoje formam a comunidade do Ipiranga, estamos trazendo à tona, memórias e histórias dos tempos de engenhos, açúcar e escravos, bem como suas descendências e continuidades, pois os antigos engenhos da região deram lugar às usinas e a mão-de-obra escrava, que ao longo

do tempo passaram a ser os trabalhadores rurais e das usinas como a chamada usina Itapetingui vista na figura a seguir.

Figura 9 - Vista da Usina Itapetingui no caminho para o Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo Pessoal da Pesquisadora – 2019

A Usina Itapetingui que tem sua área na mesma região da comunidade do Ipiranga remete a sua construção ao início do século XX anterior aos anos de 1920. No início dos anos de 1940 essa usina passou para a posse da família de comerciantes feirenses, Marinho Falcão. A usina, localizada na área rural do município de Amélia Rodrigues produzia açúcar e melaço com média de 500.000 sacas de açúcar obtidos do processamento de 45 mil toneladas de cana e empregava de 500 a 1000 pessoas nos períodos de safra e entressafra, porém, no ano de 2001 encerrou suas atividades produtivas.

Seguindo nessa trajetória de conhecermos a construção do espaço da comunidade do Ipiranga, segundo informações retiradas do Livro criado pela prefeitura Municipal de Amélia Rodrigues, intitulado de “Amélia Rodrigues, uma mulher uma cidade” (1988), uma das poucas fontes escritas que evidenciam uma síntese da história do município, da formação de sua territorialidade e fatores com a economia, sociedade e outros aspectos

ao longo de sua construção, que localizamos alguns informes sobre o local Ipiranga, como podemos observar na citação a seguir.

O município de Amélia Rodrigues, desde os primórdios de sua história, foi sede de um extenso número de engenhos de açúcar. O Engenho São Bento do Inhatá foi apenas o primeiro de uma série, onde se destacaram o Engenho Novo, o Engenho da Mata (depois Usina Aliança), o Engenho Nossa Senhora de Brotas, que no século XVIII pertenceu a Dona Isabel Joaquina de Aragão, e posteriormente teve sua propriedade transferida para Antônio Joaquim Pires de Carvalho e Albuquerque, depois Barão de Viçosa. Os engenhos Bângala (de Pedro Argolo Ferrão, no século XIX), Tebaida (construído no século XIX por Domingos Borges de Barros, o Visconde de Pedra Branca, que o vendeu anos depois a José Dias Aleixo) e Triunfo (que no século XIX pertencia a João de Araújo Góes) vieram a seguir. Mas a extensa relação não termina aí. Também no século XIX surgiu o Engenho Ipiranga, de propriedade do major Alcibádes Leão Veloso. Seguindo a trilha do desenvolvimento, foram construídos os alambiques e, finalmente, as usinas, que ainda hoje se constituem o principal fator de progresso do município e da Região do Recôncavo (Prefeitura Municipal de Amélia Rodrigues, 1988, pp. 19-20).

Como podemos constatar, a comunidade do Ipiranga, por ser uma área de antigo engenho e não contar com muitos documentos sobre sua existência, nos leva a aprender que há muitas lacunas em relação à reconstituição da história, da origem da referida comunidade que somente o incremento da observação da estrutura de habitações, ruínas de propriedades, o testemunho, memórias dos moradores em relação às narrativas da localidade, nos permite a formação de uma montagem dessa história local. Vejamos o depoimento de dona Maria, 73 anos, e que é a responsável em cuidar do Milagre, bem como é uma das moradoras, matriarca mais antiga da comunidade.

E essa vilinha aqui, de casas, essa comunidade, a senhora sabe como foi que começou? Aí não sei. Sei assim, porque só tinha casa aqui do zelador daqui da capela. Uma casinha pequenininha. Eu só tinha meu filho, tudo pequenininho, vinha ficar conversando mais ele. Aí depois fez uma casa, um bar ali, do rapaz... outro bar aqui atrás... aí foi crescendo. Depois saiu aquela casa lá, dentro dos pés de manga que tem ali, e pra cá. Depois minha filha foi morar com um rapaz, já fez aquela perto. Depois já outra, foi morar com um rapaz, fez aquela perto. Aí tudo aqui é parente. Só não é aqui... que morava nessa daqui... que tinha um primo, é primo do meu marido, fez uma casinha de papelão, morava aqui dentro (Entrevista, 22 de dez, 2018).

Seguindo a intenção de construirmos um levantamento das origens históricas da comunidade, incluímos nessa pesquisa a conversa como estratégia de acesso a depoimentos e narrativas populares, agregando também, as participações de importantes memorialistas históricos de Amélia Rodrigues, a exemplo de Juramar Dantas que, em

longas conversas, também nos informou das dificuldades do trabalho de pesquisa sobre a região, haja vista ser uma comunidade de poucos recursos, o que talvez tenha colaborado para a não construção entre as famílias de acervos documentais e fotográficos.

Assim, através dos instrumentos de produção de dados supracitados é que construímos a narrativa da visualização do local da comunidade, como podemos identificar, representa visivelmente uma comunidade constituída de pessoas pobres, negras e rurais, que ainda sobrevivem em meio aos antigos canaviais dos engenhos e usina de açúcar desativada da região, mas que resistem e preservam sua cultura e traços característicos de sua afro descendência, seja pela necessidade como também ao sentimento de pertencimento a comunidade permanecendo na terra apesar de toda pressão dos poderosos, como podemos notar na observação da figura que segue.

Figura 10 - Moradores da comunidade do Ipiranga



Arquivo: Pessoal da Pesquisadora – 2019

Buscando recuperar a história do lugar, foi que passamos a ouvir alguns de seus mais antigos moradores que descrevem a origem da comunidade relacionada com a existência de uma Fazenda, que passando de mãos em mãos chegou a ser comprada pela

Usina Itapetingui e que, a partir desse momento deixou o espaço para construções de casas dos seus trabalhadores, sendo observada no local uma casa grande como que estrutura de fazenda que sempre foi residência de pessoas com cargo mais importante entre os trabalhadores da usina.

Figura 11 - Casas com estilo de fazenda na comunidade do Ipiranga



Arquivo: Pessoal da Pesquisadora – 2019

Como um local que guarda muito da história ainda a ser revelada, a comunidade do Ipiranga é um local que demanda uma especial atenção para a promoção dessa reconstrução histórica e também a preservação dessa história, pois encontramos já em ruínas muitas casas, que com certeza representa a história de muitas famílias que viveram no local, e que hoje, em função de muitos desses moradores mais velhos já terem morrido e também da extinção da usina e suas atividades econômicas de onde provinha o cuidado e a manutenção dessas casas, muitas se encontram destruídas ou em via de destruição o que pode vir a ocorrer o total abandono da região por seus ainda resistentes moradores, que não tendo condição de manterem suas casas sejam obrigados a abandonarem sua comunidade como pode ser visto na próxima figura.

Figura 12 – Casas destruídas pelo tempo na comunidade do Ipiranga



Fonte: Arquivo Pessoal da Pesquisadora – 2019

Nesse sentido, para a compreensão da realidade atual da comunidade foi muito importante às informações sobre o passado da região com a utilização da revista eletrônica Banguê, que com seu rico acervo de documentos, sugestão de leituras e imagens nos direcionou a aprofundarmos o conhecimento sobre a história da Região do Recôncavo, especificamente em relação à Terra Nova, mas, que por ser tudo pertencente naquela época a Santo Amaro, também nos levou a encontrarmos dados sobre o município de Amélia Rodrigues com seus engenhos principais e outros menores e também sobre as Usinas antigas da região.

Além desse recurso digital informativo, também buscamos na leitura das páginas do site da prefeitura de Amélia Rodrigues na internet informações adicionais, o que se tornou instrumental no cruzamento dos dados levantados, no sentido de dar relevância às evidências no cruzamento entre a iconografia e os escritos e destes com as próprias lacunas dos dados informativos.

Para concluirmos as bases de recolhimento de informações, destacamos o diálogo com muitos membros da comunidade que nos legaram como elemento significativo um rico repertório de táticas, experiência de vida que resultam nas afirmações de valores ou

práticas negras resistentes no Recôncavo, desde a sua fundação e que compõe a singularidade de muitas comunidades dessa região, como o é o lócus desse trabalho de pesquisa.

Figura 13 - Moradores da comunidade no cotidiano



Fonte: Arquivo Pessoal da Pesquisadora – 2019

Portanto, observando a história da comunidade do Ipiranga que ainda sobrevive e se inscreve no cotidiano do modo de ser, ou olhares das pessoas da referida comunidade, fomentando justificativas para a sua territorialização e determinando o próprio cotidiano enquanto modos de trabalho, de relações interpessoais ou organização social, bem como de educação através dos saberes ancestrais, e da construção de valores é que podemos entender o sentido de uma comunidade ser uma grande família. E é exatamente isso que acontece no Ipiranga, visto que os laços de parentesco foram se mantendo para que, com base nestas questões poderem se constituir como uma comunidade negra, rural e religiosa na resistência.

2.3 - O SENHOR DA FESTA: SÃO ROQUE O SANTO PROTETOR DOS POBRES E DOENTES

São Roque é um santo muito venerado no Brasil e no mundo, por ser segundo Brustoloni, (1992) uma página aberta do evangelho de Cristo e por seguir conforme a parábola do Bom Samaritano o serviço aos pobres e doentes que Jesus pregava. Renunciando a nobreza e a riqueza dos bens de sua família ele quis dar testemunho do evangelho servindo aos irmãos. E por isso, foi tido como um herói, um modelo de santo que em sua pequena história de vida se dedicou a caridade, a doação, ao amor e acima de tudo a Jesus Cristo.

Na sua representação, São Roque é geralmente apresentado em trajes de peregrino, por vezes com a vestimenta típica dos peregrinos de Compostela, e com um longo cordão do qual pende uma cabaça. Um dos joelhos é geralmente mostrado desnudado, sendo visível uma ferida (bubão da peste). Em algumas ocasiões é acompanhado por um cão, que aparece a seu lado trazendo-lhe na boca um pão, como na figura abaixo.

Figura 14 - São Roque na capela do Milagre em Amélia Rodrigues



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora – 2019

São Roque é um santo muito reverenciado e no universo religioso do povo cristão, juntamente com São Lázaro, protege os dias de segunda- feira e tem sua breve vida terrena envolta em mistérios e controvérsias, mitos, lendas religiosas oriundas do imaginário popular que o cerca de glórias e mitificações. Popularíssimo por muitos séculos e ainda

hoje muito venerados em todo o mundo, o santo tem sua história iluminada pela luz da imensa devoção do povo cristão.

Diante disso, sabendo que os heróis e os ídolos existem para despertar no povo entusiasmo e incentivo, sua história de vida serviu de estímulo para muitos cristãos ao longo do tempo e chegou aos dias de hoje onde ainda ele é tido como um exemplo e um santo protetor dos pobres e dos necessitados. Assim, ele foi o escolhido para ser o Senhor da Festa que ocorre na comunidade do Ipiranga no município de Amélia Rodrigues - Ba, cuja história de vida buscamos apresentar nesse trabalho para podermos com isso entender a sua relação com o contexto festivo, como podemos observar nessa imagem registrada no dia da festa.

Figura 15 - São Roque entre flores no dia da Festa no Milagre trazido por devotos



Fonte: Arquivo pessoal da Pesquisadora – 2018

Nesse sentido, iniciaremos dizendo que o culto a São Roque é uma manifestação de origem Católica trazida pelos portugueses para o Brasil e tem também uma forte presença na religiosidade de origem africana através do Candomblé e da Umbanda, que no sincretismo da religiosidade afro-brasileira é para muito correspondente ao orixá Obaluaê ou Omolu, e no catolicismo essa relação se faz com a assimilação a São Roque e a São Lázaro, e podemos notar ao observamos a figura que segue onde uma imagem de São Roque pode ser vista em meio a flores, pipocas e cesto de palha.

Figura 16 - São Roque no Balaio com flores e pipocas



Fonte: Arquivo Pessoal da Pesquisadora – 2018

Segundo nos indica a autora Nete Benevides (2006), em seu livro sobre a louvação a São Roque, que o culto foi difundido em nosso país com a chegada dos colonizadores portugueses no período de 1500 e que na contemporaneidade mantém-se com o mesmo vigor em diversas cidades baianas como, por exemplo, no município de Riachão do Jacuípe, foco central de seu trabalho, e está inserido num tempo que remonta a 1904, quando o flagelo da peste acometeu o povo jacuipeense, semelhante como aconteceu em Santos (SP) e Salvador (Ba).

Nesse contexto, Riachão do Jacuípe e Amélia Rodrigues, mesmo ainda pertencente a Santo Amaro como conclusão achavam-se, portanto, inseridas na época numa região propícia à epidemia devido ao seu clima e nesse sentido o culto a esse santo mais do que nunca seria uma forte opção. Isso aconteceu mesmo e muitos são os relatos e documentos históricos que atestam o acontecimento de longos períodos de enfermidades ocorridas nessas regiões, o que só fez referendar a opção pela proteção desse santo considerado o médico dos pobres, o Senhor São Roque, como podemos observar nessa citação.

Todavia, por volta de 1921, várias cidades próximas de Feira de Santana foram tomadas por surtos de peste bubônica, que de acordo com os compêndios médicos se acham assinaladas pelo mapa de zoneamento da Organização Mundial de Saúde, como área propícia ao aparecimento da peste⁷². Na década de vinte, a epidemia começou por São José das Itaporocas, Santa Bárbara, Irará, Serrinha, Fortaleza, São Simão e São

Roque, prosseguindo em direção a Riachão do Jacu ípe, Almas, Bonfim de Feira, Umbranas, Gameleira, Santo Estevão, Humildes, Coração de Maria e adjacências (SAMPAIO, 1977, p. 141).

Prosseguindo com a história de Vida de São Roque, para melhor nos relacionarmos com essa questão temos as informações de que ele é um santo da Igreja Católica Romana que protege contra a peste e é padroeiro dos inválidos e cirurgiões, já que teria estudado medicina na cidade de Veneza. É também considerado por algumas comunidades católicas como protetor do gado contra doenças contagiosas. A sua popularidade, devido à intercessão contra a peste é grande, sendo o Santo de muitas comunidades em todo o mundo católico e padroeiro de diversas profissões ligadas à medicina, ao tratamento de animais e dos seus produtos e dos cães. A sua festa celebra-se no dia 16 de Agosto.

Segundo pesquisas desenvolvidas pelo grupo de pesquisadores da associação internacional para os estudos sobre São Roque, situada na Itália e em trabalhos como o de Nete Benevides (2006), não existem muitas certezas sobre a vida de São Roque, permanecendo a maior parte dos seus dados bibliográficos envolvidos em lendas, mitos e mistério. Até mesmo o seu verdadeiro nome é desconhecido, já que Roch (aportuguesado para Roque) seria o seu nome de família e não o nome de batismo.

Embora haja considerável variação nas datas apontadas para o seu nascimento e morte, devido às fontes mais remotas sobre a vida e a história de São Roque indicam que Roque teria nascido em Montpellier, França, por volta de 1295, e falecido na mesma cidade em 16 de agosto de 1327 com 32 anos. Sabe-se, assim que teria falecido jovem. Era filho de um mercador rico de nome João ou Jean Rog, que teria funções de governante na cidade, e sua mulher Libéria (Libera) nascida na Lombardia, e que faziam parte da nobreza francesa. Roque estava ligado a famílias importantes de Montpellier, sendo herdeiro de considerável fortuna.

Diz a lenda, que Roque teria nascido com um sinal em forma de cruz avermelhada na pele do peito, o que o predestinaria à santidade. Sobre sua infância e adolescência se tem um verdadeiro silêncio da biografia. Assim, após Roque ter ficado órfão de pai e mãe muito jovem, sendo a sua educação confiada a um tio, estudou medicina na sua cidade natal, não se tendo total confirmação de que ele concluiu os estudos.

Levado desde muito cedo a uma vida ascética e praticando a caridade para com os menos afortunados, ao atingir a maioridade, por volta dos 20 anos, resolveu distribuir todos os seus bens aos pobres deixando uma pequena parte confiada ao tio, e em seguida

partindo em peregrinação a Roma, isso tudo atendendo um pedido do pai no leito de morte conforme podemos observar nessa citação:

Fazendo-o herdeiro e administrador do Senhorio de Console, o pai lhe recomendara estes quatro mandamentos: primeiro, será sempre e continuamente imitador de Jesus Cristo; segundo, ser caridoso e compassivo para com os pobres, as viúvas e as órfãs; terceiro, fazer bom uso da sua herança da qual será herdeiro e administrador; quarto, visitar frequentemente os lugares pios e os hospitais onde se encontram os pobres, membros sofredores de Cristo (BRUSTOLONI, 1992, p. 13).

E com esse incentivo, São Roque resolve se desfazer de toda a sua riqueza e título, se coloca a seguir os ensinamentos de Cristo e põe-se a caminhar para os lugares sagrados e a ajudar aos pobres doentes atingidos pela peste e que segundo o biógrafo Monsenhor Hermenegildo Fusaro, reitor do Santuário de São Roque, na cidade de Veneza, valeu-se dos conhecimentos adquiridos ao cursar a escola dos padres dominicanos e a famosa Faculdade de Medicina de Montpellier, onde seguramente, este estudo fundamentou seu apostolado nos cuidados com os doentes e empestados. De acordo com o biógrafo, no combate às epidemias, onde São Roque soube unir a luz da ciência, o fogo da caridade e o poder da cruz. Possibilitou que ele vencesse as epidemias (BRUSTOLONI, 1992, p. 12).

E se hoje não temos mais a peste negra, porém, surgem as injustiças, os vírus, a marginalização das classes humildes, que também morrem de fome e de doença e que assim se justifica a grande quantidade de devotos em todo o mundo do Santo São Roque enquanto padroeiro de todos aqueles necessitados, carentes, marginalizados, doentes no físico e na alma.

Desde o começo de sua jornada espiritual e de caridade, São Roque sempre demonstrou uma grande relação de reverência a Nossa Senhora a mãe de Deus. Na sua peregrinação até Roma, ele visitou inúmeras igrejas e santuários a ela erguidos, permanecendo contrito ao pé de seus altares em preces e contemplação. Segundo o Pe. Brustoloni, no altar de Nossa Senhora da igreja dos Servos de Maria, em Novara, ele recebeu uma mensagem de Nossa Senhora que suas preces seriam ouvidas. Isso fez materializar-se cada dia mais essa união entre São Roque e Nossa Senhora, por isso, encontra-se nessa igreja um quadro pintado com essa visão, de São Roque ao lado a Mãe de Deus.

Ainda segundo as lendas em torno da figura de São Roque, temos que ele próprio foi contagiado pela doença, ficando isolado para não contagiar outras pessoas acabou sendo alimentado para não morrer de fome por um cão que lhe trazia pão. O cão pertencia

a um homem rico, chamado Gottardo Pollastrelli, grande latifundiário, que estranhou que um de seus cães de caça sistematicamente desaparecia do palácio, retornando bem mais tarde. Intrigado com o fato resolveu segui-lo, e para seu espanto reparou que o animal trazia o alimento para São Roque que o recebia em meio a preces e penitências, para em seguida o animal lambe-lhe as feridas produzidas pelos bubões da peste.

Percebendo a miraculosa presença de Roque, o ajudou, e os dois se tornaram amigos. Nessa convivência, a amizade, o respeito e a admiração pelas profundas mensagens anunciadas por São Roque acabam produzindo fé que o leva a se converter a mudar a sua má vida e com isso Gotardo se converte aos princípios cristãos, e como bom discípulo, abre mão de seus bens materiais e passa a se dedicar à prática das virtudes.

Nesse meio tempo, São Roque é milagrosamente curado, e continua a sua viagem de peregrinação passando por vários lugares até regressar a Montpellier, mas logo foi preso e levado diante do governador. Roque foi considerado um espião e passou alguns anos numa prisão até morrer, abandonado e esquecido por todos, só sendo reconhecido depois de morto, por causa da cruz que tinha marcada no peito, e com isso a fama de santidade rapidamente se espalhou por todo o sul de França e pelo norte da Itália, sendo-lhe atribuídos numerosos milagres.

Assim, por toda a Europa seu culto foi difundido e, desde 1421, há capelas em sua homenagem e muitas dedicadas a seu nome como as de Montpellier e Avinhão. Na cidade de Constança, na Suíça, durante o Concílio da Igreja realizado entre 1414 e 1418, São Roque foi invocado e através de sua intercessão divina, após uma grande procissão ao santo, sugerida por franceses e italianos presentes no Concílio foi obtida a erradicação da peste que assolava a cidade, e, embora sem provas que o consubstanciem, afirma-se que Roque teria pertencido à Ordem Terceira de São Francisco.

A devoção ao Santo, que começou pelo povo imediatamente a sua morte só foi reconhecida oficialmente em 1633 pelo Papa Urbano VIII, e desde então, seu túmulo em Montpellier passou a ser um local de peregrinação onde o povo o invocava contra epidemias e doenças graves, até suas relíquias serem transferidas para a Igreja de San Rocco, em Veneza, e sua glorificação continuou crescendo com o passar do tempo.

Nesse interim, o culto a São Roque chegou às terras brasileiras com seus primeiros povoadores em 1549, por ocasião da fundação da Cidade do Salvador na Bahia. Havia na comitiva de Tomé de Souza um bergantim que trazia o nome do Santo e que por ocasião da ocorrência de períodos de peste se deu o início do culto ao Santo em terras brasileiras.

Em muitas cidades brasileiras, especialmente aquelas marcadas pela vida pastoril, as festas em louvor a São Roque são realizadas com fé e devoção. Naquelas paisagens, São Roque confere proteção às pessoas que lhe oferecem sua devoção, e também aos cachorros, cavalos, bois e aves por isso, o dito popular: “cachorro oferecido a São Roque, morre de velho e nunca enlouquecerá” (BENEVIDES, 2006, p.69).

Dessa devoção também veio as credences, lendas, mitos e folclore devido à popularidade de São Roque e ao próprio exemplo de sua vida com os gestos singulares e extraordinários, o que faz com que o povo faça a coroação de seus heróis santos com a auréola do sagrado e do místico. Assim, por todo o mundo se espalharam lendas que contam sobre o seu bordão de Santo peregrino, o que fez todos os sinos das igrejas tocarem por ocasião de sua morte em sinal do agrado de Deus e de ser milagroso, dentre outros exemplos como podemos observar nessa citação.

Extenuado pelo trabalho que tivera com os empestados, e debilitado pela doença, ao chegar perto da cabana que o abrigaria, ficou no chão seu bastão que imediatamente se transformou numa pereira frondosa, que todos os anos carregavam de deliciosas peras maduras na véspera de sua festa. O milagre repetiu-se por muitos anos e só cessou quando houve um crime horrendo na cidade (BRUSTOLONI, 1992, p. 86).

No território brasileiro, o imaginário popular também registrou várias credences relacionadas à figura de São Roque: doar cabeças de gado para o leilão da festa de São Roque a fim de obter proteção e saúde para o rebanho; doar galos velhos à festa (galos de São Roque); vestir manto de peregrino em procissão como ato de penitência; vestir crianças de anjo, para lembrar as conversas de São Roque com os anjos que lhe indicavam o modo de curar os doentes; no dia da festa, benzer o sal a ser dado aos animais a fim de que São Roque os proteja contra as doenças e pestes, entre outras formas:

Para a proteção dos galos e galinhas dos galinheiros, oferece-se ao santo um frango, que se tornará o galo do santo e por simbolizar uma proteção, jamais irá para panela nem será vendido. “Na sua velhice será substituído por outro galo, mais novo, ficando relegado à condição de solteiro”, desprezado pelas frangas e galinhas. No imaginário popular diz-se que o homem que não casou “ficou para galo de São Roque, já as mulheres solteironas e carolas são batizadas de “galinhas de São Roque” (BENEVIDES, 2006, p. 69).

Além desses, temos outros exemplos de gestos e sentenças de gosto populares da associação com São Roque, como o muito divulgado Banquete dos cachorros, que aparece em várias literaturas folclóricas da Amazônia, Piauí e em outras regiões do Brasil,

onde são oferecidos generosos almoços para cachorro, com muita comida, danças e músicas.

