



UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA – UFSB
INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS – IHAC
CAMPUS PAULO FREIRE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO E RELAÇÕES ÉTNICO-
RACIAIS - PPGER
MESTRADO PROFISSIONAL EM ENSINO E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS

MARIA JOSÉ ALMEIDA SANTIAGO

OS BRUTOS: Funk e cultura quilombola em Helvécia

TEIXEIRA DE FREITAS - BA

2023

MARIA JOSÉ ALMEIDA SANTIAGO

OS BRUTOS: Funk e cultura quilombola em Helvécia

Memorial do documentário Os Brutos: Funk e cultura quilombola em Helvécia, submetida ao Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências da Universidade Federal do Sul da Bahia, campus Paulo Freire, como parte das exigências para obtenção do título de mestre(a) em Ensino e Relações Étnico Raciais.

Orientador(a): Prof. Dr. André Domingues dos Santos

TEIXEIRA DE FREITAS - BA

2023


OS BRUTOS: Funk e cultura quilombola em Helvécia

Memorial do documentário Os Brutos: Funk e cultura quilombola em Helvécia, submetida ao Ensino e Relações Étnico-Raciais do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências da Universidade Federal do Sul da Bahia, campus Paulo Freire, como parte das exigências para obtenção do título de mestre(a) em Ensino e Relações Étnico Raciais.


Orientador(a): Prof. Dr. André Domingues dos Santos

Este trabalho foi submetido à avaliação e julgado aprovado em: 28/08/23


Comissão avaliadora:

Documento assinado digitalmente
 **ANDRE DOMINGUES DOS SANTOS**
Data: 06/10/2023 16:01:13-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dr. André Domingues dos Santos
PPGER / UFSB – Orientador.

Documento assinado digitalmente
 **GESSE ALMEIDA ARAUJO**
Data: 07/10/2023 14:49:25-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dr. Gesse Almeida Araújo
PPGER / UFSB

Documento assinado digitalmente
 **HAMILTON RICHARD ALEXANDRINO FERREIRA D**
Data: 16/10/2023 15:52:42-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Dr. Hamilton Richard Alexandrino Ferreira dos Santos
PPGER / UFSB

Dra. Maria Cristina Cortez Wissembach
Universidade de São Paulo -USP

MARIA CRISTINA CORTEZ WISSENBACH:41350642800
Assinado de forma digital por MARIA CRISTINA CORTEZ WISSENBACH:41350642800
Dados: 2023.10.07 09:57:18 -03'00'

TEIXEIRA DE FREITAS - BA

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) Universidade Federal do
Sul da Bahia
Sistema de Bibliotecas

S235b Santiago, Maria José Almeida.

Os brutos: funk e cultura quilombola em Helvécia / Maria
José Almeida Santiago. Teixeira de Freitas, 2023.
75 f.

Memorial (Mestrado) – Universidade Federal do Sul da
Bahia, Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações
Étnico-Raciais, 2023.

Orientador: Prof. Dr. André Domingues dos Santos.

1. Funk (Música). 2. Irmandade. 3. Helvécia (BA). I.
Título. II. Santos, André Domingues dos.

Bibliotecária: Amanda Luiza de S. Mattioli Aquino - CRB 5/1956

À resiliência de minha mãe;
À maternidade, que me inspira;
À vida de Dona Cocota, que é o elo entre
passado e presente da comunidade de Helvécia;
Aos jovens dos Brutos, que, com o funk,
tensionam novos olhares.

AGRADECIMENTOS

“A gratidão é o único tesouro dos humildes”

William Shakespeare

Sou parte daqueles e daquelas que habitaram e habitam meu ser. Nesse sentido, agradeço aos que vieram antes de mim.

À vovó, Geni Caetano (*in memoriam*), a sua coragem me guiou a enfrentar os olhares direcionados a mim;

À vovó, Gesulina Rosa Santiago (*in memoriam*), sua doçura me fez compreender que os encontros da pesquisa com Os Brutos podem e devem ser regados pela boa prosa, sorrisos, músicas e encantamentos, tornando tudo mais doce e agradável;

Ao meu pai, Raimundo Antônio Santiago (*in memoriam*), sempre presente. A cada encontro com os antigos da comunidade quilombola de Helvécia, havia uma deliciosa descoberta de seu respeito e carinho. Dito isso, as portas se abriram quando reconheceram em mim, seu semblante;

Ao meu sempre presente psicólogo, Dr. Fabi Marcacci (*in memoriam*), em que as encruzilhadas da vida nos fizeram parentes. Você se encantou em agosto de 2022, mas jamais apagarei da memória o fato de que me ouvia quando a turbulência me rondava. Prontamente, fechava meus olhos e ouvia seus ensinamentos.

Em seguida, agradeço àqueles que em vida energizam minha existência:

À minha mãe Fátima de Almeida Santiago, falar de sua presença em meus estudos é ter o amor, cuidado, respeito e admiração. Tenha a certeza de que você é meu porto seguro;

Ao meu marido, Ismar Almeida da Fonseca, que mesmo sem entender o porquê dos estudos, segurou minha mão e sonhou meus sonhos;

Aos meus filhos, João Antônio Almeida Santiago e Catarina Almeida Santiago, por terem se silenciado diante de minhas explosões de sentimentos. Vocês são a luz da minha vida;

À minha enteada, Tathiele Tallita Almeida Guss, aos meus netos Gabriela Almeida Guss e Emanuel Almeida Guss, por aquecerem meu coração;

À minha cunhada, Gisleide Santiago, como você é uma *lady*! Gratidão por ter cuidado de minha filha, Catarina, todas as vezes que tive que ir à campo;

Por fim, agradeço àqueles que mudaram a direção de minha embarcação, inicialmente, turbulenta, mas que me fez compreender que o maior sentido da vida é a aprendizagem.

Aos Brutos: Carlos Henrique dos Santos, Ignácio Ricardo dos Santos, Norman Cerqueira Gabriel Rafael Constantino, João Vitor Santos Silva, Hamilton Deolindo Correia, Ivan dos Santos krull, Breno Gomes Onofre, Pedro Augusto Miram, Gabriel dos Santos Juraci, Gustavo dos Santos Juraci e Elismar Nascimento Rodrigues. Todos são responsáveis por mostrar que a força da tradição está diretamente ligada à dinâmica da vida, ao poder da resiliência e da ressignificação, que traz a chama da juventude e a revolução;

À colega de curso, Gilsineth Joaquina Santos Silva (Netinha). Os encontros em sua casa regados a café, boa prosa e risadas proporcionaram o elo entre mim e a comunidade;

Ao senhor, Zé Maia, doutor dos saberes. Uma biblioteca oral disponível e acessível aos amantes do saber ouvir. Tenho muito que aprender ainda com o senhor.

À Tidinha, Faustina e Toninha. Suas sapiências contribuíram na vivacidade de meus estudos;

À Dona Cocota, seu abraço curou as angustias e suas histórias iluminaram a travessia;
Aos meus alunos, vocês foram os responsáveis por manterem a chama do conhecimento acesa;

À minha torcida organizada, Aurélio Assef, Paulo Cesar Pereira de Jesus, Miriam Souza Teles, Aline Fialho, Mônica Ileda Alves Rey, Salete Lieven, Jaqueline Nunes dos Santos, Alessandro Santos Da Silva, Leila Márcia, Aline de Souza e Vivian Miranda Lago.

Às minhas sobrinhas, Mirna Santiago Sabatini, Marjorye Santiago Sabatini; minhas irmãs, Amanda Santiago e Janaína Caetano de Almeida; minhas tias, Sônia Caetano de Almeida, Cleriane de Jesus e Zuleide dos Santos.

Ao meu orientador, Prof. Dr. André Domingues, já estou com saudades de nossos inúmeros encontros via *google meet* e *whatsapp*. Nesses espaços, perdíamos-nos no tempo e o estudo foi leve porque você soube conduzir o processo com muita tranquilidade e competência.

O *meet* passou a ser nossa sala de reuniões e na sala costuma ter visitas. Então, não me esquecerei de seus comentários, André: “Olha ela aí, Catarina!”; “Hum...Sorvete! Também quero!”; “Assim não vale, deu fome também!” “João, aí...”

Enfim, acredito que o seu cuidado e envolvimento com toda pesquisa se resume nesse convite: “Zezé vou com você na puxada do mastro!”; “Zezé, suas falas para o documentário serão em meu estúdio, em minha casa. Venha com sua família!”. Esse, em especial, diz mais sobre você e seu profissionalismo, André Domingues. Minhas palavras se fazem insuficientes para externar seus cuidados. Gratidão por tudo!

Ao nosso Deus, mestre de tudo que há;

À Nossa Senhora Aparecida. Sei que ela contornou a tempestade por toda travessia.

(...)

*mãe, como é que cê anda mãe
é que já faz um tempo que eu não vou em casa
e aqui eu não me sinto em casa
mãe, tá tão complicado, mãe
cê me chamava rei quando eu tava contigo
e aqui falaram que eu tenho a cor do bandido
te roubaram o ouro, a prata, os filhos
e eu sou que fora da lei?
me roubaram a memória a honra e a história
mas a gente escreve outra vez
eu sou filho de Gandhi, do gueto, do funk
do povo zullu e malês
sou do rap, do samba, e se tem ginga, foi preto que fez*

(...)

*Fácil elogiar quem atira,
quando não é você quem tá na mira,
o problema deles é que minha pomba gira,
o problema deles é quando minha pomba gira, e vira!*

Mãe África – Lucas e Orelha, MC Rebbeca

SANTIAGO, Maria José Almeida. **Funk**: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia. Orientador: André Domingues dos Santos. 2023. Dissertação (Mestrado em Ensino e Relações étnico Raciais) – Universidade Federal do Sul da Bahia, Teixeira de Freitas, 2023.

RESUMO

O projeto tem como temática de pesquisa a presença do funk na comunidade quilombola de Helvécia (Nova Viçosa/BA), representada pelo grupo de jovens Os Brutos, buscando compreender os fluxos contemporâneos que tensionam sua própria tradição e a cultura massiva negra e periférica que chega pelos meios de comunicação modernos. Trata-se de uma pesquisa etnográfica que mapeia manifestações culturais da comunidade em ocasiões de sociabilidades diversas, tais como festas, trabalhos, reuniões e divertimentos coletivos, e que se conclui no documentário média-metragem intitulado Os Brutos: funk e cultura quilombola em Helvécia (<https://www.youtube.com/watch?v=CvNkmcA7TaY>), que pode ser utilizado como material didático por educadores e gestores públicos de Nova Viçosa e dos demais municípios do Extremo Sul da Bahia.

Palavras-chave: Funk; Helvécia; Irmandade; Tradição.

SANTIAGO, Maria José Almeida. Funk: a brotherhood that emerges in the quilombola community of Helvecia. Advisor: André Domingues dos Santos. 2023. Dissertation (Master in Teaching and Racial Ethnic Relations) – Universidade Federal do Sul da Bahia, Teixeira de Freitas, 2023.

ABSTRACT

The research theme of the project is the presence of funk in the quilombola community of Helvécia (Nova Viçosa/BA), represented by the youth group Os Brutos, seeking to understand the contemporary flows that stress its own tradition and the massive black and peripheral culture that arrives by modern media. This is an ethnographic research that maps cultural manifestations of the community in occasions of different sociability, such as parties, work, meetings and collective entertainment, and which concludes in the medium-length documentary entitled Os Brutos: funk and quilombola culture in Helvécia (<https://www.youtube.com/watch?v=CvNkmcA7TaY>), which can be used as didactic material by educators and public managers in Nova Viçosa and other municipalities in the extreme south of Bahia.

Keywords: Funk; Helvetia; Brotherhood; Tradition.

Sumário

1. MEMORIAL: ENTRE AS LINHAS DE TREM BAHIA-MINAS.....	12
1.1 MUNDO PERFEITO, HIERARQUIZADO E HARMONIOSO.....	13
1.2 DO INTERIOR PRA CAPITAL.....	15
1.3 CAMINHOS PARA A COMPREENSÃO: APROXIMANDO-SE DA HISTÓRIA AFRO-BRASILEIRA	16
1.4 MESTRADO: EM BUSCA DE MAIS CONHECIMENTO E TÍTULO.....	18
2 APRESENTAÇÃO	22
2.1 FORMAÇÃO DE HELVÉCIA NA DIÁSPORA AFRICANA: STATUS DE COMUNIDADE QUILOMBOLA	27
2.2 IRMANDADES E SUAS FORMAS DE RESISTÊNCIA	34
2.3 FUNK: MÚSICA POPULAR E ENFRENTAMENTO	38
2.4 OS BRUTOS E A TRADIÇÃO	41
2.5 NEGOCIAÇÃO E RESISTÊNCIA	42
3. CAMINHOS DA PESQUISA.....	48
3.1 PRIMEIROS PASSOS DO DOCUMENTÁRIO	50
3.2 COLADA NOS BRUTOS	52
3.3 HELVÉCIA E SEUS ENCANTOS	54
3.4 OS BRUTOS E A PUXADA DO MASTRO.....	56
4. DOCUMENTAR: EXPLOÇÃO DE SENTIMENTOS.....	59
4.1 PANDEMIA E SOLIDÃO: PERCURSO DA PESQUISADORA	61
4.2 DOCUMENTÁRIO: ARTE DE TRANSITAR.....	64
4.3 RESULTADO OU MOVIMENTO?.....	65
4.4 SUPORTE TÉCNICO	66
5. REFERÊNCIAS.....	67

1. MEMORIAL: ENTRE AS LINHAS DE TREM BAHIA-MINAS

As linhas de trem Bahia-Minas foram o elo entre meus pais. Minha mainha, mineira de Serra dos Aimorés. Meu painho, baiano de Caculé. Ele havia se mudado para Nanuque – MG, onde se conheceram. De lá, partiram para o Posto 103. As linhas os aproximaram. Elas teceram seus fios e família. Ali no Posto 103, que hoje é o distrito de Posto da Mata, município de Nova Viçosa-BA, localizado na rodovia BR- 418 a 5km da BR-101, cresci e morei até os 15 anos de idade.

Meu nascimento foi marcado por promessas. Meus pais, Fátima de Almeida Santiago e Raimundo Antônio Santiago, há anos sonhavam com um (a) filho(a), mas devido à incompatibilidade sanguínea, as gravidezes de minha mãe vinham acompanhadas de abortos. No mês de setembro de 1975, meu painho fez uma promessa à Virgem Maria. Aos pés da Virgem, disse que se minha mainha conseguisse ter um(a) filho(a), sendo menino se chamaria José, se menina, Maria José. No mês de novembro do mesmo ano, minha mainha se encontrou grávida, e foi dessa forma que minha alma foi concebida ao cristianismo.

Julho de 1976, minha espiritualidade materializou-se no Hospital Sobrasa, que hoje pertence a cidade de Teixeira de Freitas – BA, mas, à época de meu nascimento, pertencia a Alcobaça.

Minha Infância e adolescência foram vividas neste distrito, na companhia de jovens descendentes de famílias japonesas que migraram ao Brasil, especificamente, da cidade de São Paulo, no período da Segunda Guerra Mundial. Depois de alguns anos, aqui no interior do Extremo Sul da Bahia, se consolidaram. Não demorou para que transformassem a cidade de Nova Viçosa na capital do mamão.

Assim, cresci com as irmãs Kazumi, Helena e Karine Daiten; os irmãos Ernesto e Eduardo Yiuki Dói, a Emília Hicaria, o Tokunaga. Além deles, os mineiros da família Cantão e Campos, Katiúscia, Ricardo, Ricatia, Kenedy, Wendel e Alan. Lembro que corríamos nas ruas, subindo em cima de árvores, brincando de pega-pega, pique-esconde, caí no poço, finca, bolinha de gude, queimada, bandeirola, garrafão, pedrinha, pula corda, elástico. Tomávamos banho de chuva, e a mais deliciosa de todas as brincadeiras: pisar nas poças de lama. Foi essa liberdade que, como diz o poeta Gilberto Gil, “me deu régua e compasso”, possibilitando a constituição de uma mulher capaz de entender e encarar o mundo.

Para mim, Posto da Mata foi e é o lugar das vivências mais intensas da vida. Aprendi a sonhar as coisas mais loucas, construí de forma sólida e perene as verdadeiras amizades. Ao sair de Posto da Mata, com 16 anos, para estudar em Nanuque- MG, comecei a entender o que é tropeçar, afinal, não tinha a presença constante dos meus pais.

Fazer uma reconstituição da minha vida, sem primeiro tecer alguns comentários sobre as grandes referências do meu ser, minha mainha, meu painho (*in memoriam*), minha vó paterna Gesulina (*in memoriam*), minha vó materna Geny (*in memoriam*), seria como tentar entender o mundo sem suas vicissitudes. Minha vó Geny, mulher negra, à frente do seu tempo, fugiu de um casamento violento e construiu sua família solo, dotada de esplêndida sabedoria, força, equilíbrio, fascínio, beleza magnânima, integridade e sensibilidade. Vó Gesa, descendente de português, ensinou-me que a cozinha transborda amor e não tem medidas. Um doce de vó, um coração de ouro e uma vaidade que encantava. Meu painho, um homem com mãos de ferro, rígido na educação dos filhos, mas que se derretia e se perdia pela família e, principalmente, por mainha, mulher pequenina, magrinha, mas de uma força inigualável. Ela é a pessoa que quando ligo para queixar da vida, logo diz: “pois pra mim a vida é ótima, pois ela é assim mesmo, cheia de altos e baixos e ponto final. Levante a cabeça e siga!”.

1.1 MUNDO PERFEITO, HIERARQUIZADO E HARMONIOSO

Estudei todo o primário e primeiro grau em Posto da Mata. A escola era a continuação da educação familiar. A preocupação era com o conteúdo, notas boas e disciplina. Nessa redoma, iniciei minha educação formal. Convivendo com filhos de nissei, mineiros e nova viçosenses. Entretanto, todos nós convivíamos como se pertencêssemos ao mesmo universo e história. Aqui, parecia não haver diferenças.