Nesse aspecto, também podemos relacionar o que acontece em relação à Festa no Milagre de São Roque que se trata de um momento de homenagem ao Santo regada de muita comida, danças, músicas e também sobre a questão da tão falada visão de São Roque no local, que deu origem a todo o processo de visitação ao milagre, como pode ser observado na narrativa de uma das participantes da festividade:

A Festa de São Roque era assim, era como fosse... era contada como se fosse uma história. Na verdade, a gente, quando criança, ouvia muito essas histórias de que havia um lugar aqui em Amélia Rodrigues, onde apareceu um homem, um homem cheio de feridas e, acompanhado dele, um cachorro. E nesse lugar, onde esse homem apareceu, eles tinham uma mata, era entre os canaviais, mas na época não era nem canaviais, era uma mata... E tinha uma pedra enorme, e dessa pedra ((riso))... Porque tinha a marca da sandália, do homem, do viajante, e tinha também as pegadas do cachorro. E eu cresci sempre ouvindo isso, sempre ouvindo isso, sempre ouvindo esse relato (Entrevista Jussara de Jesus Cordeiro, 1º de nov. 2018).

E assim, também envolta em mística temos caracterizada a veneração a São Roque no Brasil, especificamente na Bahia, em várias cidades que dedicam cultos a esse Santo e o tem como padroeiro, a exemplo de Ipirá, Conceição do Coité, Rafael Jambeiro, Maragogipe, Terra Nova, Riachão do Jacuípe, que assim como Amélia Rodrigues destacam uma devoção especial na maneira de invocar São Roque, dirigindo-se ao santo como “Senhor São Roque” e lhe têm supersticioso respeito e admiração pelo exemplo da pregação essencial de Cristo em amor ao próximo, de luta, humildade, caridade e atendimento aos pobres, doentes e necessitados.

Portanto, conhecer a história de vida e as características de atuação religiosa de São Roque se faz necessário para que possamos compreender a sua associação com as pessoas economicamente menos favorecidos, como é a maior parte de seus devotos, e também na sua assimilação com os Orixás Obaluaê e Omolu, para que com isso possamos pensar o tão singular, a escolha do Santo na celebração da Festa no Milagre de São Roque na representação do pedido de proteção contra todas as adversidades e como símbolo de resistência de um povo.

2.4 - OS ORIXÁS DONOS DA FESTA: OBALUAÊ E OMOLU OS PROTETORES DO CORPO E DA ALMA

Na circunscrição do território chamado Recôncavo Baiano, acontece a tradicional Festa no Milagre de São Roque, uma festividade que reúne a religiosidade católica e a prática da religião de matriz africana na especificidade do Candomblé e da Umbanda, através da prática do culto a São Roque, juntamente com as entidades Obaluaê e Omolu, haja vista, que por uma ideia de assimilação, essas duas referências religiosas africanas, como podemos inferir, fazem parte do imaginário da cultura popular religiosa brasileira e por isso serem então os Orixás donos da Festa.

Entretanto, para que possamos melhor conhecer essas relações entre o Santo Católico e as divindades de matriz africana é preciso inicialmente que façamos as devidas apresentações das referidas divindades com indicações das principais informações, características, diferenciações e aproximações entre esses Orixás, para que, de acordo com esses conhecimentos possamos melhor situarmos as suas presenças no cenário da realização da Festa no Milagre de São Roque de acordo com os preceitos da religiosidade de matriz africana, como pode ser observado na próxima imagem que retrata pessoas incorporando um desses orixás.

Figura 17 - Pessoas incorporando Orixás na Festa no Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo particular da pesquisadora – 2018

Nesse sentido, a despeito de apresentarmos esses Orixás, iniciamos com a indicação de que no culto das matrizes africanas no Brasil, acompanhando as indicações de autores como Teixeira (1996) e Peixoto (2018), que descrevem, as entidades identificadas como Obaluaê, o “Rei do Mundo” e Omolu, o “Filho do Senhor”. São muito complexos, em que para alguns são praticamente intercambiáveis, referentes a um mesmo arquétipo, correspondendo a uma mesma divindade. Já para alguns babalorixás, porém, há de se manter certa distância entre os dois termos, uma vez que representam tipos diferentes do mesmo Orixá ou divindade africana, dentro da estrutura da religiosidade de matriz africana.

Segundo Teixeira (1996), confunde-se Obaluaê com Omolu/Omulu e este ou aquele, dadas as acentuadas similitudes, mas as duas entidades se apresentam muito diversas uma da outra, sendo: Obaluaê que é o “medico dos pobres” e Omolu/Omulu é o “senhor dos cemitérios” numa visível separação entre o que cuida da vida e o responsável pela morte. Ou seja, um protege o corpo e o outro a alma. Em termos mais estritos, Obaluaê é a forma jovem do Orixá também chamado Sapata ou Xapanã, enquanto Omolu/Omulu é a sua forma mais velha e decrépito (TEIXEIRA, 1996, p 33).

Como Xapanã é um nome proibido tanto no Candomblé como na Umbanda, não devendo ser mencionado, pois pode atrair a doença inesperadamente, a forma obaluaiê é a que mais se vê. São também comuns as variações gráficas Obaluaê, mas também Obaluaiê e Abaluaê ou Abaluaiê. Como um orixá originário do Daomé, é um orixá sombrio, tido entre os iorubanos como severo e terrível, caso não seja devidamente cultuado, porém, é um pai bondoso e fraternal para aqueles que se tornaram merecedores através de gestos humildes, honestos e leais das suas bênçãos.

Diante disso, começaremos abordando os principais aspectos relacionados ao Orixá Obaluaê que nessa grafia segundo Peixoto (2018), é representado pela flexão das palavras Oba (rei), Oluwô (senhor) e Ayê (terra). Então esse orixá é o “Rei Senhor da Terra”. Está ligado ao Sol, à quentura do astro-rei, que “abrsa” a terra. É o soberano da terra e do seu interior. Na sua representação antropomorfa ele está sempre coberto o rosto com um filá (Vestimenta de palha da costa), para que as pessoas não possam verificar suas feridas e deformidades e o orixá possa guardar os seus mistérios bem como manter a atmosfera de medo, terror e de segredo como podemos identificar na imagem a seguir.

Figura 18 - Orixà Obaluaê/Omolu



Fonte: Enciclopédia Itaú Cultural - Aristides Alves Fotografia - 1994

Na África, o culto ao referido orixá parece fazer parte de sistemas religiosos pré-yorubás. Segundo certas lendas Obaluaiê estaria instalado na região de Ifé, antes da chegada do conquistador Odudúa e teria precedido Orumilá, na colina de Oké Itaxé. O local de origem de Obaluaiê-Xapanã ainda é desconhecido, mas parece ter sido no país de Tapa-Nupê.

Uma outra lenda confirma esta última suposição dizendo que Obaluaiê era originário de Empé (Tapa) e havia levado seus guerreiros em expedição aos quatro cantos da Terra. Uma ferida feita por suas flechas tornava as pessoas cegas, surdas ou mancadas. Obaluaiê chegou assim ao Daomé, batendo e dizimando seus inimigos, e pôs-se a massacrar e a destruir tudo o que encontrava a sua frente. Os daomeanos, porém, tendo consultado um Babalao aprenderam como acalmar Obaluaiê com oferenda de pipocas, chamada de deburu.

Com isso, o Orixá foi tranquilizado pelas atenções recebidas, mandou-os construir um palácio onde ele passaria a morar, não mais voltando ao país Empé. O Daomé prosperou e tudo se acalmou. Apesar da escolha feita por Obaluaê deste local de resistência, continuaram a saudá-lo Kabiyési Olutapá Lempé, ou seja, o Rei do país Tapano país Empé, segundo a tradição daomeana.

No entanto, se podemos com mais facilidade identificar as características de Obaluaê e distinguir sua grafia, no caso de Omolu e Omulu existe uma grande dificuldade, observando a literatura sobre os orixás, em identificarmos uma separação e diferenciação desses nomes. Primeiro quando falamos em Omolu a primeira coisa que temos que prestar atenção é exatamente um dos detalhes menores, a grafia. Omolu quando escrito assim se refere ao orixá também conhecido como Obaluaê (no Candomblé) ou Xapana o que é um erro comparar com Omulu, que quando escrito assim se refere à entidade que se apresenta como Exu na linha de Quimbanda.

Nesse sentido, Teixeira (1996) nos esclarece, só que não especificamente na escrita, já que ele usa Omulu, sobre a confusão na identificação desse orixá que vão, por sinal, mais longe, confundindo Omulu com os espíritos de Quimbanda conhecidos como Omulus e talvez por isso mesmo seja que costumam ao orixá Omulu se pedir tudo ao contrário do que querem, como seria uma prática para os Omulus, pois fora disto na realidade nada sabemos, e como seja o que seria o mais correto nesse caso.

Nesta perspectiva, fica evidente que existe uma dificuldade quanto à identificação gráfica desse orixá, portanto vamos optar em destacar, seguindo as indicações do texto de Teixeira (1996) a sua escrita enquanto Omulu. Além disso, ainda segundo o referido autor é mais difícil promovermos a separação entre os orixás, Obaluaê e Omulu que só é possível se pensarmos na lógica estabelecida que destaca como sendo Obaluaê (Omulu Novo), e este praticamente, o Omulu assimilado ao Santo Católico São Roque e seu dia é 16 de agosto, e o Omulu velho que é assimilado ao outro Santo Católico São Lazaro, cujo o seu dia é 17 de dezembro.

Quanto à questão desse sincretismo, observamos hoje visões diferentes sobre essa questão, em que temos os anos 80, durante a II Conferência Mundial da Tradição dos Orixás, ocorrida em Salvador (BA), onde Mãe Stella de Oxóssi, Mãe Menininha do Gantois e Olga de Alaketo, entre outros representantes de Candomblés, criticaram, em carta aberta, a associação entre os santos católicos e as divindades africanas, reivindicando, assim, a afirmação do candomblé como religião independente de assimilações.

No entanto, há entre muitos candomblés visões diferenciadas a esse respeito: alguns acreditam que quebrando o sincretismo estariam traindo a memória e ancestralidade, por isso continuam praticando o sincretismo. Outros acreditam que os rituais não devem se misturar, visto que cada religião tem seus fundamentos próprios e diferenciados, o que nos leva a aprender que para além da dificuldade de trabalharmos com a noção de sincretismo, podemos pensá-lo como nessas afirmações:

O sincretismo nas religiões afro-brasileiras não representa assim um disfarce de entidades africanas em santos católicos, mas uma 'reinvenção de significados' e uma 'circularidade de culturas'. Trata-se de uma estratégia de transculturação refletindo a sabedoria que os fundadores também trouxeram da África e, eles e seus descendentes, ampliaram no Brasil. Em decorrência do sincretismo, podemos dizer que as religiões afro-brasileiras têm algo de africanas e de brasileiras sendo, porém diferentes das matrizes que as geraram (FERRETI, 2007, p 112).

Nesse sentido, outra forma de separação é observarmos os preceitos que há na Umbanda em que muitos aceitam e dizem que embora sob duas denominações diferentes Omulu e Obaluaê, trata-se de uma só e única Entidade ou Orixá, ou então, como dizem outros, o nome Omulu é da Umbanda, enquanto que o de Obaluaê é do Candomblê, embora sem uma devida explicação para essa determinação.

Quanto ao mito de sua criação entre outras versões, muitos autores fazem referência a ele ser filho de Nanã, mas foi criado por Iemanjá, pois, por causa de um feitiço usado por Nanã para engravidar, Obaluaê/Omolu nasceu deformado. Desgostosa com o aspecto do filho, Nanã abandonou-o na beira da praia, para que o mar o levasse. Um grande caranguejo encontrou o bebê e atacou-o com as pinças, tirando pedaços da sua carne. Quando, Obaluaê/Omolu estava todo ferido e quase morrendo, Iemanjá saiu do mar e o encontrou. Penalizada, acomodou-o numa gruta e passou a cuidar dele, fazendo curativos com folhas de bananeira e alimentando-o com pipoca sem sal nem gordura até que o bebê se recuperou.

Então Iemanjá criou-o como se fosse seu filho. Por ter a pele cheia de cicatrizes, vivia sempre isolado se escondendo de todos. Certo dia houve uma festa de que todos os Orixás participavam, mas Ogum, filho de Iemanjá, percebeu que o irmão não tinha vindo dançar. Então descobriu que o motivo era a vergonha de seu aspecto, assim sendo, Ogum foi ao mato, colheu palha e fez uma capa com qual Obaluaê/Omolu se cobriu da cabeça aos pés, tendo então coragem de se aproximar dos outros. Mas ainda não dançava, pois todos tinham nojo de tocá-lo. Apenas Iansã teve coragem de tocá-lo, e enquanto dançava,

a ventania levantou a palha e todos viram um rapaz bonito e sadio e Oxum ficou morrendo de inveja da irmã.

Segundo nos indicam os pesquisadores dessa divindade quando Obaluaiê ficou rapaz, resolveu correr o mundo para ganhar a vida. Partiu vestido com simplicidade e começou a procurar trabalho, mas nada conseguiu. Logo começou a passar fome, mas nem uma esmola lhe deram. Saindo da cidade, embrenhou-se na mata, onde se alimentava de ervas e caça, tendo por companhia um cão e as serpentes da terra. Ficou muito doente.

Por fim, quando achava que ia morrer, Olorun, que incorpora as três forças primordiais que criam e mantêm o Universo, curou-lhe as feridas que cobriam seu corpo. Agradecido, ele se dedicou à tarefa de viajar pelas aldeias para curar os enfermos e vencer as epidemias que castigaram todos que lhe negaram auxílio e abrigo. Obaluaê/Omolu é ligado ao sol, concedendo as colheitas, ao mesmo tempo em que controla as doenças também controla a cura; por isso é muitas vezes chamado de "médico dos pobres" ou "Orixá da medicina" (BERKENENBROCK, 2016, p. 243).

Suas cores são o vermelho e o preto e usa um arranjo de palha que lhe cobre da cabeça à cintura. Suas relações com outros orixás são marcadas por brigas com Xangô e Ogum, filhos legítimos de Iemanjá, e pelo fato dos orixás femininos o terem abandonado: primeiro foi abandonado por sua mãe, depois foi abandonado por Oxum, por quem se apaixonou, e por Iansã que o troca por Xangô. Finalmente Obá, com quem se casou, é raptada por Xangô. Omolu é um orixá solitário, dos caminhos, como Exu. Seu dia é segunda-feira, quando lhe são oferecidas pipocas. Seu animal é o caranguejo e o cachorro. Seus símbolos são o cajado e os búzios. Sua saudação: "Atotô!" (Silêncio) ou "Atotô, meu pai! Atotô, meu velho" e no sincretismo religioso brasileiro é representado por São Lázaro e São Roque na Bahia e São Sebastião no Recife.

Os incorporados por esses orixás aparentam ter os membros superiores do corpo deformados o que, simbolicamente, revela todo o sofrimento do corpo castigado pela doença a qual foi vítima. A situação determina a permanência do "velho" numa cadeira onde é cumprimentado e solicitado para proteção contra as doenças. Sempre que o "velho" se faz presente, as conversas e os risos cessam e a comunidade do candomblé toca os dedos no chão e os leva à cabeça, similar à significação do sinal da cruz para os católicos.

Como podemos perceber, a figura de Obaluaiê ou Omolu, assim como seus mitos, é completamente cercada de mistérios e dogmas. Em termos gerais, a essa figura é atribuído o controle sobre todas as doenças, especialmente as epidêmicas. Faz parte da

essência básica vibratória do Orixá tanto o poder de causar a doença como o de possibilitar a cura do mesmo mal que criou.

Em todas as danças de Omolu e Obaluaê há destaque para o compromisso desses Orixás sobre o corpo, na saúde ou enfermidade. Seus iniciados dançam com o corpo encurvado relembrando a caminhada mítica dos orixás, quando estes andaram pelo mundo espalhando seu poder curativo ou flagelador. São movimentos lentos e curvados, reveladores de uma condição senil, porém, sabedora de um poder fundamental para a sobrevivência humana. Assim, como as palmas das mãos, os braços se estendem para a direita e para a esquerda, para cima (referindo-se a vida) e para baixo (referindo-se a morte) (BENEVIDES, 2006, p. 83).

Em algumas narrativas mais tradicionalistas tentam apontar-se que o conceito original da divindade se referia ao deus da varíola, tal visão, porém, é uma evidente limitação. A varíola não seria a única doença sob seu controle, simplesmente era a epidemia mais devastadora e perigosa que conheciam os habitantes da comunidade original africana, onde surgiu Obaluaê ou Omolu, no Daomé. Assim, sombrio e grave como Iroco, Oxumarê (seus irmãos) e Nanã (sua Mãe), Obaluaê ou Omolu é uma criatura da cultura jêje, posteriormente assimilada pelos iorubás.

Enquanto os Orixás iorubanos são extrovertidos, de temperamento passional, alegres, humanos e cheios de pequenas falhas que os identificam com os seres humanos, as figuras daomeanas estão mais associadas a uma visão religiosa em que há um distanciamento bem maior entre deuses e seres humano. Quando há aproximação, há de se temer, pois alguma tragédia está para acontecer, pois os Orixás do Daomé são austeros no comportamento mitológico, graves e consequentes em suas ameaças.

Sendo assim, a visão de Obaluaê ou Omolu é a do castigo. Se um ser humano falta com ele ou um filho-de-santo seu é ameaçado, o Orixá castiga com violência e determinação, sendo difícil uma negociação ou uma tentativa de aplacar a sua ira, mas ao mesmo tempo em que ele é visto como sendo aquele que cura tudo, ele também tudo pode oferecer para os seus filhos. Essa relação de respeito e fé nessa divindade é bastante nítida, principalmente na Bahia em dias de segunda-feira, onde na frente da Igreja de São Roque e em alguns terreiros, temos como ato o tomar o banho de pipocas para se preservarem de possíveis doenças contagiosas, associando assim, numa mesma manifestação, a sua fé na força do deus africano e do santo católico.

Nesse sentido, nas festas em homenagem a Obaluaê, geralmente os alabês após o xiré tocam o Opanijé, que é uma das danças e das músicas desse orixá. Em seguida entram no recinto os filhos-de-santo que trazem os alimentos, que serão socializados durante o

ritual, enquanto um canto é repetido, durante todo o tempo em que a refeição se processa. Em seguida, os filhos-de-santo retiram do ambiente os elementos devocionais e o auge da festividade ocorre quando o pai ou mãe-de-santo daquele terreiro atira nos presentes as “Flores de Obaluaê” ou duburu, simbolizando fartura, saúde, prosperidade e proteção, como observamos na próxima figura.

Figura 19 - Devotos a caminho do Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo Familiar dona Jaciara Carneiro – 2018

De acordo com esse ponto de vista, nas Obrigações para Obaluaê, jamais poderão faltar as pipocas ou flores de Obaluaê (deburu, o mel (eium) e o azeite de dendê (epô). Vejamos portanto o que tais elementos representam neste culto:

a) pipocas ou deburu — representam a comida que IEMANJÁ dava a OBALUAÊ, b) mel ou eium — sabe-se que as pipocas, feitas apenas ao fogo, sem qualquer outro ingrediente, não têm sabor agradável. Assim, para que OBALUAÊ as comesse, achando-as, logicamente, saborosas, IEMANJÁ colocava mel (eium) nas mesmas; c) azeite de dendê ou epô — como se sabe, o azeite, colocado sobre feridas, alivia, em grande parte, as dores; assim, para aliviar as dores que OBALUAÊ sentia em suas feridas, IEMANJÁ as untava com azeite de dendê ou epô (TEIXEIRA, 1996, p.19).

Desta forma, um dos elementos de preceito mais significativo desse Orixá são as “Flores de Obaluaê”, duburu, que são preparadas de acordo com os princípios sobre areia

quente, e que tem uma importância essencial em todos os rituais que objetivam a purificação das pessoas e do mundo; também o bode, o porco, a galinha d'angola, o galo animal de grande axé, o acassá, orôbô e o coquém. Assim, no cardápio do Olubajé constam 21 pratos, entre eles: doburu, carne de cabrito e de porco refogada no dendê, xinxim de galo, pão, feijão preto com dendê, entre outros alimentos e uma bebida ritual, aluá, que é um preparado de milho, gengibre, cascas de abacaxi e água após a fermentação dos ingredientes (TEIXEIRA e BARROS, 1994, p.59).

Outra questão em relação à religiosidade dos orixás é que para a comunidade do Candomblé não há dissociação entre o homem e a natureza, entre seres humanos e sobrenaturais. Assim, como podemos apreender em Teixeira e Barros (1994), não há medicina sem magia, assim como não há remédio sem oferenda, não há saúde física ou social, sem constante renovação do axé. Nesse contexto, é importante destacar que o corpo traz um inventário de informações adquiridas no contato com as divindades quando dos rituais e uso do “segredo das ervas” resguardado pelas comunidades de candomblé, e que aponta para um saber próprio sobre procedimentos terapêuticos, como fazemos inferência nesse trabalho sobre a Festa no Milagre de São Roque.

E nessa lógica, Obaluaê/Omolu possuem estreita ligação com o também Orixá Ossaim, por causa dos mistérios que o envolveram com as divindades da floresta e das folhas, quando foi acometido de peste ainda jovem. Portanto, as plantas parasitas que brotam das grandes árvores segundo os preceitos da religiosidade de matriz africana, como as mangueiras, jaqueiras, entre outras, são identificadas como afomãs e pertencem a Obaluaê. Também as folhas de mamona (ewe lára), que são utilizadas no banquete anual (Olubajé) oferecido a este Orixá; a folha de mostarda (latipá) e a folha de bananeira, que enrola o bolo de milho para cozê-lo no vapor (aberém). Todas elas são folhas votivas e de preceito ao orixá que exigem a sua degustação com a utilização da mão.

Assim, se constitui o trabalho dos Orixas Obaluaê ou Omolu, nos aspectos da cura de grave enfermidade, também como aconteceu com São Roque, Obaluaê ou Omolu também se livra da moléstia, contudo guardará as cicatrizes por seu corpo. Naquela ocasião, uma desconhecida epidemia assolava aquelas terras causando um grande morticínio, mesmo assim o orixá seguiu peregrino para ajudá-los com sua sabedoria. Por isso, são denominados “Orixás dos pobres” eles tornam dispensável a medicina oficial, livrando esses pobres do perigo de apodrecerem nos hospitais e sem cuidados.

Destarte, como pudemos notar Obaluaê ou Omolu, que na sua assimilação principalmente com São Roque representa uma forte expressão de cultura popular

religiosa brasileira caracterizando a ideia de fusão dos elementos católicos e africanos naquilo que constitui o chamado sincretismo religioso brasileiro através da contribuição da memória histórica, ancestralidade, tradição oral e das práticas culturais de seu povo afrodescendente que não pode ficar separado quando nos referimos ao contexto da festa no Milagre de São Roque no Município de Amélia Rodrigues.

Portanto, como nesta pesquisa o conceito de cultura popular é basilar, no próximo capítulo, discorrerei sobre as festas populares e sua relação com a educação e a educação popular, a partir das contribuições de diferentes autores que vão enriquecendo o conceito a partir de diferentes perspectivas, já que a festa é o objeto de estudo desta dissertação de mestrado.

3. CAPÍTULO – A FESTA NO MILAGRE DE SÃO ROQUE E AS RELAÇÕES ENTRE FESTAS POPULARES, EDUCAÇÃO E EDUCAÇÃO POPULAR

3.1 - O CONTEXTO HISTÓRICO DA FESTA NO MILAGRE DE SÃO ROQUE E AS RELAÇÕES COM OS SABERES DO FAZER E DO VIVER.

As festas populares, sobretudo as de caráter religioso, como temos apresentado no presente texto, são repletas de signos, sentidos, significados e alegorias, tendo como vetor central um mito de origem com um elemento de adoração e/ou admiração que dá sentido e destaque à festa. Assim, também ocorre com a manifestação religiosa por nós estudada denominada de Festa no Milagre de São Roque, que possui traços geralmente semelhantes a outras manifestações presentes no território baiano e brasileiro, que se destaca por suas particularidades e simbologias próprias.