Os filhos de nissei tinham as melhores casas, muitos livros, faziam curso de japonês e inglês no clube dos japoneses. Os filhos de comerciantes (como eu) tinham as melhores roupas, casas e estudavam. Já os outros, encontravam-se fora da escola, trabalhando nas roças, nas casas de família, ou sendo “criados” nessas casas para brincar e cuidar dos filhos dos seus “criadores”. Isso era tão natural que não havia discussão.

Cabe aqui uma ressalva no quesito livros, assim que chegaram, as famílias japonesas não demoraram a estreitar os laços de amizade com meus pais. Isso fez com que eu tivesse acesso à casa dos nisseis. Então, em uma época que o distrito não tinha biblioteca ou livraria, eu frequentava uma casa repleta de livros.

No mais, chamava a minha atenção a quantidade de obras e sua forma de leitura, de trás pra frente. Sempre que ia à casa dos nisseis, via-os em um quarto. Todos mergulhados em livros e origamis. Outra coisa que chamava minha atenção era que, entre eles, só falavam em japonês.

A leitura para mim só era apresentada no ambiente escolar, através dos livros didáticos. Minha família não tinha o hábito de me presentear com livros, tão pouco dizer que era importante a leitura. Meu universo da leitura teve início quando fui estudar em uma escola privada em Itabatã, o colégio Leon Feffer. Lá conheci alguns clássicos e passei a pedir livros aos meus pais.

Enfim, nesse contexto, cresci entendendo que essa era a ordem natural das coisas, ou pelo menos, apresentaram-me assim. As pessoas não tinham cor, história e nem identidade. Só compreendi que sou negra na Universidade. Minha vó materna e meu vô paterno eram pretos retintos, mas cresci sabendo que eram mulatos. Minha professora de Alfabetização era morena escura. Meus colegas Gessy e Kátia (únicos pretos da escola) eram mulatos da cor de jambo. Havia essa diferença de cores e de sujeitos em espaços distintos, e isso não era discutido. O mundo para mim era perfeito, hierarquizado e harmonioso.

Relembrar minha juventude em Posto da Mata na sociedade hierarquizada e harmoniosa, faz-se necessário para desculpar-me com a criança que fui. Uma Zezé que, de tão protegida e cuidada, não conseguia perceber as injustiças do espaço em que vivia, nem os sujeitos que a sentiam.

Com a inocência de criança e com as oscilações da juventude, internalizei que era normal uns terem tantos e outros nada. Não demorou e a Zezé acordou. Ela se deparou com a realidade. Realidade marcada por pessoas oprimidas que passaram a ser opressoras, fazendo-me compreender Paulo Freire. Pessoas com suas peles negras, mascaradas de brancas, Frantz Fanon, para sobreviverem a essa sociedade, no mínimo, desastrosa.

Refletir sobre esse contexto foi fundamental para compreender o porquê de meus pais terem trabalhado tanto para me inserir em uma escola privada. Diziam que eu precisava estudar pra crescer. Estudar no Brasil, principalmente, contribui para a inserção em uma elite branca. Se não branca pela cor, branca na forma de tecer as relações sociais, econômica e cultural.

E foi nas Instituições privadas (Ensino Médio e Nível Superior) que entendi a força do colorismo em mascarar a realidade e favorecer o contexto de minha educação, pois:

Ainda que não consideradas como brancas, tem-se que os negros de pele mais clara gozam da possibilidade de serem tolerados em ambientes de predominância branca. Uma vez que o negro de pele mais clara, mesmo sendo identificada como “negro” pela sociedade racista -significando que ele não tem o privilégio de desfrutar dos mesmos direitos que uma pessoa branca -ainda assim é mais confortável aos olhos da branquitude pode por isso ser “tolerado” em seu meio. Temos aqui um lado muito importante a discriminação colorista: a pessoa negra é tolerada, mas jamais é aceita, uma vez que aceitar este negro seria reconhecer a existência de uma discriminação racial. (Silva, 2017, p. 16)

No entanto, esse mesmo colorismo, que ora me protegeu no interior do extremo Sul da Bahia, ora me dilacerava em Belo Horizonte-MG.

1.2 DO INTERIOR PRA CAPITAL

Vivia em um casulo. A cada série cursada, uma descoberta da vida de uma mulher negra, interiorana, nordestina e brasileira, que rompia as camadas desse casulo, emergia. Por falar em nordestina, ao morar em Belo Horizonte – MG, passei a ouvir essa palavra com intensidade e sarcasmo. Engraçado, se não trágico, que a palavra me soava muito estranha. Estranha por não a ouvir em meu cotidiano escolar, familiar e nem entre amigos do distrito de Posto da Mata, lugar atravessado por Minas Gerais e Espírito Santo. Hoje entendo que sua localização, bem como o entrecruzar de identidades dificultavam e distanciavam minha visão do espaço geográfico nordestino.

Penso que por não me perceber nordestina e por passar a vivenciar os estereótipos elaborados no sudeste para pessoas que residem nessa região, absorvia-a com estranheza. Era conhecida como a Zezé Baiana, apelido que condensava todos esses estereótipos e me dava a primeira lição sobre interseccionalidade. Só passaria a compreender melhor suas implicações ao retornar a Posto da Mata e, atualmente, no caminhar desta pesquisa. Em específico, à comunidade quilombola de Helvécia, que descortinou a sociedade harmoniosa e hierarquizada, ao mesmo tempo, fortaleceu minhas raízes.

Em Belo Horizonte, morava em uma República mista. Nossa! Difícil descrever essa nova vida. Conviver com as irmãs da família Matteide, Júnia e Gabriela, Larissa Gava, Aline Souza, Jaciara Marques, Maria Augusta, Danilo Assis e Gustavo foi de um aprendizado surreal. Conhecer bares, bailes e discutir política, religião tudo misturado no famoso Restaurante Maletão em BH. Nesse local ocorriam os encontros da República com os amigos que haviam nascido em BH: Gustavo, Fabrício, Úrsula, Pablo, Mário e Marco Túlio.

Nesse universo, compreendi que pouco sabia de minhas raízes, as quais transcendem a familiar, ou seja, minha ancestralidade.

1.3 CAMINHOS PARA A COMPREENSÃO: APROXIMANDO-SE DA HISTÓRIA AFRO- BRASILEIRA

Com o início dos estudos de História do Brasil, com a professora doutora Lucília de Almeida Neves Delgado, gradativamente, passei a conhecer alguns elementos desta história que desconhecia. Neste momento, comecei a ter um maior interesse nos estudos sobre os povos africanos, que, compulsoriamente, migraram para o Brasil. Naquele momento, tive oportunidade de estudar as disciplinas de História da África I e II, ambas oferecidas de forma opcional pela Instituição. Após a realização dessas disciplinas, meu interesse pelos estudos de África e afrodescendência foi se multiplicando cotidianamente.

Durante o curso de Licenciatura e Bacharelado em História, iniciei os estágios. No campo da licenciatura, estagiei no Colégio Pitágoras. No Bacharelado, no Museu Mineiro e Arquivo Público Mineiro de BH. No espaço museológico, questioneei sua arquitetura e organização que literalmente exclui à minoria (que é a maioria) do processo histórico. Além disso, o museu reforça a história dos grandes heróis e do que é importante conservar. Como se o museu fosse algo morto e inerte.

Apesar de todos os questionamentos levantados neste espaço, sou infinitamente grata a esse ambiente. Nele, trabalhei com transcrição de documentos do século XIX, que remetiam à escravidão. Aproximei-me cada vez mais da história afro-brasileira. Além disso, conheci Priscila, menina negra, magérrima, que sofria de lúpus. Priscila e eu estudávamos História na mesma Instituição de ensino, mas em períodos diferentes.

Priscila, menina negra da favela. Filha de Neide e de um topógrafo negro, que abandonou Neide no mato. Isso ocorreu na tentativa do quinto aborto. Encontrada desmaiada, foi socorrida, levada ao hospital e teve a Priscila com 6 meses. Para sustentar a si e a filha, trabalhou em casa de família. Sua filha fez cursinho com o apoio de um projeto social da Igreja Católica e com ajuda financeira da filha de uma de suas “patroas”.

Ao conseguir passar na PUC, Priscila foi humilhada pelo seu pai. Ele havia dito que lugar de mulher negra era na cozinha. Aos 13 anos, Priscila descobriu o lúpus e, aos 21 anos, deixou esse espaço terreno. Em sua ânsia de morte, chamava por mim e dizia que para onde estava indo ajudaria muita gente.

Tive o prazer de conviver com Priscila por 4 meses, tempo suficiente para estreitar um amor por sua mãe. Amor que se encontra presente até hoje. De um jeito doloroso, Priscila me ensinou a lutar, sorrir e vencer. Sim, ela venceu. Da favela para a Universidade, para o Museu, para as discussões acadêmicas, para um mundo sem dor, sem cateter e sem remédios. Voou como seus passarinhos, que tanto admirava.

Após concluir o curso, retornei ao distrito de Posto da Mata no final de 2002. No ano seguinte, já estava lecionando no mesmo distrito, contratada pelo Estado, e em Teixeira de Freitas, nas escolas privadas. Após dois anos enfrentando diariamente a BR-101 para ir trabalhar, tomei uma decisão importante: optei por dedicar-me exclusivamente ao ensino em Teixeira de Freitas, onde construir minha família e residi até o ano de 2012. Ao decidir engravidar pela segunda vez, escolhi caminhar devagar e voltar ao meu amado ninho em Posto da Mata. Aqui, próximo à minha querida mainha, irmãos, sobrinhos, marido, sogra, sogro e cunhadas, senti-me fortalecida e acolhida.

Agora me encontrava apenas como professora do Estado da Bahia, trabalhando no Colégio Estadual Eraldo Tinoco de Posto da Mata. Foi nessa escola que percebi que nada sabia sobre o município que nasci e me criei.

No ano de 2014, fui convidada por 4 alunos para orientá-los na elaboração de um projeto para concorrer ao EPA (Educação Patrimonial e Artística), projeto do Estado da Bahia, que tem como objetivo despertar o gosto pela pesquisa e a valorização da história local. Os alunos queriam estudar o bate-barriga na comunidade quilombola de Helvécia.

Comunidade quilombola? Como assim? Eu lecionava para alunos e alunas quilombolas? Onde ficava Helvécia? Com essas perguntas iniciais, descobri que Helvécia ficava a 20 km do distrito de Posto da Mata. Originária de uma colônia suíça-alemã, que utilizava da mão-de-obra escrava. Ela tinha sido reconhecida como comunidade quilombola no ano de 2005 e já existiam vários trabalhos acadêmicos sobre a comunidade.

Os alunos me convidaram a aprender, aceitei e fui garimpando Helvécia. O projeto foi elaborado tendo como temática a importância de dona Faustina para a manutenção do bate-barriga. Projeto feito, ganhamos a etapa municipal, regional e lá fomos nós apresentá-lo em Salvador, na Arena Fonte Nova. É válido salientar que foram 865 estudantes inscritos, mas somente 35 foram aprovados.

1.4 MESTRADO: EM BUSCA DE MAIS CONHECIMENTO E TÍTULO

A necessidade de me aprofundar em algumas temáticas impulsionou-me a fazer o mestrado. Início a caminhada pela UNIGRENDAL, em Teixeira de Freitas – BA, sendo o Polo a UNOPAR (Faculdades Integradas Norte do Paraná).

Nesse momento, tinha como objetivo pesquisar o sentimento de pertencimento da Comunidade Escolar Municipal João Martins Peixoto, de Helvécia, com a comunidade quilombola. À época, apresentei o trabalho “Escola: lugar de resistência e permanência” na Roda de Conversa “Diáspora e Cultura”, no seminário “O significado da África no Brasil”, realizado na cidade de Salvador, em novembro de 2018, pela UNILAB (Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira).

Ainda no mesmo ano, apresentei para a UFSB (Universidade Federal do Sul da Bahia) campus Paulo Freire o trabalho: “Você pode até não conhecer, mas essa história é sua”. Publicado, posteriormente, na revista Anais do I Seminário Regional de Relações Étnico- Raciais. Ainda envolta nessa pesquisa, descobri que a Faculdade era falsa, mas meu desejo de estudar era genuíno.

No ano de 2019, peguei a decepção do curso, esqueci de todo o dinheiro gasto, do tempo investido, do meu sonho e caminhei para UFSB - Campus Paulo Freire. Tornei-me aluna especial do PPGER – Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais. Fui com o desejo de findar minha pesquisa, até que, no decorrer da caminhada, encontro-me com o professor, André Domingues, no componente curricular Arte na Diáspora. Então, lá vou eu para uma atividade final do componente: pesquisar sobre as brincadeiras antigas de Helvécia. Foi naquele instante que me deparei com o Funk na comunidade.

O estudo deu um giro de 360 graus e me vi apresentando o trabalho “Funk no Quilombo”, no II Arvorecer Negro. Evento promovido pelo IF Baiano de Teixeira de Freitas. Não parei por aí, em seguida, apresentei “Viagem: Encontro de saberes”, no II Seminário de Ensino e Relações Étnico-Raciais - Aquilombar-se: Desafios e Perspectivas da Resistência no Sul da Bahia da UFSB - Campus Jorge Amado.

Ainda, como aluna especial do PPGER/UFSB, ao cursar o componente curricular “Gênero, sexualidades, negritudes e pobreza: um debate interseccional”, escrevi, com a professora Jaqueline Nunes, o artigo “Notas de um projeto pedagógico no Ensino Médio: quando raça/etnia, gêneros e sexualidades deixam de ser mimimi”, publicado na revista

Pró-Discente da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Dando continuidade aos estudos, no ano de 2020, envolto em um turbilhão de pensamentos provocados pela pandemia, dediquei-me de corpo e alma aos estudos étnico-raciais. Participei de vários seminários, cursos e palestras, dentre eles, destaco o Curso de Extensão: História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena instrumentalizando as práticas docentes pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB); A palestra Funk, Escola e Relações raciais: Quem tem medo da/o professora (o) funkeira/o? e o Curso de extensão Gênero e Cultura: Terreiros e rodas na pandemia, pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Reforço que esses cursos, em conjunto com as disciplinas especiais do mestrado, propiciaram indagações e novas atitudes de pesquisa sobre a comunidade quilombola de Helvécia, contribuindo para que me tornasse associada ao Núcleo de Referência Antirracista Maria da Conceição (NUANC).

As observações, estudo bibliográfico e discussões com os/as alunos (a) e a juventude de Helvécia despertaram minha atenção quando um grupo disse: “Professora, Helvécia não é apenas tradição, tem coisas novas também”. A afirmativa dos alunos me fez perceber que os estudos sobre a comunidade quilombola de Helvécia versam sobre a sua origem, tradicionalidade e currículo inseridos com as Leis 10.639/003 e 11.465/008, mas há uma lacuna nas identidades juvenis, no que se refere a aceitação, manutenção e perpetuação da tradicionalidade.

Nesse contexto, meu foco me direcionou à concepção de tradição como algo inventivo. Hobsbawm e Ranger (1998), analisar o que são culturas híbridas e seus impactos na contemporaneidade Canclini (1998), entender o que é a Identidade na pós-modernidade Hall (2006), o conceito de alteridade, dialogismo e vozes sociais, propostos por Mikhail Bakhtin (2003), Quilombismo de Nascimento (1980), comunicação como cultura Barbero (2009), tradição e cultura Bhabha (1986), e conceito de irmandades (Reis 1996). Enquanto remanescente quilombola, em meio ao reconhecimento da comunidade, é fundamental compreender o porquê de a juventude de Helvécia ter escolhido o funk.

Conforme relatado em linhas anteriores, meu grande interesse temático residia na linha de pesquisa sobre os aspectos étnico-raciais, que estão imbricados aos elementos políticos, econômicos, sociais e culturais dos afrodescendentes no Brasil. Desta forma, o Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais (PPGER), da Universidade Federal do Sul da Bahia, correspondia às minhas expectativas e anseios em relação ao projeto que gostaria de desenvolver.

Assim, no ano de 2021, participei da seleção do PPGER e consegui a aprovação, ingressando em abril do mesmo ano. Atualmente, como aluna regular do PPGER, faço parte da comissão Editorial do livro **Ensino e Relações Étnico-Raciais: Poéticas Culturais, Científicas e de Direitos Humanos** em co-editoria entre a UFSB e a Annablume. Essa comissão também conta com a professora Rebeca Valadão Bussinger, a professora Dodi Tavares Borges Leal, o professor Francisco Antônio Nunes Neto e a mestrandia Marasueli Borges Felipe.

Ao discutirmos a capa do livro, sugeri a figura de Dona Cocota, Maria da Conceição. Mulher negra e a primeira parteira da comunidade quilombola de Helvécia, dona de um saber que transcende às explicações científicas. Hoje, ela está com 102 anos, mas sua sobrinha Leila afirma o seguinte: “Vixe! Minha tia tem muito mais que isso. Acho que, de verdade, ela deve ter uns 112 anos. O povo naquela época demorava muito para registrar”. Ouvindo isso, seu Balango, com 100 anos, amigo de dona Cocota, dá gargalhadas e diz: “Cocota, tu tem 102 anos nada, quando eu te conheci, você já era mocinha”. Sonho com a publicação do livro e a entrega dele à dona Cocota.

Entre as inúmeras conversas tecidas com dona Cocota, apresentou-me com riquezas de detalhes a festa dos Mouros e Cristão, os bailes que frequentava, os dias de emparreiro, a chegada do eucalipto, as viagens na linha de trem Bahia-Minas entre Helvécia e Teófilo Otoni e a preocupação das festas antigas acabarem por conta das “igrejas dos crentes”, como ela costuma dizer.