Entretanto, olhar para todas as festas como sendo repetições de uma mesma manifestação ancestral não ajudaria na compreensão das suas articulações com o imaginário dos sujeitos que delas participam, mas estaria apenas obstruindo a possibilidade de nos aproximarmos de uma multiplicidade de signos, símbolos e significados que nelas estão presentes, e das diversas articulações que podemos fazer entre sagrado e profano que caracterizam a pluralidade do trabalho com a cultura.

Cada uma das festas do grande repertório das manifestações culturais brasileiras tem suas origens, nas quais o tempo de existência e as características e especificidades da sociedade local dão a cada uma delas aspectos singulares. Assim, o estudo das memórias ou das narrações relativas à construção das festas enquanto fenômeno religioso e de suas tradições possibilitam um contato inicial com os símbolos presentes nessas manifestações, agregando informações e oferecendo uma base de conhecimentos e meios educativos como é o caso da festa que pesquisamos nesses dois anos.

Para iniciarmos a apresentação das origens dessa festa, salientamos que entre as muitas festas religiosas populares na Bahia, a mesma constitui-se numa festividade muito interessante e pouco conhecida no círculo de festas religiosas da Bahia, mesmo tendo a centralidade no santo São Roque que é muito reverenciado na capital Salvador e em outras cidades do interior da Bahia, do Brasil e internacionalmente.

Dentro desta ótica, ainda acrescentamos que a referida festa é uma tradição que reúne elementos do catolicismo e da cultura popular de origem portuguesa, muito encontrada em outras regiões do país, mas que assimila características próprias do lugar que ocorre enquanto área de economia colonial através da matriz de cultura africana do candomblé entre outras práticas que caracterizam a forte religiosidade do cenário brasileiro, a começar pela complexidade na caracterização do culto a São Roque que por ora chega a ser confundido com São Lázaro, e que na matriz africana ele é simultaneamente representado por Obaluaiê e Omolu, como fica bem explicado nessas colocações:

É difícil apurar a partir de quando passou a ocorrer, a cada 16 de agosto, a festa de São Lázaro, guardando as características que hoje apresenta, com aspectos e rituais onde se mesclam o catolicismo e o candomblé. Tornando-se necessário, antes de tudo, deixar claro que no calendário dos santos católicos, essa data assinala a festa de São Roque, sendo a de São Lázaro comemorada pela Igreja, em outra época, a 17 de dezembro. Foram, contudo, São Roque e São Lázaro, ao menos na Bahia, identificados como um só, de tal modo que se toma, hoje, impossível dissociá-los, na tradição popular; ainda mais a partir de quando, tanto um como o outro foram sincretizados, no ritual do candomblé, com Omolu, Xapanã ou Obaluaiê, o mais temido dos orixás, o que deu à “festa de São Lázaro” as características africanas que hoje apresenta, por ser considerada, também, como a desse orixá. (OLIVEIRA, 2005, p. 69-70).

Quanto à origem do milagre, essa se encontra envolta em várias lendas, mitos e demonstrações do imaginário e das representações da memória das pessoas do lugar que colocam diversas situações com explicações mitológicas para o surgimento dos milagres, fundamentados pelo ideal de religiosidade popular afro-brasileira, crenças particulares e misticismo próprios da região. Do mesmo modo, com relação à origem da realização da Festa no referido milagre que ocorre sempre no final de semana subsequente ao dia 16 de agosto do calendário como podemos observar nessas declarações.

O Milagre de São Roque é uma tradição muito antiga do nosso município. E minha vó, ela sempre contava, relatava os acontecimentos, esses acontecimentos, essas festas populares que tínhamos aqui, como o Milagre de São Roque, que acontece no mês de agosto, e tinha também o Lindo Amor, e tinha outras festas populares aqui no nosso município. (Entrevista Jussara Cordeiro, 1º de nov, 2018).

Sua localização no tempo é também muito difícil de precisar, visto que, por estar circunscrita aos relatos da oralidade dos seus participantes mais antigos e também devido ao fato de ser uma celebração restrita a uma área de complicado acesso, sem registros escritos identificados e também por ser uma festa mais indicada pela participação das

camadas menos privilegiadas e com poucos recursos para fazer uma perpetuação de suas lembranças, seja em fotos e escritos midiáticos tem dificultado o levantamento das temporalidades dessa festa seja na questão do seu início ou de a quanto tempo ela existe.

Assim, são muitas as versões que são apresentadas sobre a origem do milagre de São Roque e por subsequência da realização de suas festividades, as quais muitas vezes se misturam ou se confundem numa demonstração da grande força do misticismo e da devoção que as pessoas têm nesse local, onde ocorrem as manifestações em louvor a São Roque e pela mística de ser o lugar abençoado pelas forças divinas, assim como podemos inferir a partir dessa narrativa da Dona Maria

Quando eu cheguei por aqui, o que me informaram foi que a íno milagre era uma rocinha de mata. Aí uma menina foi tirar lenha e viu São Roque numa pedra, andando com o cachorrinho. Aí disse que foi pra casa correndo, falar com a mãe. Aí a menina caiu doente, foi parar em Salvador. Em Salvador, a menina morreu. Que disse que quem vê uma coisa dessa não pode falar, mas era uma criança... falou. Aí, quando cheguei soube essa informação, eu também já vi São Roque Andando lá, já vi andando na pedra. E aí, tomava conta da igreja no correr da semana, no fim da semana era o filho de seu Mauro. Com 15 anos, arrumou um emprego na feira, trabalhando de dia e de noite, passou a chave pra minha mão. E a dona daqui do milagre, aqui tudo era dela, ela vendeu a parte toda, deixou aqui só pra São Roque (Entrevista, 22 de dez, 2018).

Assim, começou de boca em boca como afirmam alguns depoentes sobre o começo do Milagre de São Roque, tudo através do falatório do povo simples que ouvia de uma pessoa sobre o tal do milagre, de São Roque presente no local e isso para uma época sem grandes meios de comunicações, isso era o suficiente para a acreditar e assim espalhar a devoção numa típica expressão da cultura popular e ai seguem as romarias como podemos observar na figura a seguir.

Figura 20 - Romaria ao Milagre de São Roque, Usina Itapetingui, no Município de Amélia Rodrigues



Fonte: Prefeitura Municipal – (2015)

Em se tratando da especificidade da localização como uma obra do capricho da natureza, não existe lógica conclusiva para o fato que acontece no milagre de São Roque, onde uma pedra imensa coberta de bambus e outras plantas permaneçam jorrando água incessantemente e durante tanto tempo, o que se coloca como mais um motivo para o afloramento do sentimento religioso e crença na presença divina no local e desperte nas pessoas sentimentos de relação com sobrenatural como observamos em comentários com o que apresentamos a seguir.

E quando foi assim... já tinha o que, mais... já tinha de 10, 12 anos, foi que eu fui a primeira vez nesse lugar. E quando eu cheguei lá, eu lembro que eu me afastei de todo mundo porque queria ir procurar, pra ver na pedra onde estavam essas pegadas. Eu queria ver a parte da sandália, eu queria ver as pegadas... as patas do cachorro, porque minha avó dizia que tinha, na pedra tinha. E eu ia pra lá, ia pra cá, ia pra lá e pra cá, e não vi nada disso. Mas o que mais me chamou atenção é que eu olhava assim por cima, do local onde tem a pedra, e aquelas águas gotejando daquela pedra, e por cima a gente subia assim e olhava, e você não via nenhuma nascente, você não via nenhum sinal de que ali havia uma nascente, de que ali passava alguma... um riacho, alguma coisa assim. Você via assim, embaixo, embaixo da pedra, tinha aquela parte que desce, que desce... que corre... já é da água que desce da pedra. Mas, de cima da pedra, a gente não vê, pelo menos nas vezes que eu fui e que olhei, não via, realmente... E dizia assim “meu Deus, mas como é que pode uma pedra... uma pedra minar tanta água assim? Lá em cima deve ter algum minador, deve haver” ... Aí o pessoal sempre falava “não, não. É milagre, é milagre”. (Entrevista Jussara Cordeiro, 1º de nov, 2018)

Figura 21 - Devotos pegando a água que goteja da pedra no Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora – (2015)

No entanto, em alguns locais da grande rocha não existe a minação, o que possibilita a manutenção de um altar com figuras e imagens de vários outros santos do quadro

religioso brasileiro que são colocados em exposição juntamente com os ex-votos, em agradecimento pelas graças alcançadas por algum romeiro, tudo isso em área livre cercada apenas pela natureza do lugar.

E também nesse local sem a presença da água que se observa as demonstrações de fé mais voltada para o catolicismo com a observação de altar para as pessoas acenderem suas velas, fazerem seus pedidos e deixarem em muitos casos os seus ex-votos fruto da obtenção de alguma promessa que se materializam em objetos diversos como podemos observar na figura que segue.

Figura 22 - Altar ao lado do Milagre de São Roque.



Fonte: Arquivo Pessoal da pesquisadora – (2009)

Esses fatos nos possibilitam pensar na Festa do Milagre com a questão da saúde, pela intenção de cura, que é o motivo que move muitas pessoas a se dirigirem ao local, enfrentando toda condição de dificuldades de locomoção e financeiras, entre outras para poder chegar até o lugar, nas diversas romarias nos dias próprios das festas ou no momento preferido pelo visitante.

A festa é caracterizada por vários momentos importantes, a começar pelo período de preparação para o evento que acontece no primeiro final de semana do mês de agosto, e consiste da limpeza da área do milagre com corte das folhagens excedentes; limpeza da capela e construção de pequenas barracas de palhas para ser local de trabalho dos comerciantes que se dirigem à localidade. Toda essa manutenção é realizada pelos próprios moradores do distrito e a arrumação da festa consiste também de pequenos “ensaios” preparatórios para a grande festa que ocorrem nos finais de semana que antecedem ao dia 16 de agosto.

No entanto, se o dia 16 de agosto ocorrer durante um determinado dia da semana, nesse dia também há um momento importante com visita de muitos devotos que, inclusive, preferem esse dia por ser de suma importância, já que é o dia do Santo, mas também, por não ser no final de semana, a visitação tem um menor quantitativo de pessoas, mas tem gente que prefere esse dia por ser o dia do Santo como diz dona Leonice: “Não, eu só vou mesmo no dia de São Roque, dia 16 de agosto, é dia de São Roque. Eu vou no dia 16. Eu não participo de outros dias... Eu só participo no dia 16 que é o dia de São Roque” (Entrevista, Leonice, 14 de nov, 2018).

Chegando então o final de semana, após o dia 16 de agosto, há o dia oficial da festa³ com a visitação de muitos devotos e pessoas em geral, que escolhem esse dia para realização de sua demonstração de fé e outras que simplesmente veem o dia como uma oportunidade de lazer, descanso das rotinas diárias, convívio social e familiar dos mais atrativos.

Figura 23 - Dia da festa oficial no Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo Pessoal da pesquisadora – (2018)

³ Com relação ao dia oficial da festa apresentamos no final desse trabalho um vídeo compacto com algumas imagens da festa oficial ocorrida em 19 de agosto de 2018, nos formatos de link para ser visto no computador, um QR Code ou Código QR (sigla do inglês Quick Response, reposta rápida em português, que é um código de barras bidimensional que pode ser facilmente escaneado usando a maioria dos telefones celulares equipados com câmera) e uma mídia DVD com cenas captadas durante a realização das festividades no local do Milagre de São Roque.

Passado o dia oficial da festa, nos finais de semanas subsequentes, a visitação dos romeiros mais tradicionais é mais frequente, bem como é grande a participação das pessoas, como demonstração de grande fé e culto sempre ativo no local, onde no restante do ano, em algumas épocas, segue com um número menor de visitantes, mas sempre com a presença de devotos no local.

Isso faz com que a comunidade tenha uma relação de muita aproximação com a localidade, reciprocidade, respeito e conservação do ambiente, pois a área é constituída na sua maioria por moradores de uma única família, que assim preservam a tradição e promovem a continuação do local por uma questão de missão religiosa e de ancestralidade, evidenciando também os traços de resistência e de pertencimento no local.

Neste aspecto, destaca-se a existência de uma escola de ensino fundamental I nas adjacências do lugar onde é realizada a festa dos Milagres, possibilitando a oportunidade de os professores e as crianças trabalharem sistematicamente a ocorrência da festividade com a cultura local enquanto práticas de educação, que promova o respeito às diferenças, com destaque à religiosidade de matriz africana tão presente na manifestação cultural da comunidade.

Figura 24 - Escola da comunidade próxima ao Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo Pessoal da pesquisadora – (2018)

Além desse espaço, a comunidade conta ainda com um terreiro de candomblé que constitui-se como um local para a valorização da religião de matriz africana e um ambiente para perpetuação das práticas aprendidas com ancestrais, e transmitida por meio da oralidade dentro dos espaços sagrados do chamado povo de santo. Assim, podemos

conceber a existência do templo religioso na área próxima ao Milagre de São Roque enquanto um espaço que prevê a potencialização de elementos simbólicos e culturais das manifestações afro-brasileiras, o que nos leva a concordar com o pensamento de que não é somente na escola que se educa.

Figura 25 - Templo religioso de matriz africana no Engenho Novo



Fonte: Arquivo Pessoal da pesquisadora – (2018)

Podemos assim aprender com as manifestações culturais e em destaque com a festa no Milagre de São Roque através das danças religiosas em homenagem aos orixás, pois cada terreiro presente no momento da festa procura saudar as entidades com seus passos característicos, já que todos se sentem livres para expressarem seus gestuais religiosos para todos os presentes. Além disso, merece um especial destaque os cantos que são entoados durante todo dia nas celebrações individuais e coletivas com ou sem o uso de instrumentos, mas em que o tambor, enquanto elemento marcante das festividades de matriz africana, também se faz presente e é reverenciado seja em hinários da religiosidade do candomblé ou da umbanda, como também nas músicas católicas.

A musicalidade presente com força durante todos os momentos da festa além de se constituir como um elemento de aprendizagem em relação as sonoridades, também se evidencia pela questão que entoando esses cantos ancestrais também está ocorrendo o relembrar dessas canções pelos mais velhos para que elas não sejam esquecidas e a partir desse gesto simples também se está buscando o compartilhamento desses saberes para as novas gerações como podemos observar na imagem selecionada de um desses momentos protagonizados pelos participantes dessa festividade.

Figura 26 - Tocadores de tambores nas rodas de santos



Fonte: Arquivo Pessoal da pesquisadora – (2018)

Outro importante destaque refere-se a observação das comidas presentes na festa principalmente pela variedade e funções nos vários momentos da festividade seja pela identificação de uma comida religiosa para os santos e orixás, seja pela simples questão de ter alimentos para passar o longo dia na área do Milagre, comida essa que além de alimentar também serve como referência para a partilha, comunhão, pois observamos a troca de alimentos entre as famílias e grupos e com fica visível na próxima imagem.

Figura 27 - Distribuição de comida oferecidas aos participantes da festa



Fonte: Arquivo Pessoal da pesquisadora – (2018)

Além disso, as comidas têm grande relevância durante todo o processo de realização da festa principalmente em relação aos pratos tradicionais a serem oferecidos a São Roque e aos orixás correspondentes ao santo chamados de Obaluaê e Omulu que são as pipocas ou chamadas de flores de Obaluaê e os outros preparos a base de milho como o mungunzá branco que são além de oferecidos ao santo também compartilhados por todos aqueles que quiserem experimentar.

Outro aspecto importante para ser destacado é que no local ainda existe uma pequena capela construída que, em função da geografia do terreno, fica na parte alta do milagre, e que permanece fechada durante o ano inteiro, só sendo aberta nos domingos que antecedem e no dia dedicado ao santo, dia 16 de agosto para que dentro dela sejam feitas as reverências ao Santo Católico e também ao orixá no próprio espaço como assim observamos na foto.

Figura 28 - Capela no Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo Pessoal da pesquisadora – (2018)

Em decorrência do sincretismo religioso, temos neste espaço mais um aspecto da ocorrência da festa no milagre de São Roque: a presença e a convivência, bem característica da religiosidade e dos rituais de origem africana, por meio do catolicismo popular, como se fossem duas retas que se encontram no infinito, evidenciando o paralelismo de ideias e valores que estão próximos, mas não se misturam nem se confundem totalmente como descreve Ferretti (2012). Todavia, o que observamos na festa no milagre de São Roque é uma mescla bastante evidente do lado católico e o das matrizes africanas na divisão organizada do território entre os devotos de São Roque.

Isso nos leva a pensar, inevitavelmente, na educação a partir de um olhar para o diverso, enquanto reflexo da consolidação das políticas públicas concretizadas a partir do final dos anos de 1990. Nessa década, como apontam Gomes; Jesus (2013), tivemos a promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB n. 9394/96; a inserção dos Parâmetros Curriculares Nacionais – PCNs na educação brasileira, que permitiram o desenvolvimento de propostas metodológicas de valorização das diferenças e que abriram um leque para abordar a diversidade no âmbito da educação escolar, sobretudo com o tema transversal de Pluralidade Cultural.

Na década seguinte, houve a criação da Lei 10.639/03 que contribuiu para a regulamentação do trato com o conceito de diversidade cultural, redefinido por meio do ensino de História e Cultura Africana e Afro-brasileira nas diferentes modalidades de ensino e, em seguida, com a indicação para o trabalho com a educação para as relações étnico-raciais.

A inserção dessa temática se dá também por meio das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais, promulgada em 2004, que estabelecem os parâmetros de inserção de conteúdos e abordagens para a adoção de uma educação que privilegie os aspectos da cultura negra em nosso País. Assim, a proposta é trabalhar uma pedagogia que valoriza o poder da palavra, da oralidade, da vivência e com a memória viva, que podemos encontrar nas manifestações culturais afrodescendentes, para fortalecer a ancestralidade e a identidade da comunidade.

Isso tudo poderá promover uma ação de aplicabilidade da lei 10.639/03 por meio da utilização dos ensinamentos que podemos recolher a partir da religiosidade de matriz africana através do canto, dança, toques, mitologia, língua, medicina, fitoterapia, cromoterapia, comidas sagradas, arte sacra e práticas tradicionais sustentáveis, visando diminuir a distância entre saberes tradicionais e acadêmicos convencionais, para valorizar e difundir a cultura afro-brasileira como fonte de um conhecimento importante, mas que ainda hoje é invisibilizado por séculos de opressão pelos colonizadores europeus.

Esses conhecimentos ditos da sabedoria popular abordam diversos aspectos, e entre eles estão a medicina não tradicional, mais conhecida por diversos nomes, tais como: medicinas alternativas, populares tradicionais, paralelas e complementares como nos indica Oliveira e Oliveira (2007).

Nessa perspectiva, a festa no Milagre de São Roque constitui-se como um exemplo dessa relação entre devoção e saúde, pois são apontados vários relatos de curas e graças alcançadas por aqueles que visitam o local do milagre, e para os que se banham com suas

águas, como confirma a expressão popular em yorubá de que “sem água, sem folha, não tem orixá” (Ko si Omi, ko si ewe, ko si Orisá), e nos chama a atenção para o compromisso com a educação e sustentabilidade ambiental, através do cuidado com o elemento água que caracteriza a questão do Milagre e também por ser esse um dos temas abordados nos aspectos relacionados aos povos de terreiro, pois sem água não se tem axé.

Além do meio ambiente, a saúde passa a ser um item muito importante no contexto da Festa no Milagre de São Roque, pois o Santo em reverência no local é uma divindade que tem como incumbência o trato da saúde, seja ele na expressão da religiosidade católica ou na parte da matriz africana. Por ser a saúde condição indispensável à continuidade da vida, e talvez o fator de maior importância para o bem-estar das pessoas enquanto qualidade de vida ou como se costuma dizer, saúde é o que interessa ela é tudo.

No Brasil, um país de matrizes culturais muito diversificadas, o conceito de saúde é muito diverso e existe uma pluralidade de sistemas de saúde, cada um com seus conceitos, profissionais, técnicas e de práticas terapêuticas. Além do denominado “sistema oficial de saúde”, apoiado na ciência e conhecimento acadêmico, controlado pelo governo e por diversas instituições ditas oficiais, é notório que existem outros sistemas, fora das Academias e que são muito valorizados e requisitados por populações tradicionais (indígenas, rurais/caboclas, quilombolas), mas também procurados por populações das grandes e pequenas cidades, inclusive pelas elites econômicas e sociais.

Isso acontece com propriedade e singularidade em relação ao Milagre de São Roque que é uma área muito visitada por pessoas doentes que buscam nesse local a cura do corpo e da alma através do recurso da fé unicamente ou fazendo uso de elementos como a água, que é retirada do local e enaltecida pelos frequentadores como um remédio natural e eficaz na busca pela melhoria da saúde.

Também há relatos sobre a utilização da área escavada da pedra que ampara a filtração da água do milagre para ser colocada em chás ou simplesmente fazer uso da lama do local para a cura das enfermidades do corpo e a utilização de muitas folhas consideradas sagradas que fazem parte do ambiente local.

Essas premissas apontam para a contribuição do nosso pensamento sobre esse processo, visto que a atuação dos movimentos populares e pesquisas realizadas em diversas áreas científicas sobre religiões afro-brasileiras, populações indígenas, cultura popular, sistemas não oficiais de saúde e outras iniciativas de organismos internacionais e nacionais como a Organização Mundial de Saúde (OMS) e algumas instituições

governamentais brasileiras que sinalizam a inegável importância dessas apreensões sobre a relação entre cultura, saúde e natureza que, de acordo com Oliveira e Oliveira (2007):

No Brasil, a diversidade étnico-cultural disponibiliza várias semiologias para as práticas de cura e cuidado do corpo, fazendo variar os graus de outra matriz cultural, a depender dos grupos e das comunidades interpretativas em que os indivíduos se inserem. Algumas acontecem em paralelo a outras, às vezes em conflito, às vezes como complemento. A coexistência dessas instâncias pode ser declarada ou não, a depender do contexto histórico-cultural, das condições socioeconômicas, dos grupos de pertencimento (étnicos, religiosos, científicos, acadêmicos...), comunidades interpretativas ou, ainda, das circunstâncias (individuais, familiares, comunitárias, sociais...) em que as pessoas se encontram. (p.24)

A obra “Saúde e cultura: diversidades terapêuticas e religiosas (Andrade, Mello e Holanda, 2015) reúne dez artigos científicos enfocando o tema, tomando como referência pesquisas realizadas nos últimos anos em diversas regiões do Brasil e, analisando a bibliografia acadêmica produzida por outros pesquisadores, proporcionando mais uma referência que evidencia a importância e destaque dos estudos sobre essa temática. Assim, nos últimos anos como podemos constatar, essa discussão vem crescendo nos congressos de Antropologia e de Ciências Sociais e se multiplicando nos seminários e encontros científicos de religião, o que testemunha a relevância científica e social do tema e o seu interesse em várias áreas acadêmicas.

Tal estoque simbólico e prático, segundo Oliveira e Oliveira (2007), muitas vezes desconhecido ou estigmatizado pelo modelo dominante de ciência pode vir a representar, a partir do estabelecimento de diálogos epistemológicos e culturais, possibilidades concretas para a melhoria da qualidade de vida do povo brasileiro, principalmente da população mais pobre que não encontra às vezes o amparo necessário para a efetivação de seu tratamento de saúde, mas também podem gerar a incorporação de conhecimentos e informações importantes ao processo de implementação de um desenvolvimento que seja mais sustentável, e para a sistematização de um acervo cultural brasileiro de tecnologias sustentáveis na promoção da saúde.

Além desses aspectos, a festa no milagre de São Roque expõe também, todo o lado atrativo do misticismo religioso brasileiro com a presença de músicas, comidas, danças e tudo mais que se imagine e que se possa ter num dia considerado como especial, em que as pessoas se aproximam e festejam, juntas, tudo aquilo que conseguiram durante o ano e por isso devem ser agradecidos com uma grande festança pelos benefícios conseguidos

através do santo de sua grande devoção que é o senhor São Roque como identificamos na imagem que segue.