Quando ela tocou no assunto Igreja, perguntei: — Dona Cocota, qual é a sua Igreja? — Sem pestanejar, respondeu: — “A de Deus e das forças que me guiam até hoje”. Continuando a conversa, tornei a perguntar: — O que tenho que fazer para viver tanto e tão bem? — Ela olhou pra mim e disse:

— Comer bem, trabalhar, ter fé e dançar. Mas você não vai viver muito não, minha fia. Nem você, nem ninguém dos dias de hoje, pois hoje tá tudo com veneno. Minha sobrinha compra batata doce e amendoim, porque sabe que gosto. Mas tá tudo insosso.

Continuando a caminhada no PPGER, tornei-me uma das organizadoras do IV Seminário Regional Travessias Decoloniais na Educação: Entre desafios e possibilidades transgressoras, que ocorreu nos dias 20, 21 e 22 de outubro de 2021 de forma on-line, junto com Jamile Stephane, Samara Silva, Livia Ferreira.

Lembro que os convites aos palestrantes e as discussões nas reuniões eram todas carregadas de amor e sonho. Mostrar ao mundo que não estou só, que aqui no Extremo Sul

da Bahia montamos nosso quilombamento de combate ao racismo, à homofobia e à promoção de uma educação pautada nas diferenças foi de muita relevância em minha vida acadêmica. Isso me fez ter a certeza de que estou no caminho da transformação, de que estou me despindo, de que estou tirando minha roupa colonial e me permitindo ser livre.

Neste seminário, apresentei no simpósio temático: Raça e periferia: a mão invisível do Estado, “Funk e a tradição em Helvécia”. Naquele momento, questioneei o que é tradição, fazendo referência a Homi Bhabha e Eric Hobsbawn, problematizando o termo tradição e a sua relação com a pós-modernidade.

2 APRESENTAÇÃO

Helvécia é um distrito do município de Nova Viçosa, localizado no Extremo Sul da Bahia, estabelecida à margem direita do rio Peruípe, tendo assegurada sua certificação de comunidade quilombola no ano de 2005, pela SEPPIR (Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial/PR). Sua origem está vinculada à colônia suíça alemã Leopoldina, uma sesmaria implantada no município de Vila Viçosa em 1818 que, conforme os estudos de Gean Paulo Santana (2008, p. 14), fora espaço de encontro de escravizados e grãos de “origens gêge, cabinda, manjolo, benguela.”

Os estudos de Carlos H. Oberacker Jr (1987) e Alane do Carmo Fraga (2010) descrevem um panorama de como foi moldada essa sesmaria. Datada de 1818, arquitetada pela política de

D. João VI para ser uma colônia de exploração, mas que a partir de 1825, enveredou para o trabalho escravo, com destaque à produção de café, “tão intensa quanto à do Recôncavo, até sua provável data de extinção em 1888”, como afirmou, Carmo (2010, p.16)

Nesses estudos, verifica-se um perfil parcial da sua população livre, população cativa, histórias de fugas, revoltas, disputas judiciais e denúncias de maus tratos. O que se sabe sobre cor e raça da população de Helvécia, encontra-se nos trabalhos acadêmicos mencionados no corpo do texto e nos dados preliminares do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no censo do ano de 2010, que registra a população total do distrito de Helvécia 3.741 habitantes, cerca de 40% dos moradores eram pardos, 39,5% de pretos, 14,9% eram brancos e 0,6%, indígenas.

Já o censo de 2022, pela primeira vez, trouxe o levantamento dos territórios de população quilombola e, ao analisar a região do extremo Sul da Bahia, foi verificado que o município de Nova Viçosa possuía a maior quantidade de quilombolas, cerca de 6,6%.

Nesse contexto, entende-se o porquê de a história da comunidade quilombola de Helvécia está permeada pela luta por terra e liberdade. No século XIX, esse contexto era visualizado no processo abolicionista:

Os escravos da região envolvidos em histórias de fugas e rebeliões nas senzalas durante todo o século XIX - como não poderia deixar de ser- participaram ativamente das manifestações rebeldes que ocorreram às vésperas da abolição da escravidão nas maiores áreas escravistas do Império. Segundo denunciavam algumas autoridades, os termos de Vila Viçosa e Colônia Leopoldina se viram assolados por roubos, queima de cafezais e atentados contra subdelegados e praças, alguns dias antes e após a abolição da escravidão. O delegado de Caravelas, Salustiano Muniz de Almeida comunicou ao chefe de polícia em 24

de maio de 1888, que a cidade de Caravelas estava "completamente anárquica", e o delegado de Viçosa e Porto Alegre, Juvenal Lourenço de Jesus, informa em cinco de julho de 1889, um ano após a abolição, que "o termo está sobremodo revolto, especialmente na Colônia Leopoldina, onde existem dois mil libertos da lei de 13 de maio." (Carmo, 2010, p. 75-76).

No século XX, década de 90, a luta pela terra permanece, agora em um cenário envolto pela monocultura do eucalipto, a indústria de celulose. Com ela, a supervalorização das terras, que modificaram não apenas a paisagem rural, mas também transformaram e influenciaram a dinâmica urbana.

Nesse momento, uma propaganda se intensifica e muitos moradores envolvidos por um projeto de modernidade vendem ou arrendam suas terras às empresas, provocando com isso um êxodo rural e a transformação nas relações de partilha da produção agrícola. Nos estudos de Liliane Maria Fernandes Cordeiro Gomes, pode-se visualizar como as relações sociais são alteradas:

Também é possível perceber que não existia uma divisão entre o espaço de trabalho e o lugar em que se vivia, estes mundos não eram apartados, a fronteira era a porta da casa, "aí saia para fora", e dava-se início à rotina com a lida dos animais e da lavoura. No que diz respeito a esta, mais uma vez tem-se a afirmação de que predominava em Helvécia a policultura. (2009, p. 65).

A transformação do tempo e espaço altera a relação com a terra. Essa que tinha uma produção partilhada, passa a ser movida pelo capital, alterando as relações identitárias, pois desconsideram a afetividade dos seres com o meio ambiente, é o que Tuan (2012) chama de topofilia e a define:

Um neologismo, útil quando pode ser definida em sentido amplo, incluindo todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material. Estes diferem profundamente em intensidade, sutileza e modo de expressão. A resposta ao meio ambiente pode ser basicamente estética: em seguida, pode variar do efêmero, prazer que se tem de uma vista, até a sensação de beleza, igualmente fugaz, mas muito mais intensa, que é subitamente revelada. A resposta pode ser tático: o deleite ao sentir o ar, água, terra. Mais permanentes e mais difíceis de expressar, são os sentimentos que temos para com um lugar, por ser o lar, o locus de reminiscências e o meio de se ganhar a vida (Tuan, 2012, p. 107).

Nesse contexto, a terra em Helvécia não é apenas um solo, onde se planta, pisa e constrói, mas um elo afetivo entre a pessoa e esse território. Destruir seu espaço seria a destruição da identidade. Dessa forma, o vínculo com a terra ultrapassa o viés econômico do capital presente na monocultura do eucalipto. Essa simbiose afetiva entre terra (espaço) e vida (relações sociais e estéticas estabelecidas) os obrigam a se posicionar diante da

empresa de celulose.

Assim, os “indivíduos são obrigados a se “(re)inventarem e a se (re)organizarem, através de estratégias diversas”, como afirma Liliane Maria Fenandes Cordeiro Gomes, 2009. Essas estratégias são percebidas no re(enegrecimento), apoiando-se na ancestralidade. O re(enegrecer) também é percebido nos estudos de Gean Paulo Gonçalves Santana, ao descrever a força das mulheres negras da comunidade:

As protagonistas desse deslocamento sócio-político-econômico e identitário são cinco mulheres negras, professoras com formação em Pedagogia, responsáveis pelo despertar de um propenso pesquisador sobre a problemática identitária, seus conflitos e tensões no extremo sul da Bahia, Helvécia, sesmaria ao longo do Rio Perúpe. À revelia da comunidade, essas mulheres enviaram pedido à Fundação Palmares para constituir Helvécia como um espaço quilombola. (2009, p. 38).

Essa iniciativa promoveu visibilidade às festas tradicionais da comunidade, como o bate-barriga, samba de viola, Cosme e Damião, festa de São Sebastião (também conhecida como Mouros e Cristãos) e a festa de Nossa Senhora da Piedade, certificando a forte presença ancestral afro-brasileira e garantindo, como mencionado no corpo deste texto, o título de remanescente quilombola.

Nesse contexto, impulsionada pelo levantamento bibliográfico, procurei, inicialmente, visualizar essas práticas culturais descritas nos trabalhos acadêmicos. Assim, foi realizada uma incursão de campo, com visitas periódicas à comunidade, o que levou a opção pela metodologia etnográfica, a fim de entender a teia de significado ali estabelecida.

Com a realização de sucessivas vivências e entrevistas, foi possível constatar que o revigoramento de manifestações culturais por mulheres mais velhas e negras da comunidade, faz-se através da musicalidade, seja para dançar o bate-barriga, rezar ofício ou fazer o embarreiro. Essa ação evidencia a luta pelo re(enegrecimento) da comunidade e pela resistência frente à modernidade.

O mesmo movimento ficou claro nos cantos-poema, os quais foram estudados por Gean Paulo Gonçalves Santana (2014). Já o bate-barriga foi pesquisado por Valdir Nunes dos Santos (2017). Esse, ao descrever à “arte performativa” do bate-barriga, explica o porquê de a dança ser um fator de identificação e coesão social da comunidade de Helvécia:

o entendimento de performance vê-se que se representa pela materialização da força motriz inerente ao movimento da dança bate-barriga, ou seja, a ação de bater uma barriga na outra entre duas mulheres constitui-se como performance. Este ato significa agradecimento aos deuses pela natividade, pela fertilidade e para as celebrações as mais diversas que estão dentro da ocorrência da ordem dos mecanismos da cultura como sentido e significação ancestral. Exemplificando, a ocorrência e celebração com a dança se materializam em momentos de falecimento de dançantes e de pessoas participantes da comunidade, além de dias festivos e santificados. (Santos, 2017, p. 4).

Ainda sobre o bate-barriga, Dona Faustina, moradora da comunidade e coordenadora do bate-barriga, assim descreve a dança:

“[...] quando eu começo a cantar, dançar com meu grupo e o povo vê, fica feliz, bate palmas, aí eu chego rupiar. É bonito mostrar que a gente tem cultura, que a gente lutou pra vencer os maltratos, a escravidão”. [E começa a cantarolar]: “O bota fogo no engenho, aonde o nego apanhó, a vida aqui é bom demais, meu Deus do céu.” **E dá gargalhadas** (grifo da autora) (Dona Faustina, 2019, informação verbal)¹.

Vê-se que as mulheres negras, ao dançar em roda e bater um ventre na outra, não trazem apenas a simbologia da fertilidade, mas a luta por liberdade e estratégia de coesão. Aqui, ao dançar e cantar movidos pelo som do tambor, além de evocar à ancestralidade, há o objetivo de mostrar o seu lugar, o seu pertencimento à comunidade quilombola.

Foi diante desse contexto, em pleno trabalho de campo, que a fala de alguns jovens chamou minha atenção:

“O funk é nossa irmandade. Como nossa comunidade é rica em tradição, parece né, que parou no tempo e não acompanha o que vem de fora. Mas a gente acompanha. “A gente gosta da tradição, é bonita, eu já participei também, mas a gente também tem direito de gostar de coisa nova e de deixar nossa cultura como nossos avôs deixaram” (Carlos Henrique, informação verbal, 2019).

Ao visualizar o funk, fiquei a questionar qual o lugar dessa cultura negra urbana, massiva e do Sudeste, embora negra, em uma comunidade que a tradição fortaleceu os laços afetivos e identitários e a fez resistir as imposições advindas da chegada da monocultura do eucalipto.

Esse questionamento intensificou o diálogo com os mais jovens e os mais velhos de Helvécia. Enquanto alguns mais velhos, na figura de Seu Balango, Dona Cocota, Faustina, Tíndia e Dudu contam em detalhes as histórias do embarreiro, samba de roda, bate-barriga e festa dos Mouros e Cristãos, como elementos vivos na memória e na constituição e composição da comunidade enquanto quilombola; os mais novos na figura de Carlos Henrique, João Vitor, Gabriel e Normam as veem como histórias importantes dos seus antepassados, mas que não respondem, totalmente, pelas questões que hoje atravessam à realidade da comunidade. Com relação à tradição, eis alguns relatos que exemplificam o que pensam os jovens Brutos:

¹ Dona Faustina, coordenadora do bate-barriga na comunidade quilombola de Helvécia. Entrevista, março de 2019.

“Meus avós tinham suas histórias, cantavam, dançavam e deixaram a cultura deles aqui, mas a gente também tem nossas histórias, danças e a gente tem direito de deixar aqui também para os que vierem, a gente não parou no tempo” (Carlos Henrique, informação verbal, 2021).

“A história deles é bonita, é, mas isso é visto como bonito hoje, na época deles não era bem assim, já vi muito povo antigo daqui contando que quando ia fazer samba de roda, tinha gente que achava que eles eram vagabundos. Então, hoje a gente vive isso com o nosso grupo” (João Vitor, informação verbal, 2021).

Em contrapartida, alguns dos mais velhos diziam:

“Olha Zezé, pra te dizer a verdade, não gosto do meu filho nesse grupo, tem muita bebida. Isso não leva ninguém a nada. Agora, por outro lado, vejo também uma amizade bonita, um respeito, sabe. Quando um colega deles morreu de acidente, você precisa de ver, eles se organizaram, compraram a camisa, deu todo apoio a família e aí me lembro que teve um dia que eles se juntaram só pra resenhar o amigo que tinha morrido. Achei interessante” (Gilsineth, informação verbal, 2021).

“Esse som alto, umas músicas estranhas, acho que isso não é coisa boa pra que, temos que cuidar do que é da gente, da nossa história. Por isso que hoje a gente deixa as crianças brincarem na festa dos Mouros e Cristãos, pra conhecer nossa história, tomar gosto e ficar, mas num tá adiantando muito não, quando pega pra mocidade vai saindo” (Berto Benedito dos Santos, informação verbal, 2021²).

Nesses diálogos, fico sabendo que 28 rapazes são integrantes de um grupo chamado Os Brutos, "oficializado" em 2013. Ano em que parte deles estudavam no IF Baiano, embora já fossem interligados desde a infância. Dos 28 integrantes, apenas 06 não possuem parentesco entre si. 10 residem na comunidade, 04 residem em Portugal, 02 em Belo Horizonte, 02 no Rio de Janeiro, 01 em Teixeira de Freitas e 01 em Aracruz. Dos que vivem fora, 02 nunca residiram na comunidade de Helvécia.

A idade entre os jovens que compõem o grupo vai dos 23 aos 37 anos, e como alguns deixaram a comunidade por motivo de trabalho, todos estão conectados pelo grupo de *WhatsApp*, que traz o nome de Irmandade dos Brutos. Além disso, há os encontros presenciais que são marcados, principalmente, em janeiro. Nesse período, ocorre a puxada do mastro e a festa de Mouros e Cristãos.

Nessa pesquisa, trago como foco 09 integrantes dos Brutos. Sendo que desses, há dois que nunca moraram na comunidade. São eles: Pedro Augusto que reside em Portugal e Breno que reside no Rio de Janeiro. Além desses, no ano de 2022, mais dois rapazes

² Seu Dudu, assim é conhecido pela comunidade. Professor e um dos organizadores e rei da Festa dos Mouros e Cristãos.

deixaram a comunidade: Ignácio Ricardo que foi morar em Portugal e Norman que partiu para São Mateus no Espírito Santo. Os outros integrantes, Carlos Henrique, Elismar, Ivan Junior, João Vitor e Hamilton nasceram e ainda vivem na comunidade quilombola de Helvécia.

Dos Integrantes dos Brutos, 13 estão ligados às famílias que organizam à festa dos Mouros e Cristãos e o bate-barriga. Isso pode ser visualizado no organograma do ANEXO1. O elo de parentesco que liga esses jovens à memória ancestral da comunidade permite supor que o termo irmandade, usado pelo grupo para se autorreferir, não seja ocasional ou desconectado das tradições locais.

Esse apontamento é feito, porque Helvécia tem uma irmandade secular e atuante, ou seja, parte de um coletivo a organização dos festejos de São Sebastião, com a puxada do mastro, e a brincadeira de Mouros e Cristãos. Para compreender melhor o uso contemporâneo do termo em Helvécia, é preciso retomar o significado dessas associações de negros no Brasil colonial e imperial.

2.1 FORMAÇÃO DE HELVÉCIA NA DIÁPOSRA AFRICANA: STATUS DE COMUNIDADE QUILOMBOLA

A Colônia Leopoldina, no século XIX, constituída a partir da doação de cinco sesmarias da mata Atlântica aos europeus suíço-alemão, localizada a doze léguas acima da antiga Vila Viçosa, na então comarca de Caravelas, no Sul da Província da Bahia (Moreira, 2019), passou no século XX a denominar-se Distrito de Helvécia, no atual município de Viçosa, onde ainda existem descendentes e remanescentes destes imigrantes pioneiros (Müller, 2010, Moreira, 2019).

Segundo Moreira (2019)

Foi no cenário da elaboração da Constituição Federal a ser promulgada em 1988, em especial, o seu artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) que trouxe uma grande vitória para os movimentos negros. Isso se fez em suas diferentes frentes de luta, tanto nos campos como nas cidades, uma vez que incluiu em sua proposta o reconhecimento de um Brasil pluriétnico, além de promover o “reaparecimento” das comunidades quilombolas a partir das vias legais. (Moreira, 2019. P. 111)

A referida lei trouxe o seguinte: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecido a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988, p, 159).