Figura 29 - Momento de conversa e de reunião entre famílias



Fonte: Arquivo Pessoal da pesquisadora – (2018)

Outro detalhe que consideramos importante destacar é relativo à ocorrência da festa e a questão da presença da ancestralidade através das memórias ancestrais na recomposição e atualização das muitas histórias de vida, de fé e de festa que envolvem as comemorações em torno dos festejos em louvor a São Roque, pois a festa em si será o produto de uma linguagem social utilizada para expressar ações e sentimentos que se constituem enquanto um bem imaterial, visto que, essa linguagem se propaga carregada de forte caráter simbólico que se decodifica em sentidos de pertença identitária, em reconstrução de memórias em narrativas que interligam vida e festa numa mesma dimensão.

Nessa perspectiva, a dimensão do trabalho com as memórias ancestrais se faz presentes através da reunião de famílias e como veículo para a construção de uma identidade pelo resgate de costumes e de valores a partir de uma figura nesse contexto muito emblemática que são os mais velhos da comunidade e dos grupos principalmente no tocante aos detentores de saberes relacionados a questão da religiosidade de matriz africana tão presente no local como podemos observar quando detemos nosso olhar para imagens como a que segue.

Figura 30 - Momento de conversa com os mais velhos



Fonte: Arquivo Pessoal da pesquisadora – (2018)

Nas conversas há coexistência de formas tradicionais e modernas. Nessa relação temporal, o passado e o presente agem interligados, numa valorização das tradições que oferecem aos mais jovens os referenciais necessários para uma continuidade identitária. A tradição se faz presente através das lembranças e trazem à tona o passado como uma forma de resistência à descaracterização provocada pelo mundo contemporâneo. Sob a memória individual incide a memória coletiva e sob esta a memória ancestral como podemos identificar nas colocações abaixo.

Nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade. Ela é uma maneira de lidar com o tempo e o espaço, que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro, sendo estes por sua vez estruturados por práticas sociais recorrentes. (GIDDENS, 1991, p. 38)

Essas memórias podem então representar o florescimento da ancestralidade negra na região por causa da fase de colonização e da escravidão, já que a área em que milagre de São Roque está situada, concentrou a existência de inúmeros engenhos e usinas açucareiras que durante muito tempo formaram o símbolo da prosperidade econômica da região do recôncavo baiano, que criou o homem e a mulher dessa região através da dinâmica açucareira colonial e da afro descendência, como é apresentado na tese desenvolvida por Amós da Cruz Souza (2015) e pela dissertação de Ednalda Marques Araújo do Nascimento (2017), que versam sobre o território de Amélia Rodrigues.

Nesse sentido, o elemento presente no estudo sobre a festividade em destaque nesse texto, que tem referência com festas populares: a questão da tradição oral definida aqui como um testemunho transmitido oralmente no sentido não linear de uma geração à outra é assim evidenciada. Sendo assim, o trabalho com tradição oral inclui toda uma questão de resgate de valores, como o respeito, o reconhecimento, entendendo porque as pessoas não são iguais, que cada um tem a sua dificuldade, que um complementa o outro, porém todos temos a nossa história.

Como a tradição oral faz referência com a oralidade, ou seja, com o contar a história da comunidade vivenciada ao longo do tempo, ela muito se aproxima como uma forma de pedagogia muito particular, por causa da troca de saberes através da oralidade, em que crianças e adolescentes ouvem pessoas envolvidas no universo da cultura popular que contam suas histórias e vivências. Assim, uma pedagogia que valoriza o poder da palavra e fortalece os processos de formação de identidades locais é denominada de Pedagogia Griô, como a que acontece no ponto de cultura Grãos de Luz e Griô, na cidade de Lençóis - BA, descrita por Barzano (2013), além de outros pontos de cultura no País.

Assim, mesmo nos dias atuais, que privilegia e valoriza excessivamente a escrita, a tradição da oralidade ainda é um elemento a ser utilizado, pois, em algumas atividades e lugares, esse recurso é essencial para a perpetuação das histórias e memórias de grupos de eventos, como os que acontecem na festa no Milagre de São Roque. Desta maneira, a utilização da tradição oral é reservada para o aprendizado da cultura popular brasileira, através de suas várias formas de manifestações, pois de acordo com Barzano (2013):

vivemos tão acostumados com a cultura da palavra escrita, esteja no papel, na tela do computador, na legenda do filme que, muitas vezes, fica difícil compreender algumas sociedades que há pouco tempo utilizavam somente a palavra oral para se comunicarem. Mesmo que essa maneira de comunicação esteja em menor proporção em muitas sociedades, na África, e em especial na região do noroeste, há uma grande valorização da tradição oral, e esta encontra nos griôs um de seus mais notáveis expoentes para possibilitar a invenção de como a transmissão de conhecimentos deve ser passada às pessoas. (p. 57).

Portanto, com relação ao que apresentamos sobre as possibilidades de trabalho e correlações da festa no Milagre de São Roque no campo da cultura popular e dos saberes tradicionais da ancestralidade, reafirmando que a referida festa constitui-se uma fascinante manifestação das festas religiosas brasileiras em que é evidente a presença do sincretismo, associado a elementos do catolicismo popular e das tradições de matrizes africanas visto que é assim que muitas pessoas festejam e visitam o milagre, um símbolo

de fé e demonstração de respeito que envolve o misticismo brasileiro e possibilita a existência de uma união entre as práticas religiosas e culturais populares, o que torna esta festa um bom exemplo para se estudar a associação entre as relações étnico-raciais e culturais na formação da sociedade brasileira.

3.2 - RELAÇÕES ENTRE FESTAS POPULARES, EDUCAÇÃO E EDUCAÇÃO POPULAR

As festas populares, por constituírem-se como parte da cultura imaterial de um povo e do qual emergem as identidades que singularizam grupos humanos e sociedade, vêm ganhando importância social, política, econômica e educacional, visto que se tornou assunto de diversos debates no campo acadêmico. Sendo assim, elas podem ser entendidas como uma manifestação popular, cuja intensidade ultrapassa os limites de uma atividade festiva individual, abrangendo a coletividade em festas realizadas em diversos lugares com manifestações diferentes e que expõe um inegável processo educativo.

Para iniciarmos nossa abordagem sobre festa popular faz-se necessário, primeiramente, a compreensão do referido termo que, segundo podemos observar, é de difícil definição e vem se modificando nas últimas décadas. Segundo Guarinello (2001), “não existe, na verdade, uma conceituação minimamente adequada do que seja uma festa. Festa é um termo vago, derivado do senso comum, que pode ser aplicado a uma ampla gama de situações sociais concretas” (p. 969). Assim, para o autor, acrescentando a essa dificuldade de conceituar a festa, ele ainda explica em suas colocações que,

isso tem efeitos sérios: impede as teorias correntes sobre a festa de escapar das aporias impostas pelo senso comum e torna impossível o diálogo entre os próprios cientistas, já que não há acordo prévio sobre o que se está falando (Idem, p. 970).

No entanto, salvaguardando as dificuldades de conceituação explicitada pelo autor, para efeito de sistematização do presente estudo, a festa, no presente trabalho, é considerada como um momento importante para a sociabilidade, um elemento constitutivo do modo de vida das pessoas, cuja característica especial é trabalho com o popular como sendo um produto do cotidiano que interrompe temporariamente as atividades cotidianas dos participantes, e que envolve não só a presença, mas também a participação concreta de um determinado coletivo que interage com as comunicações de

massa tradicionais, resultando assim em um complexo processo de aprendizagens por congregarem diferentes segmentos sociais, sendo um momento privilegiado para o exercício de trocas culturais.

Nesse sentido, a festa enquanto uma manifestação da vida social dos grupos humanos tem suas origens voltadas para o período de existência do *homo faber*, em que o domínio sobre a natureza pela descoberta do trabalho com a agricultura levou muitos desses homens a buscarem nessa época os meios de agradecerem à natureza ou suplicar a não ocorrência dos malefícios, danos ou pragas sobre suas plantações, sendo assim, festividades sócio-recreativas-culturais promovidas pelo homem desde a muito tempo.

Foi então a periodicidade da produção agrícola que induziu o ser humano em determinadas épocas, como na sementeira ou na colheita, a congregar vizinhos para regozijarem, agradecerem ou pedirem a proteção contra todos os males, como festa de produção ou de consumo. Essas formas de celebrar chegaram até nós como acontece com as manifestações populares das festas de São João ou do Divino Espírito Santo que encontramos em vários lugares, principalmente no Brasil, que hoje são referências de expressão religiosa do universo mental do ser humano como nos aponta Araújo (1976).

Reunidos em consonância com as periodicidades dos ciclos agrícolas, os grupos humanos acabaram dando as festas uma função comemorativa e de celebração de ritos religiosos de proteção e agradecimentos a entidades supra terrenas ou divindades, mostrando as necessidades de preocupação mágica do homem ao longo dos tempos. Assim, as festas em celebração das colheitas com o decorrer do tempo, foram se associando a outros elementos tais como padroeiros, entidades sobrenaturais e, mais tarde, com a estruturação do ideário cristão, foi substituída pelos santos do hagiológico católicos romanos. Ao lado de tudo isso, não faltou a comezaina e a bebedeira entre outros elementos que passaram a caracterizar então as festas populares

Ainda nos referindo a Araújo (1976), ao longo do tempo as festas celebrativas foram sendo acrescidas de elementos como as máscaras, os disfarces, os trajes custosos e garridos, a música, o baile, a procissão, o préstito, a liturgia, o exibicionismo entre outros adereços que a caracterizavam e davam sentidos e funções cada vez mais comemorativas para a ocorrência das festas. Com todos esses adereços, podemos perceber que as festas tiveram uma origem comum através de uma forma de culto extremo tributado a uma divindade realizada em um tempo e espaço desde as primeiras civilizações.

No entanto, muitas festas ao longo do tempo foram perdendo o seu caráter ou importância e outras surgiram no cenário das manifestações culturais de modo geral. De

qualquer modo, a festa mesmo sofrendo mudanças continua sendo um elemento que agrega os indivíduos independentes do sentido religioso-profano que ela possa representar.

Por isso, as festas são de grande destaque na cultura popular, principalmente no caso brasileiro desde o período colonial, pois nesse momento constituíam-se um importante elemento na construção da sociabilidade entre os povos e facilitava a inserção dos símbolos que representam o processo histórico de ocupação das terras brasileiras pelos portugueses, em especial, e a junção dos elementos de contribuição dos grupos indígenas e dos africanos.

A partir desta constatação, percebemos que as festas não são apenas uma reunião de pessoas com o intuito de diversão, mas também elas podem ser compreendidas como manifestações sociais em que novas formas de pensar e se portar é gerado, pois, nas festas são liberadas formas de agir e de pensar o mundo que comumente não aparecem no cotidiano. Nesse sentido, o espaço da festa pode ser compreendido como território de liberdade, transgressão, resistência e também de transmissão de saberes e ideologias direcionadas à formação moral, ética e cidadã do povo.

Sendo assim, as festas populares como parte da cultura popular e por meio de suas expressões múltiplas, ricas e variadas, poderão, quem sabe, apontar possibilidades de integração de importantes espaços de circulação de diferentes saberes e fazeres fora do contexto escolar, em diálogo com os saberes já institucionalizados nos currículos oficiais. Assim, a cultura festiva que se dá nos diversos espaços e tempos, ampliam histórias e favorecem as interações referendadas nas escolas através de festividades como festa junina, carnaval, micareta, quermesse, da primavera, entre outras que constituem-se em celebração ou memória de histórias que precisam ser lembradas e retomam a identidade de um lugar, de um povo e de uma sociedade.

Com isso, temos a importância da festa em especial, assumida como experiência educativa no contexto das culturas populares brasileiras, que deve ser entendida como momentos privilegiados nos quais as populações das pequenas cidades e das periferias das grandes cidades interrompem a rotina de trabalho e da lida da casa para “festejar” com vizinhos, amigos, coparticipantes da mesma crença e das mesmas tradições (PESSOA, 2005. p.3).

Assim, as festas populares, além de seu caráter sagrado e profano, também passam a ser discutidas em sua dimensão pedagógica, pois podemos aprender muitos aspectos com a ocorrência de uma festa como especificamente saberes e fazeres vivenciados pelas

peças que dela participam através das diferentes gerações e em diferentes localidades estabelecendo-se em um cenário de contatos entre distintas classes sociais, que promove a inter-relação entre adultos, jovens, velhos, crianças, homens e mulheres, e proporciona o compartilhamento entre esses sujeitos de códigos, regras, de suas crenças, angústias, esperanças e fantasias, numa prática possível de interculturalidade no campo educacional.

Estudar, portanto as Festas populares é buscar, sobretudo, compreender a importância das relações sociais, afetivas, culturais e simbólicas que ocorrem num determinado grupo com o intuito de vislumbrar valores como: solidariedade, pluralidade e liberdade que podem ser reafirmados e vivenciados nos processos de escolarização formal e informal.

Nesta perspectiva, é inegável que mesmo as festas populares tendo mudanças, transformações e resistências de modo bastante evidente, em alguns aspectos perdendo certas características e ganhando outras feições, tanto interna quanto externamente, dadas às características complexas e distintas de cada grupo social, essas variáveis próprias das manifestações da cultura popular, como expressão de uma determinada comunidade nos ensinam muito sobre o trabalho com valores, pois como afirma Pessoa (2005) ao se referir às festas populares na dinâmica da cultura:

A festa popular é o grande e fecundo momento a nos ensinar que a arte de viver e de compreender a vida que nos envolve está na perfeita integração entre o velho e o novo. Sem o novo, paramos no tempo. Mas sem o velho nos apresentamos ao presente e ao futuro de mãos vazias (PESSOA, 2005 p.39).

Desta forma, com as transformações, permanências e mudanças próprias ao caráter dinâmico das manifestações culturais que ocorrem num determinado tempo histórico e espaço social, as festas da cultura popular são sistemas de trocas, restabelecimento de laços, fortalecimento do sentido de comunidade em que se evidencia o convívio entre o diverso e o único. Assim, podemos apreender que a festa é o espaço de dar e receber, contribuir e retribuir, obedecer e cumprir, das bênçãos e das danças, da celebração e da fé, do sagrado e do profano, e isso implica na aquisição do conhecimento que se dá nas mais variadas situações e se desenvolve através de múltiplos canais e formas de comunicação.

Nesse contexto, inserem-se as festas populares como um elemento marcante e constitutivo da vida, além de serem expressões vivas e dinâmicas da cultura popular no caso específico brasileira. Portanto, por meio das festas se expressa o modo de vida dos

brasileiros e suas tradições, abrangendo todas as classes sociais e relações étnico-raciais, pois onde há pessoas, há sempre uma cultura material, imaterial e simbólica.

Por essa ótica podemos afirmar que, antes da invenção dos modernos meios de comunicação, as festas eram a mais importante atividade pública de afirmação da identidade coletiva, através das quais o indivíduo tomava consciência de seu pertencimento a determinado grupo, como relata Ferreira (2001 p.27):

A festa era também um “lugar simbólico” através do qual eram veiculados os valores e as crenças do grupo, transformando-se, portanto, no principal lugar onde afloravam os conflitos de significado na disputa pelo monopólio da informação e, até mesmo, do controle social.

De acordo com as considerações postas, entendemos que a festa é o momento em que as pessoas colocavam-se diante de um espelho procurando sua identidade, pois segundo Ferreira (2001, p.28), “fazer festa significa (...) buscar reencontrar as garantias histórico-culturais, reafirmando-as na força da representação, no ato comunicativo e comunitário”. Neste sentido, especificamos que ao trabalharmos com as festas populares e do nordeste do Brasil como a que selecionamos estamos buscando as memórias históricas e práticas culturais da nossa região.

Assim, as festas constituem-se em eventos de grande poder aglutinador, marcando as comunidades e seus praticantes, transformando-se em um elo identitário de pessoas e de grupos, pois permitem criar culturas, símbolos e identidades, já que permitem viverem novos valores, novas formas de sociabilidade e novas relações com o mundo, sendo necessários esforços coletivos de preservação, pois as mesmas constituem-se em espaços a céu aberto de educação popular.

Por essa perspectiva, a festa pode ser compreendida como prenúncio do novo, de outras possibilidades de relações entre as pessoas, ou seja, também pode ser percebida como uma forma de resistência. Isso é o que aponta Ribeiro Junior (1982), pois para ele, a festa é caracterizada pelas dimensões lúdica e pedagógica afirmando que há neste evento tão simbólico uma pedagogia não formalizada, pela qual se transmite a cultura de um povo, e em vista disto nos alerta que a festa é uma forma de pedagogia social pois caracteriza-se como práticas educativas que não se limitam aos muros da escola, ocorrem em todos os contextos e âmbitos da existência individual e social humana, de modo institucionalizado ou não, sob várias modalidades, ou seja pode pôr à vista mundos novos, capazes de potencializar a resistência de um povo.

Segundo esse enfoque, a resistência vai se efetivando à medida que as pessoas aprendem a trabalhar nas brechas produzidas pelas contradições do próprio sistema capitalista em que vivemos. Assim, o autor comenta que na festa, existe a escola de resistência onde “o símbolo é a lição; a solidariedade e o alargamento são a disciplina; o ritual é o exercício prático; e o currículo é constituído pelas lutas mais gerais pela libertação” (RIBEIRO JUNIOR, 1982, p.44).

Podemos afirmar que no contexto das festas ocorre o ensinar e o aprender constante envolvendo tanto os participantes mais velhos quanto as crianças, e que de acordo com Ribeiro Junior (1982), a festa como ação pedagógica se transforma numa escola aberta, cuja didática e metodologia se fundamenta no modo de viver do grupo. Assim, a associação de festa com essa escola não convencional tem relação direta com a comunidade, espaço em que a mesma assume sua função educadora.

Desse modo, os processos educativos das festas ocorrem através dos valores expressos pelo respeito, sobretudo aos mais velhos e estão presentes nas práticas de solidariedade e coletividade, como também nos fazeres, como por exemplo no modo de fazer uma comida (como temperar peixe, fazer pirão), passando pelo ato de fé (manifestado no ritual da reza, da novena, da devoção ao santo), seguindo até o trabalho com as memórias e lembranças dos antepassados contadas pelos griôs até chegar nos conflitos, resistências e superações de preconceitos.

Como uma manifestação sociocultural complexa que inclui rituais e diversão, mas que implica em muitas outras dimensões, as festas populares apresentam em sua essência uma relação entre o sagrado e o profano. Assim, como podemos observar são nas festas populares que o povo tem um espaço para registrar suas memórias, seus valores, seus códigos de regras, suas angústias, crenças, suas esperanças, sonhos e desejos, sendo portanto, no espaço festivo que o povo simples manifesta seus mais profundos sentimentos e tudo o que mais lhe toca na sensibilidade.

Consequentemente, podemos pensar a festa como uma escola na qual se aprende a viver em sociedade com seus valores, seus conflitos, suas possibilidades de interação e socialização enquanto um conceito que quer dizer a vivência em sociedade, assimilando os hábitos, normas e costumes do grupo que participa. Desse modo, as festas populares são uma representação da vida em sociedade que trazem em si o conflito, as lutas pelo poder, como ocorre em outros espaços de relações sociais e políticas.

Assim, aprender e ensinar com as festas populares requer, antes de tudo, o reconhecimento de suas dimensões pedagógicas e que busquemos o conhecimento de

suas origens, tradições, contextualização histórico-social, da mesma forma que faz-se necessário compreender que as mudanças que ocorrem no interior das festas populares, são também significativas pois resultam do próprio contexto dinâmico da cultura que as produz em acordo com o tempo e o espaço onde elas se manifestam.

No entanto, existe um grande problema a ser superado sobre as festas populares, ao serem vistas como tendo pouco significado enquanto espaço educativo, pois para muitos professores e gestores de escola demonstram pouco interesse pelas manifestações da cultura popular de suas localidades como referências de memória, identidade cultural, bem como, nas possibilidades pedagógicas e situações de aprendizagens existentes nos espaços festivos.

Essa situação talvez ocorra pela falta de informações, estímulos e a compreensão por parte de alguns profissionais da educação com relação à importância dessa temática ainda pouco trabalhada nos espaços acadêmicos da área de educação; o que poderia constituir-se em um dos grandes fatores que levam a pouca valorização da cultura popular brasileira no espaço escolar enquanto um trabalho que pode promover reflexões em relação a questões como religiosidade e etnia, entre outros aspectos.

De acordo com os pressupostos supracitados, podemos perceber uma correlação do trabalho pedagógico com as festas populares e a educação popular, haja vista, que a palavra educação é capaz de ser tão abrangente e multifacetada mais até do que se possa pensar, não excluído no entanto que existem diferenças e contradições entre educação formal e informal.

No entanto, para que haja educação, é preciso que um “impulso” seja dado e pode vir a partir dos ensinamentos dos acúmulos sociais, orais ou escritos, através da experiência, interação com objetos, situações, fatos históricos, ações humanas e todo e qualquer expressão cultural que agregue valores a formação dos envolvidos.

Levando-se em consideração esses aspectos e nos reportando a Brandão (1995), a educação acontece em qualquer lugar, não existindo apenas uma forma de educação escolarizada, mas várias educações. A escola não é o único espaço onde ela acontece, mas sim teria relação com o sentir, o viver, a prática, a experimentação e principalmente com o modo de vida, que é evidenciado através das possibilidades transmitidas por sujeitos históricos em seu entorno social, portadores de uma herança cultural, e não apenas por professor/aluno, adulto/jovem em espaços formais.

Segundo esses pressupostos, na contemporaneidade, ou para alguns, na pós-modernidade, a educação tem sido mediada por outros meios e sujeitos mediadores dos

processos educativos como o uso das tecnologias e de outras linguagens que perpassam a cidade e seu cotidiano fazendo parte também do circuito de transmissão cultural, e se constituem em verdadeiras redes de educação, ação e reflexão, como postula Paulo Freire (1987).

A educação vista a partir dessa ótica acontece em diversos espaços como praças, ruas, casas, eventos, através das atividades desinteressadas, manifestações culturais, jogos em grupos, etc., onde são feitas trocas tão ricas da nossa cultura, que a cada dia vai sendo modificada, visto que são espaços de constantes aprendizados desinteressados e que carregam os sentidos e significados para uma vida em comunidade.

Como podemos perceber, a relação entre festas populares e educação popular é possível, sendo a referida educação vista a partir da sua característica principal que é utilizar o saber da comunidade como matéria prima para o ensino-aprendizagem, valorizando todos os sujeitos sociais nesse processo através das trocas de saberes, e também porque é uma educação pautada no riso, na alegria, no desafio, na descoberta no não saber fazer, no querer apreender, no processo; o que constitui os pressupostos da educação popular que ensina brincando através do movimento que ao se fazer vai se fazendo, se construindo como tão bem cunhou Paulo Freire em seu fazer pedagógico:

Se os homens são seres do quefazer é exatamente porque seu fazer é ação e reflexão. É práxis. É transformação do mundo. E, na razão mesma em que o quefazer é práxis, todo fazer do quefazer tem de ter uma teoria que necessariamente o ilumine. O quefazer é teoria e prática. É reflexão e ação. (FREIRE, 1987, p.141)

De acordo com essa proposição, a educação popular pode ser compreendida como um modo de educação que valoriza os saberes prévios do povo enquanto conjunto de indivíduos e suas realidades culturais na construção de novos saberes, visto que o referido conceito está imbricado com o desenvolvimento de um olhar crítico, que facilita o desenvolvimento da comunidade vista como um grupo ao qual o educando está inserido, pois busca estimular o diálogo e participação comunitária, possibilitando uma melhor leitura da realidade social, política e econômica.

Dado o exposto, podemos compreender que a educação popular é uma estratégia de construção da participação popular para o redirecionamento da vida social, pois, a principal característica da educação popular é utilizar o saber da comunidade como matéria prima para o ensino, valorizando todos os sujeitos sociais nesse processo, e tornando esse espaço de educação um lugar de afetos, alegrias e amorosidades como bem esclarece Freire (1987).

Partindo desse pensamento, podemos afirmar então que a junção de educação e cultura aparecem como importantes instrumentos de transformação social, passando a ser pensadas, propostas e praticadas a partir das condições das classes subalternas e da visão de mundo das classes populares. Isso implica que a educação é vista como ato de conhecimento e transformação social, tendo certo cunho político, demonstrando que a educação popular pode ser aplicada em outros contextos, porém sabendo que as aplicações mais comuns ocorrem em assentamentos rurais, em instituições socioeducativas, em aldeias indígenas e no ensino de jovens e adultos, e entre outros espaços informais.