A Constituição de 1988 e o Artigo 68 trazem à tona, no que concerne à dimensão fundiária, a necessidade de que o Estado Brasileiro reconheça outros usos territoriais, para além da terra privada. O Artigo 68, bem como o Artigo 231 referente aos povos indígenas, atribui um status especial na legislação para territórios que se constituem em outra perspectiva, uma vez que o uso da terra no Brasil é bastante heterogêneo (Souza, 2008, p. 52).

É nesse contexto que Helvécia tem garantido pela Fundação Palmares o status de comunidade quilombola, e sua memória foi importante instrumento de luta dessa conquista.

Através disso, ao longo do tempo, tradições, práticas e fazeres culturais foram mantidos e reformulados (Moreira, 2019). Nesse contexto Bergson (1999) argumenta que a memória tem como função principal evocar todas as percepções passadas que são equivalentes a uma percepção atual, lembrando o que ocorreu antes e depois, a fim de orientar a decisão mais abordar para abordar o momento presente (Bergson, 1999; Moreira, 2019).

Ainda de acordo Moreira (2019), as memórias compartilhadas pelos habitantes mais idosos de Helvécia e as pesquisas acadêmicas sobre a comunidade desempenharam um papel fundamental na compreensão do processo de estabelecimento do distrito de Helvécia como uma comunidade remanescente de quilombos. Ao mesmo tempo, essas fontes forneceram informações sobre uma parte da juventude local e suas redes de conhecimento sobre a comunidade negra rural. Isso nos permite obter uma visão mais clara de como Helvécia é lembrada e ressoa na memória de seus moradores.

A construção de Helvécia foi alicerçada com a mão-de-obra escravocrata, portanto, a compreensão dessa arquitetura foi importante para entender o contexto atual das comunidades quilombolas e suas formas de resistência.

O sistema de escravidão, tal como os conhecemos, teve sua formação no século XV com a chegada dos portugueses ao Brasil, o que resultou na introdução da escravização de africanos trazidos para cá, além da exploração dos povos indígenas. É importante notar que, embora tenha se consolidado na época moderna, a escravidão já era uma prática presente, seja no tráfico transmarino realizado pelos árabes ou mesmo através de sistemas internos de escravidão na África (Moreira, 2019).

Na verdade, a escravidão estava profundamente incorporada em estruturas legais e institucionais fundamentais nas sociedades africanas, e de maneira como era inovadora, diferia significativamente do seu funcionamento nas sociedades europeias (Thornton, 2004, Moreira, 2019). Esses autores enfatizam a complexidade da instituição da escravidão

ao destacar sua profunda integração nas estruturas legais e institucionais essenciais das sociedades africanas. Essa perspectiva desafia a visão convencional de que a escravidão foi meramente um resultado da colonização europeia. No entanto, é importante notar que a escravidão no contexto europeu difere substancialmente da abordagem africana, uma vez que tendeu a tratar os escravizados como objetos, transformando-os em mercadorias.

Contudo, na era moderna, ocorreu uma reconfiguração do sistema escravagista, pois o processo de subjugação de diversos grupos étnicos precisou se adaptar ao modelo capitalista europeu, incorporando uma noção de lucro a essa prática. A busca por ganhos financeiros deu uma nova dimensão a algo que já era praticado anteriormente, alterando significativamente sua motivação e dinâmica (Mattoso, 2016; Queiroz, 1993, Moreira, 2019).

A África esteve intimamente ligada a esta história, tanto como fonte principal de escravos para as antigas civilizações, o mundo islâmico, a Índia e as Américas, quanto como uma das principais regiões onde a escravidão era comum (Lovejoy, 2002, Moreira, 2019).

De acordo com Moreira (2019) na África, a escravidão poderia resultar em várias situações, incluindo dívidas, ser capturada na guerra e até mesmo buscar proteção para si e sua família. No entanto, uma diferença notável era como os povos africanos reconheciam os cativos como seres humanos, enquanto os europeus os consideravam como mercadorias.

Os europeus buscavam o lucro no comércio de escravos, que perdurou por quatro séculos entre o continente africano e o continente americano. Esse comércio de escravos causou mudanças significativas na sociedade africana, uma vez que o aumento ou a diminuição da escravidão interna na África estava diretamente relacionado à maior ou menor demanda por escravos externos, nos territórios americanos. Portanto, quanto maior fosse a necessidade de mão de obra escravizada nas Américas, maior seria o número de pessoas escravizadas na África. Isso resultou na transformação do comércio de escravos em um negócio altamente lucrativo (Carvalho, sd; Pelogia, 2013).

Os negros africanos se tornaram o "produto" mais valorizado nessas atividades comerciais, superando até mesmo os metais preciosos e o marfim. Isso se deve à crescente demanda por mão de obra abundante nas Américas recém-descobertas, onde era necessária uma grande quantidade de trabalhadores para contribuições em atividades econômicas, tornando o comércio de escravos um empreendimento lucrativo e essencial (Mattoso, 2016, Moreira, 2019).

Embora as pesquisas tenham se esforçado para quantificar o número de pessoas que

foram trazidas por meio do comércio de escravos em navios negreiros, elas se depararam com os desafios decorrentes da destruição de documentos após a abolição da escravatura. Conforme observado por Moura (1993), algumas estimativas apontam que o número de negros que entraram no Brasil anualmente foi cerca de 50.000. Por outro lado, Katia Mattoso (2016) indica que, durante o século XVI, aproximadamente 25.000 escravos foram transportados para o Novo Mundo. Freitas (1983) destaca que o Brasil distribuiu um recorde no tráfico de africanos, importando cerca de 40% do total de 9.500.000 negros transportados para o Novo Mundo. Esse número foi nove vezes maior do que o total desembarcado nos Estados Unidos (6%), no Caribe Inglês (17%) e no Caribe Francês (17%). Além disso, o Brasil foi o último país independente a abolir oficialmente o tráfico de escravos. Cuba e Porto Rico, por exemplo, ainda eram colônias da Espanha quando aboliram a escravidão em 1880 (MOURA, 1993).

Conforme Silva (2005), um registro referente ao comércio de escravos, mencionado por Neves (1972), anualmente aproximadamente 120.000 escravos eram embarcados da África para o Brasil, e era uma raridade que chegasse ao seu destino um contingente de 80 ou 90 mil negros vivos.

Essa densa entrada de escravos africanos, segundo Moura (1987), ocorreu em proporções variadas, por todas as regiões da colônia. No entanto, os principais locais com maior absorção do trabalho escravo africano foram: Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo. Os dois últimos, a partir do início da cultura cafeeira na região Sudeste. Assim, compreende-se os motivos de ter existido, em todas as regiões da colônia portuguesa, a aplicação do trabalho escravo de modo bem arquitetado.

Foi no contexto da produção cafeeira que a colônia Leopoldina se desenvolveu. Santana (2014), afirma que

Na jurisdição da Colônia Leopoldina, havia 1.267 escravos e 130 brancos que trabalhavam nas plantações de café, além de 40 proprietários, perfazendo um total de 1.437 pessoas. Naquele período, segundo Barickman (2003), das 130 mil arrobas de café que a província da Bahia exportava, 65 mil provinham dos cafezais da Colônia Leopoldina. Diante desses números, observamos que, tanto a produção de café quanto o negócio de escravos, eram recorrentes na colônia. Em 1858, há um aumento significativo da população, 57,86%, configurando um total de 2000 escravos, fato que indicia a ineficiência de aplicabilidade da Lei Queiroz, de 1850, cujo caráter era proibir o tráfico de escravos (Santana, 2014, P. 32).

Nesse processo escravocrata em que o lucro passou a ser a ferramenta basilar das relações, nem os indígenas foram poupados. Submetidos à escravidão, foram denominados “negros da terra”, e, sob a intervenção da igreja, que incentivava as chamadas guerras justas, foram forçados à fé católica e subordinados ao trabalho compulsório na extração

das matérias primas. Essas tão valiosas para o comércio europeu. No entanto, a chegada em massa de mão-de-obra escrava, originária do continente africano, não significou que tenha tido fim a escravização das populações indígenas, em diversas regiões do Brasil (Cunha, 1992).

Entretanto, “por volta da segunda metade do século XVI, a oferta de escravos indígenas começou a declinar e os africanos começaram a chegar em maior quantidade para substituí-los” (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p.40).

A dinâmica escravista brasileira perdurou por mais de três séculos, e não nos faltam trabalhos que abordem a temática da escravidão brasileira, tornando evidente como esse processo foi perverso, de modo a desqualificar o trabalhador escravizado, considerado como animal, tendo como consequência o “racismo estrutural” (Almeida, 2018).

É válido salientar que apesar dos estudos ressaltarem a crueldade desse sistema, só em 1930, com a obra *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, há uma repercussão da humanização desse sistema escravocrata, pois

transforma o senhor opressor em um homem benevolente, além de tentar transformar a senzala em uma extensão da casa-grande, isso tornou-se alvo de muitas críticas no campo científico, principalmente por parte daqueles que concediam todo o protagonismo das conquistas adquiridas aos indivíduos escravizados (Moreira, 2019, p.49).