Tendo em vista os aspectos observados, pensamos a educação popular a partir das contribuições de Paulo Freire (1987) como principal idealizador de uma educação que proporcionasse conscientização ao analfabeto, crianças, jovens e adultos, proporcionando a libertação do oprimido por meio do movimento de cultura popular. Assim, seguindo de acordo com as acepções educacionais propostas por Freire, o ato de educar deve estar intrinsecamente associado à realidade vivenciada pelos educandos como modo de tornar a prática educativa um ato repleto de significações para os sujeitos que nele estão envolvidos.

Portanto, podemos concluir o presente capítulo reafirmando que, a utilização das festas populares, como uma dimensão pedagógica valoriza a questão da ancestralidade, da tradição oral e memória através da cultura, e serve-se dela como instrumento educacional da população, sendo um caminho a seguir na condução de um ensino-aprendizagem de qualidade, visto que trabalhar com o que faz sentido para o educando fomenta a construção de saberes e fazeres. Além disso, outra importante contribuição ao se trabalhar a cultura e, em especial as festas populares no viés das relações étnico-raciais a partir da ideia de interculturalidade, é a promoção da aceitação e do respeito às diferenças existentes a partir da miscigenação promovida pelos vários grupos que formaram a sociedade brasileira.

4. CAPÍTULO - A FESTA NO MILAGRE DE SÃO ROQUE COMO PRÁTICAS EDUCATIVAS ATRAVÉS DAS LENTES DA DECOLONIALIDADE

A educação, por um longo tempo, tem sido compreendida e enfatizada, por muitos pensadores e pensadoras, como um restrito processo de ensino e aprendizagem, exclusivamente mediado e formalizado pela instituição escolar. A ampliação dessa noção clássica de educação na contemporaneidade se faz necessária tanto quanto a inclusão dos saberes do âmbito do cotidiano, das práticas sociais e culturais e, em particular, os saberes que envolvem as festas populares enquanto espaços educativos que se constituem atualmente em possibilidades de somar esforços para a ampliação de uma educação integral e mais humanizada.

Nesse sentido, pensar e articular as práticas educativas através das lentes do pensamento da decolonialidade seria um primeiro passo nesse caminho, embora seja um percurso novo e exigente. Apostando nesta perspectiva, de possibilidade de um diálogo epistemológico entre o conhecimento científico e outras formas de conhecimentos é que enveredamos neste texto por este itinerário sugerido pela banca no exame de qualificação, no intuito de conhecermos caminhos outros na tentativa de nos aproximarmos de saberes que não foram gestados e formatados no ambiente da cientificidade moderna e que devem ser valorizados e visibilizados.

A partir disso, consideramos que a escola entra também na centralidade do presente trabalho pois existe dentro dela uma diversidade de saberes que poderiam ser trabalhados para além das formas tradicionais vigentes na cultura ocidental, mas no entanto, também chamamos atenção para a problemática do pensamento que concebem somente essa instituição escolar como instância única de produção do conhecimento (SANTOS, 2008, p. 108).

Nesse intuito, pretende-se inferir um diálogo com os autores decoloniais, justificada por pressupostos dessa teoria com o intuito de promovermos uma fundamentação das Festas Populares e, em especial, a Festa no Milagre de São Roque, uma festividade de caráter religioso na especificidade da religiosidade de matriz africana, enquanto uma proposta de práticas educativas que contribuam com os processos de conscientização e humanização dos sujeitos envolvidos com a realização e participação nessa festa, no campo da educação para as relações Étnico-Raciais.

Partindo da ideia de que aprender é uma festa ou que podemos aprender através das festas, buscaremos discutir a vigência das Festas Populares sob a ótica dos estudos decoloniais que preconiza as práticas educativas movidas pelas populações nativas, subalternizadas e excluídas. Nesse sentido, evidenciaremos a questão relacional entre educação e cultura popular, numa ampliação do conceito de educação vista como cultura através da contribuição das leituras sobre colonialidade e da construção de saberes, trazidas nas ideias da decolonização do ser, do saber e do poder (QUIJANO, 2009).

Assim, teoricamente, procuramos fundamentar nossos estudos inspirada nos autores e autoras decoloniais, representados pelas contribuições de Quijano (2005), Walsh (2013), entre outros e outras pensadores(as) que referenciam a produção do grupo Modernidade-Colonialidade – MC. Além desses, destacaremos também as formulações de Carlos Rodrigues Brandão (2002) acerca da educação como cultura e dos escritos de Boaventura de Sousa Santos (2009), destacando neste texto a noção de “ecologia de saberes” apresentado por este autor.

Embasamos também os nossos estudos a partir dos dados levantados nas conversas com alguns participantes da Festa no Milagre de São Roque, para pensarmos numa prática educativa decolonial construída pelas narrativas dos sujeitos participantes e colaboradores dessa festividade, com o intuito de fortalecer os processos de conscientização dos homens e mulheres para com isso buscarmos romper com a herança colonial que se funda basicamente na hierarquização de raças, na racionalização com a exclusividade da razão e no monopólio do conhecimento eurocêntrico em vista da desqualificação dos saberes que fazem parte do senso comum ou da sabedoria popular.

E nesse sentido, partimos do pressuposto de que as Festas Populares, que tem a religião como sua base, podem ser referenciais para as práticas educativas no qual um conjunto de saberes estão circulando e sendo apreendidos enquanto possibilidades de uma educação em ambientes não escolares e onde podemos identificar os aspectos pedagógicos da religiosidade e verificar os valores que marcam seu ensino e aprendizagem, contribuindo assim para o delineamento de uma epistemologia da educação em um contexto sociocultural que extrapola com isso o universo escolar institucionalizado como o que ocorre na Festa no Milagre de São Roque.

Diante disso, o nosso argumento é que a Festa centrada no culto a São Roque e por assimilação ao orixá Obaluaê/Omulu que acontece na comunidade do Ipiranga no Município de Amélia Rodrigues – Bahia se configura como uma experiência prática essencialmente pedagógica cujos saberes fornecem a lógica que direciona o modo de

pensar e viver das pessoas que participam dessa festividade principalmente com relação à ideia de serem pessoas afrodescendentes e na maioria delas pertencentes à camada popular. Com isso, reafirmamos a importância desse trabalho na dimensão de uma educação que se faz em outros espaços seguindo uma tendência atual a despeito da busca e do reconhecimento de novos objetos e novas abordagens para o campo educacional definida enquanto pressupostos de estudos decoloniais.

Ao reafirmamos que esse trabalho se baseia nos pressupostos teóricos da “decolonialidade”, buscamos a consolidação de outras visões sobre o ensino e aprendizagem a partir das proposições que configuram principalmente as ideias de resistência, diversidade, interculturalidade, respeito às diferenças, educação ambiental e antirracista que, ancorado nos pensamentos de alguns autores decoloniais, fazem parte de uma visão educacional nova e emergente compreendida no alinhamento aos estudos desenvolvidos no diálogo com os movimentos sociais e culturais na região conhecida como América Latina.

Diante disso, para iniciarmos as discussões sobre as relações entre os pressupostos da decolonialidade e a proposta do presente trabalho que é compreender as relações educativas presentes nas Festas Populares e, em especial as que ocorrem na Chamada Festa no Milagre de São Roque, precisamos em primeiro lugar descrever, mesmo que em uma breve síntese, as principais formulações acerca da definição dessa corrente teórica e identificarmos os conceitos propostos pelos intelectuais que formularam as mais importantes categorias presentes nas reflexões sobre a referida teoria.

Para o início da nossa discussão, destacamos que o termo decolonial deriva de uma perspectiva teórica que faz referência às possibilidades de um pensamento crítico a partir dos subalternizados pela modernidade capitalista e, na esteira dessa perspectiva, a tentativa de construção de um projeto teórico voltado para se contrapor às tendências dominantes da perspectiva eurocêntrica de construção do conhecimento.

A caracterização desses intelectuais como pertencentes ao grupo dos decoloniais, é mais uma das expressões dadas por alguns pesquisadores que os estudam no Brasil. Na verdade, esses intelectuais, fazem parte de um conjunto de autores denominados por Arturo Escobar como pertencentes ao grupo de pesquisadores da perspectiva teórica chamada “Modernidade/Colonialidade” – MC, terminologia pela qual são mais reconhecidos.

Em vista disso, faremos uma exposição sobre a origem do grupo Modernidade/colonialidade, visto que são responsáveis pela circulação dos pressupostos

da decolonialidade e seus principais conceitos elaborados pelos pesquisadores deste pensamento com destaque para o Anibal Quijano, um sociólogo peruano e pensador humanista, que muito enriqueceu a percepção dos eixos temáticos do grupo principalmente no que configura-se na importante compreensão das relações de poder na análise do elemento central de seu pensamento que é a ideia de colonialidade.

No seguimento das discussões, destacamos que o intitulado grupo Colonialidade/Modernidade, nomeado por Arturo Escobar, foi formado em sua maioria por intelectuais latino-americanos. A reflexão do grupo está pautada com exclusividade na ideia da defesa de uma construção alternativa à concepção de modernidade eurocêntrica que serve ainda hoje de padrão para o pensamento do sistema-mundo moderno/colonial. Assim, seus principais representantes são Enrique Dussel, Walter D Mignolo, Anibal Quijano, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Nelson Maldonado Torres e Arturo Escobar, entre outros.

Com base nas propostas de Arturo Escobar, um antropólogo colombiano e professor da Universidade da Carolina do Norte, que apresentou um trabalho no terceiro Congresso Internacional de Latinoamericanistas, em Amsterdã, intitulado “Mundos e conhecimentos de outro modo”, constituiu-se a referência para a origem do grupo de pesquisa “Modernidade/Colonialidade”. O pressuposto apresentado no trabalho analisava e relatava a perspectiva de um grupo que buscava um mundo melhor e um projeto epistemológico novo (OLIVEIRA e CANDAU, 2010).

Trata-se, em suma, na visão dos referidos autores, de uma construção alternativa à modernidade eurocêntrica, verificada tanto no seu projeto de civilização quanto em suas propostas epistêmicas. Assim, o postulado principal apresentado pelo grupo MC é de que a colonialidade é constitutiva da modernidade, e não derivativa, (MIGNOLO, 2005, p. 38) ou seja, a modernidade e a colonialidade são faces da mesma moeda sendo respectivamente através da colonialidade, que a Europa pode produzir às ciências humanas, se considerar como o único padrão aceitável de cientificidade e pode desqualificar todas as epistemologias da periferia do ocidente.

Nesse sentido, segundo Quijano (2005), foram as concepções de modernidade e colonialidade que nos ofereceram as perspectivas que integram os elementos históricos, econômicos, políticos e ideológicos que estruturam as relações de poder que temos na atualidade como podemos observar nessas palavras:

Não obstante, foi decisivo para o processo de modernidade que o centro hegemônico desse mundo estivesse localizado na zona centro-norte da

Europa Ocidental. Isso ajuda a explicar por que o centro de elaboração intelectual desse processo se localizará também ali, e por que essa versão foi a que ganhou a hegemonia mundial. Ajuda igualmente a explicar por que a colonialidade do poder desempenhará um papel de primeira ordem nessa elaboração eurocêntrica da modernidade. Este último não é muito difícil de perceber se se leva em consideração o que já foi demonstrado antes, o modo como a colonialidade do poder está vinculada com a concentração na Europa do capital, dos assalariados, do mercado de capital, enfim, da sociedade e da cultura associadas a essas determinações. Nesse sentido, a modernidade foi também colonial desde seu ponto de partida. Mas ajuda também a entender por que foi na Europa muito mais direto e imediato o impacto do processo mundial de modernização. (QUIJANO, 2005, p. 125)

Diante das proposições citadas, observamos a importância dos conceitos de colonialidade e modernidade aplicados à compreensão da América Latina por Anibal Quijano e notamos como essas conceituações são tão relevantes para compreendermos hoje as relações de poder que se estabelecem em nossa sociedade. No entanto, para os fins de teorização desse trabalho destacaremos o conceito de colonialidade como referência significativa nas análises da área de cultura popular por seu potencial crítico para a discussão sobre questões como interculturalidade, relações étnico-raciais e educação.

Nesse sentido, a colonialidade das Relações Culturais ou intersubjetivas descrita por Quijano (2009), enquanto uma das implicações mais importantes da hegemonia do eurocentrismo que impôs as sociedades onde a colonização se fez presente a destruição da estrutura societal e a população colonizada foi despojada dos seus saberes intelectuais ou tiveram seus conhecimentos relegados a ideia de serem inferiores e sem base epistemológicas.

Desse modo, a colonialidade pode ser compreendida como a continuidade de um padrão de poder articulado em representações de dualidade e hierarquização de construção de sentidos. Tal padrão articula-se desde a descoberta das Américas no século XV e permanece na contemporaneidade. Nesta perspectiva notamos que o padrão de colonialidade global é estruturada, segundo Anibal Quijano, de forma triangular nas interfaces do poder, saber e ser, termos concebidos pelo autor e que marca profundamente a linha de pensamento do projeto de investigação do grupo Modernidade/Colonialidade.

Diante disso, temos como necessidade fazermos o destaque desses conceitos criados pelo referido autor, em que elegemos como apropriado para o embasamento desse texto expormos com um maior detalhamento o conceito de colonialidade do saber por operar uma relação de maior aproximação com o referido tema de estudo desse trabalho,

já que o mesmo é entendido como a repressão a outras formas de produção de conhecimento não-europeias, que nega o legado intelectual e histórico de povos indígenas e africanos, reduzindo-os, por sua vez, à categoria de primitivos e irracionais, pois pertencem a “outra raça” (OLIVEIRA e CANDAU, 2010, p 20). Aqui, portanto, se adequa a questão proposta por esse trabalho que é o de pensar as Festas Populares com seus saberes múltiplos enquanto mais um espaço legítimo de produção de conhecimento.

Portanto, trata-se de um conceito muito importante que deve ser compreendido a partir da análise da expansão ocidental que após o século XVI não foi somente como poderíamos pensar uma questão econômica e religiosa, mas também ela evidenciou-se nas formas hegemônicas de conhecimento, e cognição, impondo-se como hegemonia epistêmica e política, estabelecendo, assim, a chamada colonialidade do saber.

Desta maneira, a colonialidade do saber se apresenta como a exteriorização do pensar da ciência moderna/colonial que produziu um modelo único, universal e com objetivação na Europa como o centro de todo o conhecimento e excluindo portanto outros saberes e outras formas de interpretar o mundo e desautorizando outras epistemologias da periferia do ocidente.

Assim se constitui a colonialidade do saber que representa a geopolítica do conhecimento que considera a verdade e a ciência como atributos nas e das metrópoles e cabendo aos outros a inferioridade, ignorância ou como podemos observar nessas colocações sobre as questões da negação de outros conhecimentos:

Sua visibilidade assenta na invisibilidade de formas de conhecimento que não se encaixam em nenhuma dessas modalidades. Refiro-me aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses ou indígenas do outro lado da linha, que desaparecem como conhecimentos relevantes ou comensuráveis por se encontrarem para além do universo do verdadeiro e do falso. É inimaginável aplicar-lhes não só a distinção científica entre verdadeiro e falso, mas também as verdades verificáveis da filosofia e da teologia, que constituem o outro conhecimento aceitável deste lado da linha. Do outro lado não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que na melhor das hipóteses podem se tornar objeto ou matéria-prima de investigações científicas. Assim, a linha visível que separa a ciência de seus “outros” modernos está assente na linha abissal invisível que separa, de um lado, ciência, filosofia e teologia e, de outro, conhecimentos tornados incomensuráveis e incompreensíveis por não obedecerem nem aos critérios científicos de verdade nem aos critérios dos conhecimentos reconhecidos como alternativos, da filosofia e da teologia. (SANTOS, 2009, pp. 25-26).

Levando-se em consideração esses aspectos, reconhecemos que há uma urgência na reflexão dessas concepções e o surgimento de novas práticas na educação para superarmos essas visões e propomos a iniciativa de um projeto decolonial do conhecimento e das estruturas de poder respectivamente orientados por Mignolo (2005) e Quijano (2005, 2009), além da emergência de uma prática pedagógica sob a perspectiva de interculturalidade crítica WALSH (2013), enquanto possibilidades de revermos essas problemáticas.

Assim, tendo como postulado a perspectiva da decolonialidade e as proposições epistemológicas do grupo MC que se referem às questões da existência, do conhecimento e do poder temos uma nova uma maneira e diferente de pensamento em relação às grandes narrativas produzidas pela modernidade europeia e dessa forma, poderemos melhor dialogarmos com diversas pesquisas, principalmente na área de educação através da análise dos conceitos e noções sobre racismo epistêmico, interculturalidade crítica e pedagogia decolonial, dentre outros termos.

Dando continuidade a este enfoque, destacaremos agora as proposições também importantes para reforçarmos essas noções sobre as principais formulações dos pressupostos decoloniais, apresentados por mais um dos membros desse grupo que é a linguista norte-americana radicada no Equador Catherine Walsh que vai refletir sobre os processos educacionais a partir de conceitos como: pensamento-outra, decolonialidade, pedagogia decolonial e pensamento crítico de fronteira, entre outros.

Assim, afirma Walsh (2013), tendo como referência os movimentos sociais indígenas equatorianos e dos afro-equatorianos, que a decolonialidade pode ser entendida como um movimento que partindo da desumanização e considerando as lutas dos povos historicamente subalternizados pela existência, propõe a construção de outros modos de viver, de poder e de saber. Portanto, para a autora a decolonialidade é a visibilização das lutas contra a colonialidade a partir da mobilização das pessoas, das reflexões sobre suas práticas sociais, epistêmicas e políticas.

Nesse sentido, a decolonialidade representa uma estratégia que vai além da transformação da descolonização, ou seja, supõe também a construção e criação de uma nova forma de pensar sobre a realidade social. Sua meta portanto, é a reconstrução radical do ser, do poder e do saber em vista a lógica de pensamento de qualificação dos não-europeus que foi implementado pelo colonialismo.

Isto posto, podemos então pensar que nesse processo, também se encontra a estratégia da interculturalidade como um outro conceito central introduzindo na

perspectiva teórica decolonial que orienta pensamentos, ações e novos enfoques epistêmicos principalmente na conexão com a educação. Assim, segundo essa concepção o conceito de interculturalidade é o centro da (re)construção do pensamento-outro concebida, nessa perspectiva, como um processo e como um projeto político.

Aqui, faz-se então necessário discutirmos um pouco mais sobre o conceito de interculturalidade crítica sugerida por Catherine Walsh e sua incidência no campo educacional, pois essa categoria, tendo em vista as proposições desse trabalho, também se relacionam, pois a Festa no Milagre de São Roque, é uma festividade popular que envolve a presença de várias crenças da religiosidade brasileira constituída, fundamentalmente, pela mestiçagem que opera-se entre diversas tradições religiosas presentes na festa e também pela marca da presença de pessoas da classe popular, em sua maioria negra, como podemos observar nessa narrativa de Arenildo Lima Santos, um dos participantes ativos da festa no Milagre de São Roque:

Na verdade, eles esquecem de uma tradição. De uma cultura de um povo. Ali, não sei como foi a história que surgiu o milagre de São Roque, mas aquela comunidade acaba agregando várias outras comunidades em torno dela, a partir do mês de julho, agosto e setembro. O que falta é as pessoas darem valor à simplicidade. Muitas vezes, não conheço Amélia Rodrigues por fundo, mas acho que muitas vezes dão importância a outras festas porque, de uma forma ou de outra, são de elite, e não dá uma olhada pela aquela... Porque ali é uma festa que nasceu da senzala, dos escravos, descendentes de africanos, nasceu do candomblé, da origem... Então, a igreja em si também tem esse olhar de afastar aquela festa da sociedade. Se você for visitar a festa de São Roque, você vai olhar pra o semblante das pessoas. É contado de dedo pessoas brancas, de elite, naquela festa. Você vai encontrar ali trabalhadores rurais, pessoas que labutam com animais, pessoas de santo, porque é pobre... e, na maioria, são todos negros. São essas pessoas que você vai encontrar naquela festa. Você não vai encontrar uma Ferrari, você não vai encontrar um carro de luxo ali. O carro que você vai encontrar é um fusca, é uma Kombi, é uma topic que tá levando a lotação... Então é uma festa voltada para o pobre. Para as pessoas necessitadas. (Entrevista, 28 dez, 2018).

Dar visibilidade a essas vozes por tanto tempo silenciadas e subalternizadas é a proposta da interculturalidade crítica que caracteriza-se como uma ferramenta para os sujeitos subalternizados, que segundo Spivak (2010) são aqueles pertencentes “às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante”(p.12), para que esse grupo possa ter o reconhecimento de seus conhecimentos e práticas religiosas que sempre foram desqualificadas e, por esse motivo, não são mencionadas na escola..

Portanto, essa interculturalidade vem representar a construção de um novo modelo epistemológico que promove a interação entre os conhecimentos subalternizados e os ocidentais tido como os corretos, e a partir disso acabam por questionar a hegemonia destes últimos e a invisibilização daqueles rejeitados na construção da concepção de inferioridade dos saberes não eurocêntricos.

Outra forma de compreendermos a interculturalidade enquanto uma proposta nova para o referido termo refere-se a pensarmos nele enquanto a ocorrência de interações de conhecimentos que as festividades podem promover entre diversos contextos de culturas, pessoas, crenças e linguagens que resultam em profundas relações entre saberes humanos como observamos na narrativa de Arenildo Lima dos Santos:

Bom, em termos de religião, vai muitos católicos que fazem suas orações, não demoram muito, pouco vão embora. Uma outra clientela são os jovens que vão ali simplesmente pra parte do lazer, de beber e passar um dia diferente. É tanto que você vê, na parte de cima é um tipo de festa, na parte de baixo é outra. Em cima é aquela festa mais profana, onde arma um barracão no lado da igreja, e fica um sonzão, bebida, o povo dançando, com aquelas músicas do mundo. Na parte do milagre, é mais o som de candomblé. Terreiros de várias nações, de Angola, de Ketu, de Umbanda, tudo ali junto, cantando pra o orixá e também para os caboclos. No pessoal do Ketu, eles cantam muito para boiadeiro, marujo, essas outras entidades. Na umbanda é mais o boiadeiro, Oxóssi, que cantam ali. Mas é uma mistura que traz também energias positivas e boas. Tem gente que vai pra ali, faz seus pedidos, alcançam suas graças e retornam para agradecer. É gostoso. (Entrevista, 28 dez, 2018).

Nessa perspectiva, temos então o trabalho com a interculturalidade crítica entendida nos postulados de um giro epistêmico, principalmente no campo educacional, não exclusivamente como ela tem sido constituída ou não como muitos a tem apresentado, simplesmente como apenas uma forma de inclusão de novos temas, metodologias, mas uma transformação sócio-histórica e sim no incorporamento de representações e culturas marginalizadas e não apenas afim de promover ações inclusivas sem uma promoção do senso crítico daquela situação de padrão epistêmico eurocêntrico e colonial hegemônico.

Isto posto, optamos por apresentar a definição do termo interculturalidade que consideramos ser a mais próxima da promoção de uma interseção entre os conhecimentos ditos científicos e os saberes múltiplos principalmente os do legado afrodescendente nos territórios da tradição oral e ancestrais que se referem à constituição de uma parte da nossa própria história e que tivemos contato na realização da pesquisa em tela.

Seguindo nesta perspectiva, continuaremos discutindo essa associação de contraposição à geopolítica hegemônica monocultural e monorracional do conhecimento

e tomando por base teórica as contribuições das formulações sobre da ecologia de saberes, a partir das proposições de Boaventura de Souza Santos que ao criticar a monocultura do saber na sociedade ocidental, pautada na superioridade epistemológica da ciência moderna/ocidental, acabou criando a perspectiva de uma ecologia de saberes que parte do princípio da “incompletude de todos os saberes”, princípio que abre outras possibilidade ao diálogo epistêmico entre o conhecimento científico e outras formas de conhecimento (SANTOS, 2008, p. 108).

Assim, a Ecologia dos Saberes é um dos principais conceitos dentro da proposta central da Epistemologia do Sul, de Boaventura Santos (2009), e é um termo que vai em contrapartida a saberes que dominavam a chamada “Epistemologia do Norte”, ou seja, aquela que foi considerada por muitos séculos como a única verdade possível ou dos únicos saberes válidos. Nessa concepção, o referido autor defende a ideia de que cada saber existe apenas em meio a outros saberes, e que efetivamente nenhum saber é capaz de se afirmar sozinho, pois sempre existe a necessidade de fazer referência a outros saberes.

Desta forma, observamos que a troca de saberes é inevitável e que a exploração desses saberes, em seus limites e possibilidades de atuação pedagógica, é algo que faz parte da ecologia de saberes, entendida enquanto ecologia de prática de saberes. Nesse sentido, ela ocorre internamente relacionada a um dado saber, tal como é o caso da experiência da Festa no Milagre de São Roque que, em si mesma, engendra o encontro entre uma diversidade de saberes, como podemos apreender nessas palavras de um dos participantes da festa enquanto referência de um representante do catolicismo brasileiro na denominação de Igreja Católica Independente⁴, o senhor Dom Marcos Paulo Ribeiro de Almeida:

Todos lá, são várias romarias, várias cidades, você tem ali candomblé, umbanda, e aí você tem as vertentes ketu, jeje, nagô, angola, e todos estão unidos. Ou seja, tem os católicos, é importante dizer isso... Eu vejo ali pessoas de Salvador, paróquias de Salvador que participam da missa. E que ficam no samba, estão lá com as camisas de suas paróquias. Então é a Bahia toda que vem reverenciar aquela humilde capelinha, o Milagre de São Roque. Então, naquele dia, por mais que seja pregado a intolerância e a discriminação religiosa dos templos,

⁴ Igreja Católica Independente no Brasil (ICAIB), foi fundada em 1966, sob a orientação de Dom Manuel Ceia Laranjeira, Membro Superior da Ordem Santo André, organizou-se no Rio de Janeiro e foi resultado de um movimento ecumênico nascido em São Paulo em 1936, sob a inspiração do reverendo Salomão Ferraz, com o nome, na época, de Igreja Católica Livre. <http://icai-ts.org.br/quemsomos.html> - acesso em 25/01/ 2019

muitos líderes religiosos, não todos, mas sua grande maioria, naquela manhã todos ali estão em espírito de paz. Todos os caminhos levam a São Roque (Entrevista, 12 nov, 2018).

Diante dessa narrativa, podemos ter a compreensão de que esta experiência de convivência com pessoas de vários lugares e formas de agir e pensar diferentes pode ser uma possibilidade de se estabelecer também nesse momento de encontros a circulação de práticas educativas, mas contudo, isso requer uma noção ampliada de educação para além das formas convencionais vigentes na cultura ocidental que concebem a instituição escolar como instância única de produção do conhecimento.

Do contrário, nos inspiramos em Carlos Rodrigues Brandão quando nos ensina sobre o conceito de educação e diz: “tudo o que tem a ver com a educação, mesmo quando ela não seja ainda a educação pensada, prevista, formatada e realizada no seu lugar preferencial: a escola, segundo a sua versão ocidental, da Grécia até nós” (BRANDÃO, 2002, p. 144). Desse modo é que compreendemos as práticas educativas que acontecem na comunidade Ipiranga no mês de agosto, período festivo devotado a São Roque.

Perceber, nesse sentido, que o contexto cultural em que ocorre na festa se situa naquilo que é denominado de ecologia de saberes e, desse modo, o conceito se torna muito amplo, cabendo o reconhecimento da diversidade sócio-cultural do mundo que favorece a observação da multiplicidade epistemológica de saberes desse mundo. Desta forma, notamos que essa perspectiva é semelhante àquela proposta pelo conceito de colonialidade do saber, uma categoria que serve para questionar a negação da contribuição dos conhecimentos dos não-europeus, os afrodescendentes e indígenas da América Latina.

Assim, como especifica Boaventura (2014), a ecologia de saberes é um conceito que visa promover o diálogo entre vários saberes que podem ser considerados úteis para o avanço das lutas sociais pelos que nelas intervêm. Ela é portanto uma proposta nova que exige cuidados e também não está pronta se faz ao caminhar e pode se realizar em contexto diversos que como diz o referido autor, em lugares que permitam que mais vozes surjam, que aquelas vozes mais tímidas e até inaudíveis se manifestem e que, portanto, o ambiente seja suficientemente inclusivo e acolhedor para que a diversidade de conhecimentos possam emergir.

Portanto, a ecologia de saberes é um processo coletivo de produção de conhecimentos que visa reforçar as lutas pela emancipação social, expressando a ideia de convivência harmoniosa entre os saberes distintos dos grupos sociais oprimidos,

explorados e discriminados, buscando aproximar o saber científico ou o saber acadêmico com o saber popular ou dito sabedoria popular dos povos do campo, quilombola, floresta e das águas, que na grande maioria das vezes é tido como atrasado e sem valor.

A questão central nesse projeto de emancipação epistêmica é a valorização da coexistência de diferentes epistemes ou formas de produção de conhecimento entre intelectuais, tanto na academia, quanto nos movimentos sociais, colocando em evidência a questão da geopolítica do conhecimento, que desvalorizam ou elegem os saberes aceitos dos que não devem ser aceitos, assim como afirma Boaventura de Sousa Santos:

Toda a experiência social produz e reproduz conhecimento e, ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias. Epistemologia é toda a noção ou ideia, reflectida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido. É por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional e inteligível. Não há, pois, conhecimento sem práticas e actores sociais. E como umas e outros não existem senão no interior de relações sociais, diferentes tipos de relações sociais podem dar origem a diferentes epistemologias. As diferenças podem ser mínimas e, mesmo se grandes, podem não ser objecto de discussão, mas, em qualquer caso, estão muitas vezes na origem das tensões ou contradições presentes nas experiências sociais sobretudo quando, como é normalmente o caso, estas são constituídas por diferentes tipos de relações sociais. No seu sentido mais amplo, as relações sociais são sempre culturais (intra-culturais ou inter-culturais) e políticas (representam distribuições desiguais de poder). Assim sendo, qualquer conhecimento válido é sempre contextual, tanto em termos de diferença cultural como em termos de diferença política. Para além de certos patamares de diferença cultural e política, as experiências sociais são constituídas por vários conhecimentos, cada um com os seus critérios de validade, ou seja, são constituídas por conhecimentos rivais (SANTOS, 2009, p. 9).

Como visto anteriormente, entende-se geopolítica do conhecimento como a estratégia da modernidade europeia que afirmou suas teorias, seus conhecimentos e seus paradigmas como verdades universais e invisibilizou e silenciou os sujeitos que produzem conhecimentos “outros”. Foi esse o processo que constituiu a modernidade que não pode ser entendida sem se levar em conta os nexos com a herança colonial e as diferenças étnicas que o poder moderno/colonial produziu e que portanto os postulados das formulações dos pensadores decolônias nos levam a refletir e a questionar hoje e de maneira crítica nos posicionarmos diante de tais concepções sejam elas pelas ideias da Colonialidade/Modernidade, ou nos seus conceitos de poder, saber, ser, interculturalidade e também, através da ecologia de saberes.

Isso nos leva a pensar, na particularidade das Festas Populares como a que é objeto desse trabalho, que se configura como uma dessas oportunidades de evidenciar a

possibilidade de trabalharmos na intenção de considerar os saberes que não estão reverenciados nos campos dos postulados acadêmicos e de constituição de conhecimento na área da educação formalizada.

A partir desse pressuposto supracitado, identificamos que os saberes estão presentes enquanto práticas educativas envoltas na Festa no Milagre de São Roque, onde destaco: os saberes religiosos, ecológicos, ambientais, medicinais e filosóficos, numa pedagogia que valorize tanto a espécie humana quanto a natureza com sua diversidade de formas e elementos. Nesse sentido, afirmamos que a Festa do Milagre de São Roque, educa. O espaço constituído por elementos da natureza, por pessoas, ritos, cantos, sons, dança, é um espaço educativo, é um espaço que, sobretudo no cotidiano do mês de agosto, torna-se um espaço educador e que poderá contribuir para continuar educando ao longo dos meses nos diferentes espaços educativos do município de Amélia Rodrigues.

Também há os valores transmitidos, quais sejam: a solidariedade, o perdão, a humildade e a união, entre outros. Valores esses que muito se assemelham à história pessoal e faz parte da filosofia de vida do Santo, no Catolicismo popular de destaque na adoração dessa festa que é São Roque e que é mencionada na dissertação de mestrado de Lourdisnete Silva Benevides intitulada de “A Louvação das Prostitutas do Jacuípe ao Glorioso São Roque”, Benevides (2003), como podemos observar na citação abaixo:

Roque foi, desde sua concepção, a herança mais gloriosa que Deus poderia oferecer aos piedosos pais e embora não tenha lhes proporcionado netos carnis, o mundo inteiro conheceu o culto a sua santidade. Como um homem predestinado ao trabalho de Deus, Roque teve sua missão reconhecida ainda criança, quando foi identificada, em seu peito, a marca do sinal da cruz. O santo foi educado num ambiente de profunda religiosidade cristã, recebendo uma educação rígida nos princípios da caridade, da solidariedade e do amor infinito aos irmãos pobres e doentes, bem como no amor e na piedade da Mãe de Deus. A partir dos doze anos, iniciou suas práticas de jejum e penitência... (BENEVIDES, 2003, 53).

Nesse sentido, a presença da religiosidade se faz notória na festa enquanto inspiração do cristianismo que se juntou com as religiões de matriz africana nas suas especificidades mais populares que são o Candomblé e a Umbanda embora segundo Almeida (2015), no texto que consta no livro Educação e Axé: uma perspectiva intercultural na educação, a identificação e o reconhecimento da quantidade de adeptos das religiões de matriz africana, sempre foi algo muito complicado, pois somente no censo de 1991-2000 é que se considerou a indicação do questionamento sobre o pertencimento as religiões africanas e foi somente a partir desse momento que se observa

um aumento dos que se colocam como adeptos desses seguimentos religiosos, o que vem também com isso ajudar na valorização dos saberes carregados de ancestralidades que essas religiões podem apresentar.

Diante deste fato, podemos argumentar e reiterar que a educação que configura-se nas práticas das manifestações culturais da religiosidade, também, tem sido um campo que não tem tido muito privilegiado pelas pesquisas na área educacional, conforme foi observado na revisão bibliográfica realizada para o presente estudo. De acordo com esse pensamento, destacamos que as Festas populares que privilegiam a religião necessitam serem interpretadas como espaços educativos no qual circulam saberes fundamentais na construção da identidade dos sujeitos envolvidos e na sobrevivência de suas tradições.

Nessa perspectiva, de considerarmos as festas populares e religiosas como espaços educativos, reafirmamos o ponto de vista de Brandão (2002):

Tal como a educação, a religião é um território de trocas de bens, de serviços e de significados entre pessoas. Tal como as da educação, as agências culturais de trabalho religioso envolvem hierarquias, distribuição desigual do poder, inclusões e exclusões, rotinas, programas de formação seriada de pessoal e diferentes estilos de trabalhos cotidianos. (BRANDÃO, 2002, p. 152).

Diante do exposto, esta pesquisa e demais investigações com as festividades populares e religiosas também se constituem como uma colaboração para os estudos no campo da educação, sobretudo no campo da educação popular, por estar voltada para o respeito à diversidade racial na qual negros e negras possam ser estimulados na formação de identidades e os não negros tenham também a possibilidade de refletirem sobre suas posturas e de desenvolverem sua sensibilidade para o combate ao racismo e discriminação, pois como disse dona Leonice Ferreira Porto, de 59 anos: “Eu acho que todos tem que aprender é respeitar a religião de todos, certo? Porque o respeito é bom. Todos respeitando, eu acho assim” (Entrevista, 14 de nov, 2018).

Ainda a despeito da existência de poucos trabalhos que se voltam à explicitação das relações entre manifestações religiosas e educação, ressalto o encontro de algumas contribuições que consideramos importantes a esse respeito como, por exemplo, os trabalhos de Maria Betania Barbosa Albuquerque (2011, 2015, 2018), que em sua pesquisa acerca dos saberes da Ayahuasca no Santo Daime, uma religião popular, atesta que aprendemos em diversos contextos, inclusive o representado pela religião daimista que se configura pelo uso de um cipó extraído de uma planta amazônica – a Ayahuasca –

que ela considera de ensino das plantas professoras por meio do qual se realizam múltiplas práticas educativas.

Outra dessas contribuições estão registradas no artigo de Fonseca (2006) voltado para o estudo das práticas educativas da religião Candombe do Açude, em Minas Gerais, em que, no referido texto, a educação no terreiro se expressa por meio da explicação mítica da realidade, da linguagem metafórica, do valor da palavra e das tradições orais, pelo respeito aos mais velhos e aos conhecimentos ancestrais, entre outras formas de ensinar e aprender.

Nessa perspectiva, temos também outra contribuição que consideramos importante de mencionar, é o artigo de Tramonte (2006) que, ao analisar a religiosidade afro-brasileira, entende os terreiros como locais que “tem uma função educativa nos planos intercultural e ambiental, normatizando hábitos e criando valores éticos junto a seus integrantes” (p.1). Nesse caso, faço referência ao que acontece na Festa no Milagre de São Roque que é um local onde vários terreiros se encontram, como podemos observar na narrativa de dona Cleonice Barbosa Araújo, de 71 anos, uma participante da Festa que também é a responsável pelo terreiro de Iansã e Xangô, na cidade de Santa Bárbara – Bahia, um dos vários terreiros que se fazem presentes no dia oficial da festa: do Milagre de São Roque

Chegando nos pés do milagre, eu coloquei meu joelho em terra e pedi pra esse santo poderoso, Senhor São Roque, que ele desse a cura daquela enfermidade. Mês depois, essa enfermidade estava cicatrizada, com a bênção de Senhor São Roque. Eu, recebendo essa cura, fiquei grata pra o resto da minha vida. Prometi a Senhor São Roque que todo ano eu iria aos pés dele receber esse milagre e participar dos festejos, que é uma festa muito linda, muito valiosa. Povo de terreiro leva seus tabuleiros de flor, porque o sincretismo de Senhor São Roque é velho Obaluaê. É aí que a gente leva os tabuleiros de pipoca que nós chama como “flor”, a flor do velho. O velho operador de milagre. E aí por diante, eu fui cuidar da minha vida espiritual, hoje eu sou mãe de santo, tenho meu terreiro, e cada filho de Deus que chega precisando de cura eu levo aos pés de Senhor São Roque e sou atendida. (Entrevista, 28 de dez, 2018).

Neste contexto, reiteramos que a festa religiosa também pode ser interpretada como um espaço educativo no qual existem conhecimentos fundamentais na construção do modo de pensar, agir e de construir identidade dos sujeitos envolvidos e na sobrevivência de suas histórias. Do mesmo modo, podemos observar que o trabalho educativo como o campo religioso abrange, entre outras coisas, as hierarquias, rotinas, conhecimentos e

trabalhos cotidianos da mesma forma que as agências da educação formal poderiam trabalhar.

Seguindo com o empenho de referenciar trabalhos enquanto contribuição para pensarmos as relações entre religião e educação temos ainda como destaque o trabalho escrito por Mota Neto (2008), que ao focalizar em sua dissertação de mestrado um terreiro do Tambor de Mina como um espaço eminentemente educativo, aponta a educação como uma atualização dessa tradição, fundamental para a sobrevivência da religião e da cultura, na medida em que contribui para a construção de identidades e de personalidades, uma vez que orienta as ações dos sujeitos possibilitando-lhes referenciais para o agir, refletir e sentir.

Nesse sentido, o referido autor ao analisar a dimensão epistemológica da educação popular em face à visão monolítica de ciência, oferece pistas fundamentais à constituição de um campo de investigação em torno das práticas educativas cotidianas, em especial as vinculadas a espaços religiosos, ainda pouco estudadas, pautada na educação intercultural em religião de matriz africana enquanto uma contribuição para uma pedagogia decolonial (MOTA NETO, 2016).

Assim também, poderíamos nos referir aos espaços celebrativos das festas religiosas que a exemplo das festas do Senhor do Bomfim, Santa Bárbara, Cirio de Nazaré e a do Milagre de São Roque, dentre outras do ciclo festivo religioso brasileiro, são campos de pesquisas férteis, principalmente em relação ao âmbito educacional, que ainda podem ser exploradas, utilizando para isso os pressupostos da interculturalidade e decolonialidade.

Desta maneira, como numa escola que tem uma proposta pedagógica própria, um conteúdo de ensino (saberes) a ser ensinado, um método, uma visão de conhecimento e formas de disciplinamento, as festas populares de cunho religioso podem apresentar essas funções e promover a circulação de saberes como atestam as pessoas que dizem ter aprendido muito, participando dessa festa, conforme exemplifica as palavras da devota e participante da Festa no Milagre de São Roque, a Senhora Leomara Capone Ferreira Porto: “Aprendi muito. Aprendi que existe a fé e que ali realmente é um lugar de esperança e que você vai buscar a proteção e a cura” (Entrevista, 14 de nov, 2018).

Dentre o aprender sugerido, estão os saberes de natureza ecológico-ambiental, saberes cognitivos, estéticos, medicinais, e até para a paz. A dimensão educativa da Festa no Milagre de São Roque pode ser localizada tanto nos cânticos de hinários fundamentais para a reza ao Santo Católico, quanto a celebração aos orixás, nos tambores com seus

sons característicos da representação do ritual de convergência com Candomblé ou a Umbanda e no uso medicinal dos elementos da natureza como temos naquilo que dona Cleonice Barbosa Araújo, de 71 anos, nos contou:

Como é o meu dia lá nessa festa: nossos primeiros rituais é entrar na igreja, a capela de Senhor São Roque, rezar, agradecer por mais um ano e pedir graça para todos. Saindo da capela, nós desce até o Milagre. Lá, nós leva o tabuleiro de flor, acende suas luzes, reza, e nós faz o nosso ritual ao velho Obaluaê, dando flores, mucunzá, jogando pras pessoas, fazendo o sambinha... Enfim, é a nossa alegria do dia. Nós passa o dia por ali, batendo, fazendo nosso ritual. Pedindo, pegando folhas para banho, pegando arrelique, que nós raspa aquele arrelique da pedra do Milagre. Ali é um arrelique, que fecha qualquer enfermidade do filho de fé. Aquela pedra que tem ali de junto do altar, não é isso? Do altar. Tem aquele barrozinho, que a gente traz ele como uma pomada cicatrizante para uma enfermidade (Entrevista, 28 de dez, 2018).

Nesse sentido, temos em colaboração a esse pensamento, as formulações de Guimarães (2018), em seu texto que apresenta algumas inferências sobre a pesquisa e os processos formativos de educadores ambientais, onde o autor chama-nos a atenção para as questões da necessidade de assumirmos uma nova postura no trato com as questões ambientais, pois a natureza não é um elemento alheio ao homem e sim algo que faz parte da nossa vida e que precisamos cuidar e saber conviver melhor com ela e não nos colocarmos somente a serviço do progresso e do nosso bem estar no sentido de conforto, nos levando ao reforço de uma desumanidade.

Ainda com relação aos posicionamentos desse autor temos a indicação de alguns termos importantes nessa apreensão do trato com a natureza que é a proposta de uma Convivência Pedagógica a ser desenvolvida no coletivo de pesquisadores reunidos no Grupo de Estudos e Pesquisa em Educação Ambiental, Diversidade e Sustentabilidade (GEPEADS/UFRRJ) sob sua coordenação, mas que poderia ser uma concepção para muitas outras pessoas que precisam aprender com a experiência concreta, prática de estabelecer nova relação de convívio com a natureza e com isso aprendermos a usarmos melhor seus recursos na construção de um saber ambiental.

Nesse sentido, ainda segundo o supracitado autor, temos que começar a investigar ambientes educativos de *ComVivência Pedagógica* em diferentes experiências de convívio de outros modos de vida, baseados em referências diversas da modernidade, como: comunidades alternativas; comunidade do Santo Daime; movimento de produtores de agricultura orgânica; comunidade Quilombola; experiências vivenciais como o

Caminho de Santiago-Espanha e, nesse caso, também acrescento a Festa no Milagre de São Roque, com uma dessas possibilidades de experimentarmos novas fontes de saberes.

Assim, os saberes populares e ancestrais enquanto remédio natural refere-se a qualquer substância disponível na natureza que tem propriedades passíveis de prevenir, tratar ou curar patologias. Remédios naturais abrangem terapias com medicação à base de ervas, componentes animais, minerais ou vegetais, como no caso exemplificado: o “Arrelique” - remédio eficaz, santo remédio. Além desses, também são considerados remédios naturais, as metodologias e terapias sem medicação física, quais sejam: a reza, oração, meditação, acupuntura, terapias manuais, curas por energia quântica, entre outras.

Além das questões da alopatia, nota-se também a questão da sabedoria dos mais velhos como elemento diferenciador dessa educação, que é a presença dos professores das tradições e da ancestralidade. No caso das folhas para banho, usos de elementos minerais, trata-se, assim, de substâncias que estão investidas de uma função especial que é o fato de transformarem-se em saberes onde elas próprias eram criadoras de saberes. Nesse sentido, em tese, toda religião tem uma tarefa essencialmente pedagógica e visa à transmissão de determinados conhecimentos, como podemos pensar ao observar a imagem onde mulheres de religiosidade de matiz africana se dirigem à área da mata no Milagre de São Roque para colherem as folhas sagradas.

Figura 31 - Mulheres colhendo folhas sagradas



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora – (2018)

Nesta perspectiva, dentre os fundamentos da religião que implicam na concepção de educação num conjunto de saberes onde podemos destacar, entre outros, os saberes relacionados ao cuidado com a natureza como suporte essencial à vida, temos então a justificativa para o uso da prática intercultural com uma dimensão fundamental. Há nesse sentido filosófico-educativo a presença de uma práxis que enseja uma reflexão sobre o ser humano e sua relação com a natureza e a sociedade, permitindo-lhe, através disso, o aprendizado de saberes e o desenvolvimento de habilidades, tal como a aprendizagem de terapêuticas de cura como a vivenciada por dona Cleonice e outras pessoas que atestam em suas narrativas já terem conseguido várias curas pela fé em São Roque e nos elementos naturais, tais como as águas, arrelique e folhas obtidas no local do Milagre.

A relação entre a natureza e a religião, por sua vez, engendra os saberes ecológicos e ambientais presentes sob diversas formas e isso implica na preocupação e cuidado com a natureza e, além dessa perspectiva, o Milagre representa um local de culto e de circulação de saberes, bem como o espaço onde as pessoas reúnem-se em um projeto de vida comunitária e ecológica como podemos notar nessa imagem do local em que fica o Milagre de São Roque.

Figura 32 - Vista aérea do Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2018)

Dentro do espaço sagrado, destaca-se no caso do Milagre de São Roque, o fato das possibilidades curativas da água que são sempre apresentadas nas falas dos devotos e devotas numa ecologia de saberes entre natureza e divindade. O ressurgimento contemporâneo das práticas culturais com elementos naturais tem se tornado uma constante entre as populações, talvez devido a uma conscientização mundial à enorme degradação que vem sendo feita ao planeta, como também como auxílio da superação dos abismos estabelecidos pelo paradigma moderno, configurado na clássica distinção entre sujeito e objeto, natureza e cultura e também pela busca de vivência de uma visão mais holística.

Nesse sentido, a proposta é uma aproximação e cuidado com a natureza que, segundo Guimarães (2018), isso não vem acontecendo, mas sim estamos observando cada vez mais a promoção de uma separação do homem da natureza com prejuízo para a nossa própria saúde e permanência no planeta no que o autor considera uma escala Desumana de vida como podemos observar nessas afirmações.

Essa Escala Desumana também está presente quando nesses espaços urbanos o processo de degradação socioambiental se concentra e se intensifica. Para vivermos essa modernidade concentrada nos centros urbanos, ao mesmo tempo vivenciamos ambientes poluídos, degradados socioambientalmente em moradias precárias; lixo crescente e contaminação das águas; transportes incapazes de dar conta da concentração populacional e suas necessidades de deslocamento, que consomem grande parte do tempo da vida das pessoas; conviver com a crescente violência social e tantas outras mazelas da contemporaneidade. Vivemos essa Escala Desumana de Vida como rãs colocadas na água (que lhes dá vida) de uma panela em aquecimento e que não percebem, morrem, então, cozidas naquela água fervente. Aceitarmos que as coisas sempre foram assim, é estarmos sentados passivamente no “trem suicida que avança, com rapidez crescente, em direção a um abismo” (LÖWY, 2017, s/p), acreditando que há somente um único caminho a seguir: o dos trilhos do trem da modernidade. (GUIMARÃES, 2018, p.62).

Sendo a festa uma relação com a natureza que envolve os aspectos do sagrado, místico e espiritual através da cura de doenças, busquei no trabalho como o de Souza e Albuquerque (2018) a compreensão como essa questão é sentida por aqueles que vivenciam essas experiências que caracterizam uma prática educativa que mobiliza saberes ambientais, medicinais, espirituais e corporais, através das técnicas terapêuticas que vão desde o uso de rezas, orações, até o uso dos elementos da natureza como o caso da água como acontece no Milagre de São Roque e pode ser observado na próxima figura:

Figura 33 - Pessoas colhendo a água da pedra no Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora – (2018)

Nesse sentido, dona Leonice Ferreira Porto, de 59 anos sugere com suas palavras, a ecologia de saberes relacionando com a questão da relação doença e cura que opera entre a natureza e a religiosidade:

Eu tinha problema com uma doença muito... caroço. Através realmente de uma pessoa também que tinha ido ao Milagre de São Roque e que conheceu o Milagre de São Roque, então eu fiquei ansiosa também pra... ir até o Milagre de São Roque. Quando eu cheguei lá que fiz a promessa e eu vi a recompensa, aí eu fui agradecer a ele. Fiquei, me simpatizei com o lugar, achei o lugar muito especial, me simpatizei e fui agradecer, fiquei indo. E só trouxe de lá maravilhas. Por isso que eu gostei. E faz parte também da minha religião, faz parte também do que eu faço. Por isso que eu me simpatizei com a festa de São Roque (Entrevista, 14 de nov, 2018).

Outra questão que consideramos interessante diz respeito à grande quantidade de pessoas de lugares diversos do interior da Bahia e quem sabe do Brasil e do mundo que participam da Festa e que, portanto, ratifica a ideia de circularidade de saberes. Nesse sentido, temos através desses contatos de pessoas que saem de suas comunidades e que também são de grupos religiosos diversos a oportunidade de trocas de experiências e saberes numa relação de realização de aprendizagens na convivência com o outro, como podemos observar na figura que segue.

Figura 34 - Visualização geral da Festa no Milagre de São Roque



Fonte: Arquivo da pesquisadora – (2018)

A festa é também plural em sua epistemologia, pois o saber religioso é, na verdade, um conjunto de saberes que provêm da ritualidade, da natureza e da associação entre as diversas religiões que estão presentes no Milagre, configurando uma “ecologia religiosa”, ensejando, com isso, uma reunificação dos elementos sagrado e natural separados pelo cientificismo mecanicista do mundo moderno e que os pressupostos da decolonialidade podem ser instrumentos para referendarmos essa possibilidade de convivência entre ambos.

Nesse sentido, são importantes para esse pensamento também as contribuições de Silva, Florêncio e Pederiva (2018), cujo enfoque é a Educação pela tradição oral de matriz africana, pois as lições transmitidas por esse meio educativo representado pelas formas do fazendo, observando, escutando e conversando, constituem-se em um posicionamento epistemológico e político, cujos saberes que perpassam são bastante diversificados e necessários para a promoção do reconhecimento de si e do outro.

Um aspecto que consideramos significativo e está presente na Festa do Milagre de São Roque é o da educação existencial que configura um tipo de inteligência

subalternizada pelos requisitos cognitivos da modernidade ocidental e se pauta no potencial do ser através do reconhecimento da existência de um mundo espiritual e no despertar da consciência para esta existência, sobretudo na ideia de que devemos cuidar de nós mesmos, do outro e da natureza que é nossa vida.

Desse modo, podemos apreender o quanto diversificado são os saberes que podemos relacionar a partir das Festas Populares e em destaque a Festa do Milagre de São Roque, que é o foco desse trabalho e que são tal como uma escola, cujos saberes são significativos e necessários; a prática social é também um celeiro de múltiplas aprendizagens, as quais são muitas vezes desperdiçadas ou silenciadas pela universalidade dos conhecimentos da matriz europeia no paradigma da ciência moderna.

Além desses aspectos, cabe também chamarmos atenção como nos apontam Russo e Almeida (2016), para a discussão da relação entre educação escolar e religiosidade que também é um campo carregado de situações de racismo, preconceitos, intolerância principalmente em se tratando da questão do ensino religioso e das posturas de grupos das igrejas neopentecostais em relação às religiões de matriz africana, mesmo tendo a referência da laicidade no ensino. No entanto o que observamos é um tratamento de desrespeito tanto dentro como fora da escola para com as manifestações das religiões africanas quando deveríamos aproveitar e valorizar os conhecimentos sobre a história negra e ancestral que essas religiões tendem a nos oferecer.

Diante do exposto, podemos afirmar que é possível utilizar muito desses conhecimentos com o objetivo de promovermos uma aproximação entre os conhecimentos científicos e os de caráter popular, como se apresenta a atual percepção de educação popular e sua relação com as festas populares, principalmente as religiosas a partir das considerações de Jadir Morais Pessoa (2013), no texto intitulado de “Festas Populares e Educação Popular”, em que o autor busca afirmar as ideias dessa educação, mas lançando mão de outro fecundo espaço de produção e de comunicação de saberes que é a festa popular.

Nessa perspectiva, de ideário e realidade, observemos a tônica daquilo que a diretora da escola Jaime Costa Pinto, que fica na comunidade próxima ao Milagre e que acolhe os alunos e alunas dessa região, a senhora Jaciara Santana Silva, de 46 anos.

A festa... Tem. Tem tudo a ver com educação. Inclusive, a escola aqui... Essa questão eu acho falha, porque... Em não participar. Porque é uma cultura local, então a escola deveria participar dessa festa. Mesmo porque, temos alunos que vivenciam essa festa todo ano, os pais estão lá presentes, eles estão lá presentes vendendo junto com os pais, participando... Era uma coisa que a escola realmente deveria participar.

Inclusive, já deveria ter tido nessa escola, o tanto de tempo que ela já existe, até uma feira de cultura sobre o Milagre de São Roque. Deveria ter explorado mais... Mas o que acontece, pelo tempo que... Porque tem projetos aqui que tem muito mais tempo que eu, já estão aqui há mais de 20 anos, 19 anos, 27... E as pessoas aqui, depois que passaram a maioria a ser evangélica, então elas têm um... como é que diz... uma certa... fugiu a palavra da mente. A palavra tá na boca e não sai. É... fugiu da mente agora. Deixa eu ver se eu consigo explicar. Você pode até me dar uma ajuda, aí. Por ser evangélico, tem muitas professoras aqui que são evangélicas e também funcionários. Então, quando se fala em Milagre de São Roque, existe uma certa negação em se falar do assunto, em se explorar o assunto e eles esquecem que não é só o lado evangélico, é a cultura local. E que faz parte da comunidade. E se a escola faz parte da comunidade, essa cultura tem que estar, tem que fazer parte também da escola. E seria muito importante se a gente pudesse... Pudesse, não. A gente pode. A gente pode. Só precisa de um grupo... o grupo interagir mais sobre esse assunto, chegar junto, querer explorar, realmente... ir em busca, como você tá fazendo esse trabalho aí, explorar mais sobre essa festa, como surgiu, a origem... e daí, fazer um trabalho dentro da escola (Entrevista, 29 de nov, 2018).

No âmbito de racionalidades fechadas, que admite como racionais e legítimos somente as práticas e saberes que se adequam à soberania epistêmica da ciência moderna, os saberes provenientes das Festas Populares, que não se encaixam dentro da lógica epistêmica e jurídica que preside o modelo de ciência, tendem a ser subalternizados e alvo de preconceitos e perseguições, como acontece no caso da Festa no Milagre de São Roque, mas que não foi demonstrado pelos participantes da festa em nossas conversas, mas que tem visivelmente sua identificação quando se observa o silenciamento, interrupções e “esquecimentos” presentes nas falas das pessoas.

Portanto, tais constatações levam-nos a concluir que uma discussão sobre os saberes é inseparável de uma reflexão sobre as relações de poder. Nesse sentido, são muito pertinentes as críticas no âmbito dos postulados decoloniais que entre outros aspectos se configura no combate à dominação epistêmica de matriz colonial e a negação do saber do outro, tido muitas vezes, como supersticioso, perigoso e que deve ser suprimido ou substituído por outro mais qualificado.

Desse modo, a luta pelo reconhecimento dos saberes presentes nas Festas Populares como práticas educativas, se faz importante, principalmente para a sobrevivência desses saberes e para formar sujeitos livres, empoderados e capazes de gerir suas próprias reflexões sobre a realidade através de um olhar crítico sobre as lentes dos pressupostos da decolonialidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As especificidades da cultura popular nas Festas Populares como espaços educativos estão circulando nesta investigação desde o princípio da pesquisa. A importância de destacá-las dá-se no sentido de ressaltar a relação entre a educação e a cultura popular como necessária para refletir sobre novos olhares para o campo da educação. Desta forma, evidenciamos a intenção de trabalhar com as questões relacionadas às práticas educativas que ocorrem na Festa no Milagre de São Roque no Município de Amélia Rodrigues Bahia, contribuindo assim, para revelar importantes dimensões dos saberes afro-religiosos brasileiros.

Nesse sentido, ressaltamos que buscamos reunir argumentos teóricos, provenientes de diversas áreas científicas como sociologia, antropologia, educação, entre outras, para o fortalecimento epistemológico de um estudo em torno da dimensão educativa da cultura popular. Isso, porque na vida escolar ainda persiste a negação dos saberes experienciais devido à compartimentalização e disciplinarização do conhecimento, na medida em que negar a visão de mundo e os saberes experienciais de algumas parcelas significativas da sociedade, que implica na exclusão social e educacional, fortalecendo assim, os mecanismos de controle hegemônico e subalternidade.

Tal perspectiva de controle epistêmico orientou a produção intelectual de diversos campos, inclusive a educação, conformando um horizonte discursivo, teórico e prático limitado ao ambiente escolar e ao saber científico. Entretanto, nos baseando em um conjunto de pensadores com referenciais epistemológicos de novos olhares pedagógicos, éticos e políticos que tem se construído em oposição ao cientificismo, como os indicados pelos pressupostos da decolonialidade procuramos nesse trabalho, o dialogismo de saberes e a ética na produção científica.

Nesse movimento, noções, como cultura, cultura popular, saberes, memória, identidade, cotidiano, experiência, resistência configuraram-se como fundamentais na caracterização e na prática da pedagogia contemporânea, que foram nossas diretrizes enquanto categorias para pensarmos as análises empreendidas ao longo de todo esse trabalho. Nesse, sentido, destacamos que os campos da educação e da cultura, para muitos teóricos atuais, têm sido estudados articuladamente, compreendendo-se a educação como prática social de formação humana, cultural de indivíduos, grupos sociais e a cultura como

complexo simbólico que nomeia, julga, orienta e educa os sujeitos face ao mundo em que vivem.

Ressaltamos nesse sentido, que uma Pedagogia Cultural compreendida como uma teoria e prática educacionais não reduzidas às tendências escolares, mas preocupadas com a formação do ser humano nas suas relações sociais é o que deve ser considerada. Pedagogia inclusiva na medida em que valorize os saberes experienciais das classes populares, sem limitar-se a eles, configurando-se uma educação cidadã, democrática e intercultural é o que destacadamente buscamos evidenciar nesse trabalho, que focaliza as festas populares como sua principal questão.

Diante do exposto, fica notório que essas reflexões contribuiriam para a realização desta pesquisa ao possibilitar-nos a compreensão das práticas educativas presentes no espaço das festas populares como uma das facetas da cultura popular, perspectiva que atribui centralidade aos significados produzidos pelos aspectos ligados a valorização da vida, da religião e realidade social.

Nesse sentido, o objetivo deste estudo foi compreender a Festa no Milagre de São Roque, no Município de Amélia Rodrigues, como espaço para práticas educativas relacionadas às temáticas das Relações Étnico-Raciais e a Cultura Popular, pois o que observamos na festa foi a presença marcante da religiosidade de matriz africana no local que com isso nos oferece várias oportunidades de trabalho com conhecimento relacionados à tradição oral, e também com os saberes tradicionais da cultura popular, conforme a perspectiva da lei 10.639/03.

Assim, destacamos que a argumentação da educação como cultura orientou esta pesquisa, e com esse pensamento construímos nossas referências de análise com base em conceitos, categorias e reflexões oriundas da Educação Popular e dos Estudos decoloniais. Afirmamos que as proposições teóricas desses domínios convergem assim para o alargamento da noção de educação, para o delineamento de uma epistemologia da educação e de valorização dos saberes do cotidiano, da experiência e sabedoria popular.

Nessa sequência, a opção pelo aporte na Educação Popular foi possível por compreendemos que estudos dessa natureza podem favorecer análises sobre as dimensões interculturais presentes no saber fazer pedagógico, e com isso, o estudo da cultura popular, temática básica a esse movimento educacional, pode ser enriquecido com investigações sobre a circulação de saberes no cotidiano social, como no caso das manifestações culturais festivas, permitindo-nos compreender o hibridismo e a interculturalidade que lhes são característicos.

Assim, ao trabalhar com as festas populares evidenciamos memórias, significados sociais, saberes, narrativas, representações, imaginários, dentre outras temáticas de investigação que nos permitem empreender um olhar novo, dinâmico para a educação e a cultura popular. Desta maneira, consideramos que o estudo das festas populares, e mais especificamente da cultura religiosa, configura-se como um importante tema de trabalho pedagógico e investigativo em Educação Popular.

O diálogo entre a perspectiva da Educação Popular no pensamento freireano e o posicionamento decolonial apontam para o entendimento de educação como um processo de constituição humana histórico-cultural, de consciência ancestral e, portanto, libertadora. Nessa compreensão, temos uma educação comprometida com a transformação radical da sociedade que deve se pautar no processo de socialização das produções históricas e culturais da humanidade, dentro de um projeto de rompimento radical com as estruturas da sociedade capitalista, tendo em vista a completa emancipação humana.

Desta forma, a Educação Popular e os pressupostos da decolonialidade então contribuem sobremaneira para superar a epistemologia clássica fundada na dicotomia ciência verso senso comum, real e imaginário, superior e inferior entre outras divisões. Tais dicotomias são questionadas pelos teóricos na medida em que enxergam no saber popular mais que um puro reflexo da realidade, mas sim como ele próprio, complexo simbólico e que permite aos grupos populares relacionarem-se com a realidade e instituírem sua prática cotidiana.

Acreditando nisso é que também optamos pelos referenciais dos pressupostos decoloniais. Partindo de um giro epistemológico necessário, a pesquisa que volta seu olhar para a cultura popular para perceber a partir do campo que a instituição escolar ainda é tida como o meio de transmissão do conhecimento científico, mas que elementos como a experiência vivida pode ser um campo extremamente rico. Seguindo o pressuposto de que os processos educativos que acontecem por meio da transmissão oral dos saberes tradicionais, e que apresentam múltiplos elementos e fatores que engendram o movimento da constituição de uma aprendizagem mais humana.

Assim sendo, a festa no Milagre de São Roque apresenta um simbolismo negro que faz do aprendizado uma relação múltipla, pois os sabores, cheiros, ritmos e cantos são parte do aprendizado. Nesse sentido, isso vai de encontro à influência da visão de mundo eurocêntrica que pode ser percebida como forma de hierarquizar os conhecimentos, e apontar para um conhecimento que se afirma como único e universal.

Sob influência dessa visão temos o conhecimento eurocêntrico como um modelo a ser seguido, e isso faz com que seja ignorado outros saberes, como por exemplo, a descoberta dos provérbios africanos, as terapêuticas naturais de contato com plantas, água e outros elementos que são equivalentes em significado com algumas formas da religiosidade afro brasileiras.

Destarte, com o uso dos referenciais teóricos trabalhados foi possível a construção de uma etnografia da educação no cotidiano da Festa no Milagre de São Roque, buscando revelar como as práticas religiosas presentes a festividade desenvolvem processos de construção e transmissão de saberes culturais. Com isso, foi identificado também, que os saberes produzidos na religião são transmitidos de uma geração a outra por meio da oralidade, gestos e nas relações diárias que conformam o advento da experiência e a apreensão da memória coletiva para os participantes da referida festa.

Diante dessa constatação percebemos que os saberes que circulam no cotidiano da festa são de diferentes matizes, e entre eles estão os saberes da prática religiosa e ritual, ensinamentos morais, saberes ancestrais, narrativas míticas, fundamentos religiosos (preservados pelo uso do segredo) e todo tipo de fórmulas, receitas, terapêuticas de curas provenientes das tradições históricas da religiosidade afro-brasileira.

Nesse sentido, o que observamos foi que tais saberes, entre as finalidades constatadas, são referentes aos usos medicinais da água, das plantas, ervas e minerais para serem envolvidas nos gestos e práticas de cura e de proteção contra doenças físicas e espirituais. Assim, o uso do segredo como uma estratégia de ensino é uma forma de promovermos a preservação de tradições culturais da religião de matriz africana e também se constitui como observamos nas indicações de Mauro Guimarães (2018) em outras formas alternativas de lutarmos contra os paradigmas disjuntivos ou seja de separação do homem e natureza.

Outro aspecto importante aqui considerado diz respeito à presença dos mais velhos pelas funções desempenhadas como guardiões da memória coletiva da religiosidade presentes na festa, e assim, sendo eles os porta-vozes da ancestralidade mitológica, cabendo-lhes a tarefa de agentes educativos na tradução e socialização culturais provenientes da tradição. Assim, consideramos pertinente dimensionar a interculturalidade através das trocas de saberes como uma das bases da cultura popular e da educação no espaço das festas populares.

Além disso, podemos notar que constroem-se também ao redor da festa o trabalho com os valores de respeito à natureza e ao ser humano, e o tipo de relação dialógica

construída pelos participantes da festa levando-nos a identificar uma dimensão ética e ecológica enquanto práticas educativas. O cuidado com a natureza também se constitui como um elemento presente a especificidade da Festa no Milagre de São Roque, já que para se ter axé é preciso ter terra, matas e águas.

Afirmamos assim, que a socialização dos valores cultivados de preservação da natureza constitui-se em uma das mais importantes práticas que podemos observar em relação à festa, ao santo e entidades que foram escolhidos para serem o Centro da devoção São Roque, que é Obaluaê/Omolu. Seja pelo próprio ambiente em que acontece em meio a natureza, possibilitando que os seus participantes compartilhem uma base ancorada na prática da caridade ou nos valores da reciprocidade, respeito, cuidado e humildade.

Isso nos leva a pensar que os rituais característicos da festa educam os indivíduos também para a construção de uma atuação religiosa, permitindo-lhes internalizar gestos e dizeres. Nesse sentido, à educação pela prática ritual trata-se de uma modalidade que expõe um conteúdo eminentemente experiencial de ensino-aprendizagem, possibilitando o compartilhamento dos saberes, valores e práticas religiosas.

Nesta circunstância, identificamos que a festa promove uma educação intercultural, possibilitando o respeito às diversidades culturais e uma educação ecológica, em função da centralidade que ocupam os elementos da natureza na religião e na visão de mundo dos participantes da festividade. Diante desse universo de interações é que construímos esta dissertação, buscando observar as relações entre educação para as relações étnico-raciais e cultura popular que é uma questão presente na dimensão discursiva nos estudos em educação nos pressupostos de uma pedagogia antirracista.

Nessa lógica, as festas populares são meios de reunir pessoas, ao mesmo tempo em que são espaços que fortalecem o sentimento de pertencimento através dos aprendizados gerados pela convivência e preservação da cultura local. Além disso, elas são uma maneira de aprender sobre a história, através da ancestralidade e da memória sobrevivente da cultura popular do lugar. São momentos que também proporcionam a autoafirmação identitária, além de serem espaços de confraternização comemorativa e lúdica, elas são espaços de educação política e econômica.

Na análise sobre as características das festas enquanto possibilidade de experiência, permite-nos entender que é uma celebração na qual tudo está congregado, todos os fazeres estão voltados a um conhecimento comum e aberto à comunidade que celebra. Nesse sentido, o processo antes, durante e depois das festas que perpassam o ano todo, humaniza e faz florescer vínculos que formam e aproximam as pessoas da comunidade. Por essa

ótica, as festas contribuem na manutenção e atualização dos espaços de interação das pessoas do lugar, na qual, a convivência educa e forma quando pautada no respeito pelo diferente, ao estabelecer relações humanas de trocas.

Seguindo esse pensamento, podemos perceber que o sujeito envolvido com a cultura local e/ou popular, que preza pela valorização do ser humano, sabe que existe a necessidade e a possibilidade de conscientizar e sensibilizar a partir da cultura, mesmo com toda a diversidade e dificuldades estabelecidas nos tempos atuais. Portanto, viabiliza-se o respeito ao próximo, a si mesmo e ao coletivo na ação e reflexão do cotidiano na busca por mais meios de contribuir com ideias e conhecimentos para melhorar o que está posto, dentro das possibilidades de cada um e tudo isso sendo influenciado pelo respeito a diversidade.

Isso posto, podemos refletir na possibilidade das festas de desenvolver o sentimento de pertença, independente do lugar onde o sujeito nasceu, mas se refere principalmente onde este se identificou culturalmente, sendo desta forma, imprescindível a interação, o conhecimento e o respeito para com o modo de vida do lugar. Portanto, as festas e outras manifestações culturais são de extrema importância para a aproximação das pessoas, como lugar para criar e fortalecer o espírito identitário, e como espaço para o exercício da cidadania e locus de aprendizados diversos.

De acordo com esse ponto de vista, espero que esse trabalho proporcione uma reflexão para todos que tiverem acesso ao mesmo, tanto as atuais como as futuras gerações possam se inspirar no conteúdo aqui explicitado, visto que escrever esta dissertação foi algo muito prazeroso, desafiador e, principalmente, uma busca por promover o reconhecimento dos potenciais educativos presentes em festas, como no caso da que ocorre no Milagre de São Roque que ainda se encontra na luta contra sua invisibilidade junto ao conjunto de manifestações culturais baianas.

Em anuência a esse viés pretendemos analisar a importância da supracitada festa, enquanto relacionada à educação e como constituída por saberes da cultura popular que, como um complexo simbólico que ordena a prática social das classes populares, possui não somente uma conotação política de contestação ao instituído, mas, também uma epistemologia, pois passa a ser vista como uma forma de pensar, ser e agir específica deste segmento. Portanto, por meio da noção de cultura popular, podemos romper com uma visão tradicional que enxerga como “saber” apenas o conhecimento escolar científico e nega a sabedoria popular, identificando-a infelizmente como “folclore” ou “senso comum”, no sentido pejorativo.

Contra essa tendência, é que nos respaldamos nos intelectuais que referenciam os pressupostos decoloniais e que desenvolveram um trabalho de reflexão teórica sobre as noções de colonialidade do poder, do saber e do ser, bem como nas formulações da ecologia de saberes no sentido de evidenciamos que as classes e os grupos subalternos possuem uma lógica própria de sistematização do saber, e que acumulam conhecimentos historicamente construídos e produzem novos conhecimentos, os quais possuem uma estrutura racional e são produzidos através da experimentação, do controle e da comparação como o que percebemos nos espaços de realização das festas populares.

Assim, as festas podem ganhar contribuições para sua valorização a partir do pensamento sobre uma educação mais humanizada, intercultural e crítica. Essa especificidade aparece relacionada também, à ideia da existência de um silêncio na relação pedagógica que se estabelece sobre as festividades. A marca desse silêncio incide na questão do que se poderia aprender nos cenários das manifestações culturais, visto que é um aspecto que perpassa esta investigação; um silêncio que decorre de uma situação na qual não se considera o aprender sem que esteja explicitada a intenção educativa, e se tenha um ambiente determinante que é a escola.

Nesse sentido, acreditamos que a escolha da temática das Festas Populares enfatiza que esse aprender poderia se dar “com” e não “contra” a escola. Segundo Jadir Pessoas (2018) pois, como podemos pensar que falar em cultura popular não é falar em uma educação diretamente escolar. Porém, nada impede que isso se passe na escola com a utilização das manifestações culturais enquanto portadora de saberes possíveis de serem usados nos programas curriculares, haja vista a cultura popular tem grande poder formativo e pode ser conquistada pelas práticas populares de cultura num jogo onde escola e cultura popular possa fazer parte do mesmo time.

Partindo desse pressuposto, buscamos resgatar a perspectiva de uma educação como a potencialidade das experiências vividas, dotadas de uma espontaneidade construída a partir de fundamentos próprios, que não seguem a lógica eurocentrada dos processos educativos institucionais, o que seria muito importante e não anularia as representações úteis das funções da escola, onde caberia então ampliarmos as discussões sobre essas possibilidades e formas de estruturação dessa relação.

Certamente, em função dos limites desse estudo, não tive a intenção de esgotar o tema da relação entre cultura popular e educação a partir das investigações desenvolvidas nesta dissertação. Muitas questões ainda permanecem em aberto. Destaco entretanto a questão sobre a relação das instituições de ensino com os saberes tradicionais da

religiosidade de matriz africana, aspectos que poderiam ser ampliados, porém, fica como uma questão importante em suspenso, e que permanece em mim como uma vontade de pesquisa na interface entre religião e educação.

Outra faceta é a de investigar como é a recepção dessa festa nas escolas, considerando que o município de Amélia Rodrigues possui no currículo escolar a disciplina Ensino Religioso. Assim, percebemos que há muito ainda o que produzir. E diante disso, o trabalho deixa a motivação de continuar, pois, o surgimento de novos eixos mostra que existem aspectos que poderiam ser aprofundados, visto que o tempo para o Mestrado é curto, pretende-se ampliar a pesquisa em trabalho futuro.

Assim, mesmo com a intenção de maiores aprofundamentos, a dissertação pretende ser fonte de referências e/ou inspiração na iniciação para outras pesquisas, principalmente por focar uma temática ainda pouco analisada que é a relação entre Festas Populares e Educação nos vieses dos pressupostos da Educação Popular e dos estudos decoloniais.

Contudo, na pesquisa que por ora “concluimos” busquei a compreensão de uma memória, lembrando que não é possível reunirmos nenhuma história que celebre a crença e a alegria da vida, sem puxarmos os fios da tradição. Todavia, na reconstrução da experiência do passado é necessária uma memória compartilhada e um olhar contemporâneo para delimitar o contexto de formação sócio cultural e religiosa dos participantes da festa.

Isto posto, com relação aos aspectos religiosos, constatamos no estudo que a festividade religiosa em torno do Milagre de São Roque é a maneira que a comunidade local encontrou para manter sua identidade, sendo o espaço festivo um espaço de construção e manutenção de uma identidade religiosa afro brasileira, sobretudo pela questão religiosa do catolicismo popular e da matriz africana, embora as pessoas se identifiquem como sendo na maioria católico, candomblecista e umbandista ao mesmo tempo, tendo a religião nesse caso suscitado o senso de interação, o sentimento de solidariedade nas crenças e a fé sendo o estímulo para a convivência.

Além disso, a festa é também um instrumento cultural da comunidade local, na dinâmica festiva dos moradores com suas danças, brincadeiras e os costumes que legitimam a sua identidade e caracterizam a resistência enquanto umas das poucas manifestações culturais do município que ainda pode ser considerada como totalmente popular, visto que não tem a intervenção pública como fator determinante para a sua ocorrência. Assim, os elementos culturais contribuem para a formação étnica do grupo,

já que as pessoas vão para expressarem sua religiosidade e sua fé num processo contínuo de luta para preservarem sua cultura e suas tradições religiosas.

Diante dessas percepções estudadas sobre as festas populares, entendo que os princípios da educação não formal e da educação popular são fundamentais para questionar as relações educativas que se estabelecem na Festa no Milagre de São Roque, inclusive, por elas viabilizarem a oportunidade de verificar as possibilidades de estreitamento de laços entre educação e cultura e a promoção de uma “educação como cultura”, a qual promova, por meio de aprendizagens socioculturais formais e não formais, o respeito às diversidades, o conhecimento e a reflexão em relação às produções culturais, retomando, a partir dessa perspectiva educacional a valorização das experiências sociais e da criticidade frente as ideologias dominantes.

Assim sendo, a pesquisa proporciona um novo olhar para uma manifestação popular que se realiza há tanto tempo no município enquanto o registro de um evento espetacular, pouco conhecido e que seguramente, descortina uma cultura e um saber popular. Neste sentido, estou segura de que me alimentei desse saber e cresci imensamente com ele enquanto pesquisadora, como negra, como mulher e principalmente como gente, pois muitas das imersões no lócus da pesquisa, a chamada comunidade do Ipiranga que me fizeram sensibilizar-me com as carências vividas pelos habitantes do local, mas que com toda a alegria souberam me acolher.

Ainda, gostaria de acrescentar que, além das contribuições teóricas desta dissertação, esperamos que a mesma possa servir como um instrumento político na luta pela valorização das festas populares enquanto espaços para práticas educativas como acreditamos ocorrer na Festa no Milagre de São Roque, essa festa educa a partir do uso de diversos saberes e de práticas, que também possamos promover a viabilização de políticas públicas voltadas para a preservação e melhoria na infraestrutura do local da festa, por ser um patrimônio imaterial do município de Amélia Rodrigues.

Portanto, como acreditamos que a festa no Milagre de São Roque educa, busquemos particularmente incentivos e o reconhecimento dela nos sistemas educacionais, para considerarmos a riqueza presente no conjunto de saberes produzidos na festa pelas religiões de matriz africana, bem como nos processos próprios de formação humana e cultural pela tradição na transmissão de conhecimentos entre gerações, ao tempo em que ela é também uma prova de resistência frente aos movimentos históricos de dominação através dos saberes provenientes da terra, da mata e das águas.

REFERÊNCIAS

ABIB, Pedro J. **Cultura Popular e o Jogo dos Saberes na Roda**. 2004. 170 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais aplicadas à Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2004.

_____. **Capoeira Angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda**. Campinas: Ed. Centro de Memória Unicamp; Salvador: Edufba, 2005.

_____. **Cultura popular e contemporaneidade**. Patrimônio e Memória. São Paulo. Unesp vol.11. n.1, Jan 2015

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2013.

ALBUQUERQUE, Maria Betania. Religião E Educação: Os Saberes da Ayahuasca no Santo Daime. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano IV, n. 10, Maio 2011. 2850 <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html>. Acesso em: 20 de dez. de 2018.

_____, Maria Betânia. Pode uma Planta Ensinar? Reflexões Contra-epistemológicas. In: Congresso Nacional de Educação/EDUCERE da PUCPR. **Anais**. Curitiba: Pucpr, 2015.

_____, Maria Betania. Pedagogia da Ayahuasca: Por uma decolonização epistêmica do saber. **Archivos Analíticos de Políticas Educativas / Education Policy Analysis Archives**, v. 26, p. 85-28, 2018.

ALVES, Nilda. **Nós somos o que contamos: a narrativa de si como prática de formação**. In: Histórias de vida e formação de professores. Salto para o futuro. 2007

ANDRADE, João Tadeu de; MELLO, Márcio Luiz; HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira. (orgs). **Saúde e cultura: diversidades terapêuticas e religiosas**. Fortaleza: EDUECE, 2015.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Cultura Popular Brasileira**. São Paulo: Melhoramentos/MEC, 1976.

Barros, D., Pequeno, S., & Pederiva, P. L. M. (2018). Educação pela tradição oral de matriz Africana no Brasil: Ancestralidade, resistência e constituição humana. **Arquivos Analíticos de Políticas Educativas**, 26(91). <http://dx.doi.org/10.14507/epaa.26.3518>. Acesso em: 20 de dez. 2018

BARZANO, Marco Antônio Leandro. **Griôs: dobras e avessos de uma ONG - Pedagogia – Ponto de Cultura**. Feira de Santana: UEFS, 2013.

BENEVIDES, Nete. **A Louvação das Prostitutas de Riachão do Jacu ípe ao Glorioso São Roque**. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo. FUNCEB, 2006.

BHABHA, Homi. Introdução: locais da cultura. In: _____. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

BRANDÃ O. Carlos R. **O que é educação**. 33. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

BRASIL. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Lei número 9394, 20 de dezembro de 1996.

_____. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira, Brasília, DF, jan. 2003.

_____. Ministério da Educação e a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana**. Brasília: SEPPPIR, 2004.

BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos Orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé**. 4 ed. Petrópolis, RJ, Vozes, 2012.

BRUNO, Reginalva dos Santos. **Memória Histórica e Práticas Culturais no Município de Amélia Rodrigues: A Festa no Milagre de São Roque**. 2008.

BRUSTOLONI, Julio. J. **Vida de São Roque**. Peregrino de Deus e Herói da Caridade. São Paulo: Santuário, 1992.

CANCLINI, Nestor G. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 2004.

CARNEIRO, Fernando Ferreira; KREFTA, Noemi Margarida; FOLGADO, Cleber Adriano Rodrigues. A Praxis da Ecologia de Saberes: entrevista de Boaventura de Sousa Santos. *Tempus, actas de saúde colet*, Brasília, 8(2), 331-338, jun, 2014//

ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

_____, Mircea. **O sagrado e o profano**. Tradução de Rogério Fernandes. 4º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

FERREIRA, Maria Nazareth. **As festas populares na expansão do Turismo: a experiência italiana**. São Paulo: Arte & Ciência -Villipress, 2001, p. 15.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Estudos sobre festas religiosas populares. In: RUBIM, Linda; MIRANDA, Nadja. (Org.). **Estudos da festa**. Salvador: Edufba, 2012. (Coleção Cult).

_____, Sergio Figueiredo. Sincretismo e religião na festa do Divino. **Revista Antropológicas**. ano 11, volume 18(2): 105-122 (2007).

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 17^aed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991

GOMES, Nilma Lino e JESUS, Rodrigo Edmilson de. As práticas pedagógicas de trabalho com relações étnico-raciais na escola na perspectiva de Lei 10.639/2003: desafios para a política educacional e indagações para a pesquisa. **Educar em Revista**, Curitiba, Brasil, n. 47, p 19-33, jan/mar, Editora UFPR, 2013.

GOMES, Nilma Lino. Relações Étnico-Raciais, Educação e Descolonização do Currículo. **Currículo sem Fronteiras**, v.12, n.1, pp. 98-109, Jan/Abr 2012.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (Orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 969.

GUIMARÃES, MAURO. Pesquisa E Processos Formativos de Educadores Ambientais na Radicalidade de uma Crise Civilizatória. **Pesquisa em Educação Ambiental**, vol.13, n.1 – pags. 58-66, 2018.

HALL, Stuart. “A questão multicultural”. In: _____. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Liv Sovik (org); Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

_____, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, v. 22, n° 2, jul./dez., p. 17-46, 1997.

_____, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Ancestralidade e Encantamento como inspirações formativas: filosofia africana mediando a história e cultura africana e afro-brasileira**. 2014. 240 f. Dissertação (mestrado) - Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, 2014.

MAIA, Débora Matos. **Educação e identidade: a reconstrução cultural da Festa de Itapuã**. 2012. 189. f. il. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

MIGNOLO, Walter D. **La Idea de América Latina**. La herida colonial y la opción decolonial, de Walter D. Mignolo. Barcelona: Gedisa, 2005. 241p.

MAINARDES, Jefferson; MARCONDES, Maria Inês. Reflexões sobre a Etnografia Crítica e suas Implicações para a Pesquisa em Educação. **Revista Educação e Realidade**. Porto Alegre, v. 36, n. 2, p. 425-446, maio/ago. 2011.

MINAYO, Cecília de Souza (org). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

MOTA NETO, João Colares. **A Educação no Cotidiano do Terreiro: Saberes e Práticas Culturais do Tambor de Mina na Amazônia**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Educação - Mestrado, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2008.

_____, João Colares. Educação intercultural em religião de matriz africana na Amazônia: contribuições para uma Pedagogia Decolonial. **Horizontes**, v. 34, n. 1, p. 101-112, jan./jul. 2016.

MUNANGA, Kabengele. **Superando o Racismo na escola**. [Brasília]: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

NASCIMENTO, Ednalda Marques Araújo do. **Tradição e mudanças recentes no território de Amélia Rodrigues - Bahia**. Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica do Salvador. Superintendência de Pesquisa e Pós-Graduação. Mestrado em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social. Salvador. 136 f. 2017

OLIVEIRA, Maria Waldenez de; SOUSA, Fabiana Rodrigues de. (orgs.). **Processos educativos em práticas sociais: Pesquisa em educação**. São Carlos: EDUFSCar, 2014.

OLIVEIRA, Marília flores Seixas de; OLIVEIRA, Orlando J. R. de. **Na trilha do caboclo: cultura, saúde e natureza**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2007.

OLIVEIRA, Waldir Feitas. **Santos e festas de santos na Bahia**. Salvador: Conselho Estadual de Cultura. 2005.

OLIVEIRA, Sandra Nivea Soares de. **De mangazeiros a quilombolas: terra, educação e identidade em Mangal e Barro Vermelho**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2006.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em Revista**. Belo Horizonte, v.26, n.01, p.15-40, abr. 2010.

OUTHWAITE, W.; BOTTOMORE, T. **Dicionário do pensamento social do século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PADILHA, Tiago. **Doce Verde Amargo**. Traços da influência da cana-de-açúcar na sociedade de Alagoas. Athalaia soluções Digitais, 2011.

PESSOA, Jadir de M. **Saberes em festa: gestos de ensinar e aprender na cultura popular**. Goiânia: Editora da UCG/Kelps, 2005.

_____, Jadir de M. Festa Popular e Educação Popular: Lugares em Movimento. In: STRECK, Danilo R e ESTEBAN, Maria Teresa (Orgs.). **Educação Popular Lugar de Construção Social Coletiva**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 203-2013.

_____, Jadir de M. **Cultura Popular: Gestos de Ensinar E Aprender**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

PEIXOTO, Norberto. **As flores de Obaluaê: O poder curativo dos Orixás**. Porto Alegre, BesouroBox, 2018.

PREFEITURA MUNICIPAL. **Amélia Rodrigues: uma cidade, uma mulher**. Feira de Santana: Panorama Notícias, 1988.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires, Colección Sur Sur, 2005a, pp.118-142.

_____. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina S.A., 2009. p. 73-118.

RIBEIRO JÚNIOR, Jorge Cláudio N. **A festa do povo: pedagogia de resistência**. Petrópolis: Vozes, 1982.

RIBEIRO, Viraldo B. **Burro de Cana**. Banguê, 2009. Disponível em: <http://www.banguê.com.br/portal/burro-de-cana/>. Acesso em: 02 de ago de 2018.

RUSSO, Kelly; ALMEIDA, Alessandra. Yalorixás e educação: discutindo o ensino religioso nas escolas. **Cadernos de Pesquisa**. v.46 n.160 p.466-483 abr./jun. 2016.

SAMPAIO, Gastão. **Feira de Santana e o vale do Jacuípe**. Salvador: Bureau, 1997.

SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Almedina-CES, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política**. 2ª ed.. São Paulo: Cortez, 2008. (Coleção Para um novo senso comum, Vol. 4).

_____, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009. pp. 23-71.

SANTOS, Núbia Cecília Pereira dos. **Zambiapunga: educação, memória e identidade**. 196. f. il. 2015. Dissertação (Mestrado) — Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SERRA, Ordep. **Rumores da festa: o sagrado e o profano na Bahia**. 2º ed. Salvador: EDUFBA, 2009.

SILVA, M. A. da. Currículo como Currere, como Complexidade, como Cosmologia, como Conversa e como comunidade: contribuições teóricas pós-modernas para a reflexão

sobre currículos de matemática no ensino médio. **Bolema**, Rio Claro, v. 28, n. 49, p. 516–535, ago. 2014.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil. **Educação**. Porto Alegre/RS, ano XXX, n. 3 (63), p. 489-506, set./dez. 2007.

SOUZA, Amós da Cruz. **Sobre a(s) memória(s) dos homens/mulheres das usinas: contemporaneidade do recôncavo açucareiro como demanda educacional**. Tese (Doutorado) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Programa de Pós Graduação em Educação e Contemporaneidade. Campus I. Salvador. 2015. 149f.

SOUSA, M. B.; Albuquerque, Maria Betânia Barbosa. Benzer, Orar e Educar: Percursos de uma Curadora da Amazônia. *Educação em Revista (Online)*, v. 34, p. e183866, 2018.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão e BARROS, José Flávio Pessoa de. Análise de um Ritual Coletivo de Saúde: O Olubajé. In: CAVALCANTE, Antonio Mourão; ALVES, Ismael Pordeus Jr. **Folia**. Maldição dos Deuses/ Doença dos Homens. Fortaleza: EUFC, 1994.

WALSH, Catherine (Ed.). **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013.

VIDEOGRAFIA

GLORIOSO SÃO ROQUE DO JACUÍPE. Roteiro e Direção: Miguel Carneiro. Produção: DIMAS/ Governo do Estado da Bahia. 1999.

FESTA DE SÃO ROQUE. Roteiro e direção: Josias Pires. Produção: IRDEB/TVE. 2002.

APÊNDICE – A**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA – UEFS****PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM EDUCAÇÃO ANO 2018****Feira de Santana – BA.****Telefone (75) 3161-8246****email: ppge.uefs@gmail.com****TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO PARA PESSOAS
QUE PARTICIPAM DA FESTA.**

Documento para pesquisa desenvolvida no Mestrado em Educação do Programa de Pós-Graduação UEFS. Sendo seu objeto A FESTA DO MILAGRE DE SÃO ROQUE NO MUNICÍPIO DE AMÉLIA RODRIGUES – BA: relações étnico-raciais e a cultura popular em questão, com o objetivo de analisar a festa no Milagre de São Roque enquanto espaço educativo para as relações Étnico-Raciais e a Cultura Popular. Deste modo acreditamos que sua colaboração será fundamental para a efetivação dessa análise sobre o tema, bem como para tecermos novos questionamentos e proposições sobre a prática da educação para a interculturalidade numa perspectiva de pensamento decolonial. Em caso de aceitar fazer parte desta pesquisa, sua atuação consistirá em permitir algumas observações com registro escrito e fotográfico sobre sua participação na festa; com a realização de uma conversa gravada sobre a temática em questão, com ênfase em suas experiências e vivências enquanto participante da festa. É importante informar que nos comprometemos em utilizar as informações concedidas apenas para fins acadêmicos, também nos comprometemos em garantir a confiabilidade dos diálogos produzidos e manter em sigilo os dados pessoais e institucionais dos participantes. Os resultados dessa etapa da pesquisa serão armazenados, analisados e apresentados sem menção ao nome dos participantes, assim como resguardando qualquer indício da identidade dos mesmos. Devemos salientar que não há obrigatoriedade de sua participação nesta pesquisa e que, caso queira desistir da mesma em qualquer das etapas, sua decisão será acatada e respeitada. Após estes esclarecimentos, se o Sr. ou a Sra. aceita participar desse trabalho de pesquisa, por favor, assine o termo no campo indicado abaixo. Este termo consta de

duas vias. Sendo que uma deverá ficar de posse do(a) pesquisador(a) que se lhe apresenta e outra via ficará de posse do(a) participante. Para finalizar, informamos que estaremos à sua disposição para quaisquer esclarecimentos e caso haja alguma dúvida ou preocupação acerca de sua participação nesta pesquisa, poderá nos contatar através do telefone do Programa de Pós-Graduação que se encontra indicado acima, ou através dos seguintes endereços eletrônicos: reginalvabruno@hotmail.com; marco.barzano@gmail.com; ppge.uefs@gmail.com

Atenciosamente:

Marco Antonio Leandro Barzano _____

Reginalva dos Santos Bruno _____

Participante _____

APÊNDICE – B

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA – UEFS
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
LINHA 3: CULTURAS, DIVERSIDADE E LINGUAGENS
PESQUISADORA: REGINALVA DOS SANTOS BRUNO
ORIENTADOR: PROF. DR. MARCO ANTONIO LEANDRO BARZANO

ROTEIRO PARA CONVERSA COM OS PARTICIPANTES E REPRESENTANTES DA FESTA NO MILAGRE DE SÃO ROQUE

Prezado (a),

Como parte da pesquisa “A FESTA DO MILAGRE DE SÃO ROQUE NO MUNICÍPIO DE AMÉLIA RODRIGUES – BA: relações étnico-raciais e a cultura popular em questão.” que ora realizamos, pedimos sua colaboração, respondendo estas questões, cujo objetivo é obter informações sobre a ocorrência da Festa no Milagre de São Roque, no Município de Amélia Rodrigues. Sua participação será de grande valia!

1- Dados de Identificação da Conversa

Data da Conversa: _____

Local da Conversa: _____

Responsável pela conversa: _____

2- Dados de Identificação da pessoa selecionada para a conversa

Nome completo: _____

Data de Nascimento: _____ Local de Nascimento: _____

Idade: _____ Sexo: () Masculino () Feminino Estado Civil: _____

Endereço Completo: _____ Telefone para contato: _____

Até que série você estudou/Escolaridade? _____

Qual a sua religião? _____

Você se considera de que cor? _____

3- Perguntas para a Conversa

1] Conte-me como você (senhor/a) ficou conhecendo a festa no Milagre de São Roque. E sobre o começo dessa festa você sabe alguma informação? Como você ficou sabendo

dessas informações sobre a origem da festa? Para você, por que surgiu essa festa? E sobre a Comunidade onde ocorre a festa você tem alguma informação sobre como ela começou?

2] Fale sobre sua participação na festa. Você tem ideia de quantas vezes já participou da Festa e como foi sua primeira participação? O que te motivou a participar dessa festa? Como é sua participação na festa no milagre de São Roque? O que sente participando? O que você faz durante a festa? Participa no dia oficial da festa ou em outro(s) momento(s)? Como você vê a participação das outras pessoas na festa no milagre de São Roque?

3] Para você o que significa a festa no milagre de São Roque para você? O que você mais gosta e ou menos gosta na Festa no milagre de São Roque?

4] Você considera que essa Festa tem relação com a educação das pessoas? Por quê? O que poderíamos aprender com essa festa? E você o que tem aprendido nesta festa? Você acha que a escola da comunidade e as outras do município de Amélia Rodrigues deveriam trabalhar com Festa no milagre de São Roque como conteúdo didático? Por quê?

5] Você considera a Festa no milagre de São Roque como um exemplo de cultura popular no município de Amélia? E sobre sua valorização e preservação você acha que isso deveria acontecer? E isso vem ocorrendo? Justifique.

6] Conhece algum relato de pessoas que tenha demonstrado preconceito ou discriminação em relação a ocorrência da festa ou que consideram a festa no milagre de São Roque como algo sem importância? Em caso positivo contemos o que você ficou sabendo? E o que você acha dessa forma de pensar das pessoas?

7] Você acha que essa festa enquanto tradição vem sendo passada de geração a geração ou existem empecilhos hoje para que as novas gerações continuem a transmitir e cultivar essa tradição? E quais seriam esses empecilhos?

8] Você possui fotografias ou outros materiais que poderiam nos informar sobre a ocorrência ou sua participação na festa no milagre de São Roque? Quais? Poderia disponibilizá-lo para a nossa pesquisa? Você conhece outras pessoas que poderiam nos fornecer informações sobre a festa no milagre de São Roque? Quem seriam essas pessoas?

9] O que você deseja para o futuro dessa festa? Como você contribuiria para que isso aconteça?

10] O que você gostaria de acrescentar em relação a outras informações a respeito da Festa no milagre de São Roque que ainda não foram mencionadas nessa conversa?

Agradeço a atenção e asseguro que as informações contidas nessa conversa são confidenciais e serão utilizadas exclusivamente para fins acadêmicos.

APÊNDICE – C**LINKS PARA ACESSO AO VÍDEO**

https://drive.google.com/file/d/1ZP-I80ozXMZBz1WggxeQ0aODNr0_t0Q5/view?usp=sharing

QR CODE**DVD**