Florestan Fernandes e Roger Bastide, através dos resultados do Projeto UNESCO (uma série de estudos, em diferentes regiões do Brasil patrocinados pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura) souberam apresentar às relações raciais singulares do Brasil como um exemplo radicalmente oposto ao da Alemanha de Hitler. Segundo Marcos Chor Maio (1999), buscou-se ali desmascarar a harmonia nas relações escravocratas que expressaria um país tradicional avesso a admitir o preconceito e a discriminação.

Não existe democracia racial efetiva, onde o intercâmbio entre indivíduos pertencentes a ‘raças’ distintas começa e termina no plano da tolerância convencionalizada. Esta pode satisfazer às exigências do bom-tom, de um discutível ‘espírito cristão’ e da necessidade prática de ‘manter cada um no seu lugar’. Contudo, ela não aproxima realmente os homens senão na base da mera coexistência no mesmo espaço social e, onde isso chega a acontecer, da convivência restritiva, regulada por um código que consagra a desigualdade, disfarçando-a e justificando-a acima dos princípios de integração da ordem social democrática” (Fernandes, 1960, p. XIV).

A pesquisa sobre os quilombos, uma das formas de resistência, tencionam também

esse mito da democracia racial. Sendo as relações entre escravos e senhores harmoniosas, não haveria necessidade de resistência.

Sobre isso, Moreira (2016, 2019) nos adverte que, mesmo submetidos aos diversos processos da produção econômica da colônia, e em seus diferentes empreendimentos, como: engenhos, plantação de algodão e atividades auríferas, era impossível desassociar o desenvolvimento da economia ao do sistema de escravização do trabalhador negro africano, onde era comum a presença dos escravizados. Existiam revoltas, sublevações e motins contra o sistema que lhes oprimia e os privavam da liberdade, destacando a fuga e a formação de quilombos.

Em face disso, muitos estudiosos, como Artur Ramos (1953) e Edson Carneiro (1957), debruçaram-se no entendimento do quilombo como negação ao sistema escravocrata. Como afirma Schmitt et al, 2002:

O traço marcadamente comum entre esses autores é atribuir aos quilombos um tempo histórico passado, cristalizando sua existência no período em que vigorou a escravidão no Brasil, além de caracterizarem-nos exclusivamente como expressão da negação do sistema escravista, aparecendo como espaços de resistência e de isolamento da população negra. (Schmitt et al, 2002, p.2)

As pesquisas com foco no quilombo permitem analisar não apenas o aspecto cultural do quilombo, mas suas relações sociais e políticas, embora ainda priorizem seu isolamento. Nesse sentido, é que as obras de Décio Freitas (1978) e Clóvis Mora (1987) e (1988) mudam a interpretação do papel dos quilombos brasileiros, ou seja, o escravo aquilombado como protagonista de sua liberdade.

Segundo Albuquerque e Fraga Filho (2006, p, 118):

[...] O escravo que fugia nem sempre retornava ao cativo. Em todo lugar a liberdade era a principal aspiração de quem vivia a triste experiência de ser escravizado. Ver-se livre, isento do controle e da subordinação a qualquer senhor foi o principal objetivo de muitos homens e mulheres que, sozinhos ou em grupo, resolviam escapar da escravidão. Fugir era perigoso, difícil e, geralmente, dependia da solidariedade de outros escravos, libertos e livres. Era preciso alguém que pudesse facilitar a fuga, fornecer abrigo, alimentação e trabalho para não levantar suspeitas. Os escravos podiam buscar refúgio em fazendas, povoados e cidades, onde podiam misturar-se aos negros livres e libertos, mas também recorriam aos quilombos.

Quando o assunto é quilombo, permeia em nosso imaginário o quilombo de Palmares, na serra da barriga, atual Estado de Alagoas, configurada no século XVI. Ele é considerado, até hoje, um dos mais importantes agrupamentos de escravos fugidos e se

tornou um dos maiores símbolos da luta contra a escravidão. Liderados por Ganga-Zumba e depois Zumbi, o quilombo possuía uma complexa organização militar, política e econômica.

Segundo Gomes, em 1695 o governo conseguiu destruir brutalmente Serra da Barriga., matando a maioria dos palmarinos, inclusive Zumbi,

A memória de Palmares, além de ficar guardada na mente de autoridades e senhores na virada dos Setecentos, propiciou mudanças na legislação escravista para a repressão de quilombos e fugitivos. Outros Palmares não poderiam aparecer. De qualquer modo, se na mente estava Palmares, autoridades e senhores viam cada vez mais, com seus próprios olhos, mocambos se estabelecendo em todas as partes do Brasil (Gomes, 2005, p. 25).

O Quilombo de Palmares, que sobreviveu às intensas investidas do governo colonial por mais de cem anos, tornou-se uma das principais fontes de pesquisa para a abordagem organizacional dos quilombos. Enquanto agentes de ações próprias e da criação de uma instituição que reagiu ao sistema de opressão escravista, “mantendo uma rede de apoio e interesses que envolviam escravos, negros livres e mesmo brancos de quem recebiam informações sobre movimento de tropas e outros assuntos estratégicos” (Reis, 1996, p. 18).

Essas relações são assim descritas por Reis:

Com essa gente eles trabalhavam, se acoitavam, negociavam alimentos, armas, munições e outros produtos; com escravos e libertos podiam manter laços afetivos, amigáveis, parentais e outros. A ideia muito comum, de que os quilombos formavam comunidades isoladas e auto-suficientes não é confirmada (Reis, 1996, p. 18).

A abordagem trazida por João Reis (1996) e Flávio Gomes (2006) antagonizam a ideia de isolamento do quilombo ou de recriação de nova África. Essa já retratada por Nina Rodrigues e Edson Carneiro, uma vez que os quilombos foram articulados, existiram e resistiram à interação com a sociedade branca, liberta e indígena.

Como afirma Reis (1996), em alguns quilombos, apesar de prevalecer os africanos, a população não era somente de escravos fugidos, tinha em sua composição a presença de “outros tipos de trãnsfugas, como soldados desertores, os perseguidos pela justiça secular e eclesiástica ou simples aventureiros” [...] (Reis, 1996, p.16), ou ainda como salienta Gomes,

Podemos ver em todos esses contatos entre quilombolas, cativos e taberneiros, envolvendo, circunstancialmente, mascates, lavradores, agregados, arrendatários, fazendeiros e até mesmo autoridades locais (muitas das quais também proprietárias de fazendas), bem mais do que uma conexão estritamente

econômica. Constituíram a base de uma teia maior de interesses e relações sociais diversas, por meio das quais quilombolas souberam tirar proveito, visando à manutenção de sua autonomia. Representava um verdadeiro campo negro no qual as ações dos agentes históricos envolvidos tinham lógicas próprias, entrecruzando interesses, solidariedades, tensões e conflitos. Defino, aqui, *campo negro* como uma complexa rede social permeada por aspectos multifacetados, envolvendo em determinadas regiões do Brasil, movimentos sociais, assim como práticas econômicas com interesses multifacetados. Tal qual uma arena social, constituiu-se palco de lutas e solidariedade conectando comunidades de fugitivos, cativos nas plantações e nas áreas urbanas vizinhas, libertos, lavradores, fazendeiros, autoridades policiais e outros tantos sujeitos que vivenciaram os *mundos das escravidão* (Gomes, 2006, p. 45).

Os estudos sobre os quilombos promovem reflexões que nos faz compreender melhor as formas de resistência, não apenas dos negros escravizados, mas de todos aqueles que foram excluídos da sociedade. Mesmo tendo sua mão-de-obra como elemento basilar da construção do país e propulsora do desenvolvimento econômico, compondo assim “um símbolo no processo de construção e afirmação social, política, cultural e identitárias do movimento negro contemporâneo no Brasil” (Gomes; Domingues, 2013, p. 10).

Aqui, encontra-se o funk em Helvécia: entre práticas tradicionais comunitárias e manifestações massivas periféricas. Este projeto se justifica pela complexidade de entendê-lo como pode reconfigurar a irmandade na comunidade quilombola. Duplamente marginalizados e excluídos da “história oficial”, eles também resistem e ressignificam à diáspora africana por meio da música. Além disso, a pesquisa se propõe a registrar essa cultura subalterna através de um documentário audiovisual, feito com amplo acervo de registros visuais, sonoros e escritos, resultantes dos esforços etnográficos empreendidos.

2.2 IRMANDADES E SUAS FORMAS DE RESISTÊNCIA

Com o estudo de Reis (2019), sabemos hoje que o quilombo não foi a única forma de resistência, embora por muito tempo muitos pesquisadoras tenham se debruçado nessa discussão.

A própria palavra quilombo é símbolo de resistência, uma vez que, seu significado original *Bantum* faz alusão aos “acampamentos guerreiros na floresta” (Moreira, 2019). Dessa forma, deixa clarividente que os negros escravizados, não trouxeram apenas seus costumes e crenças, mas, principalmente, a resistência e a força da liberdade. Dessa forma:

A fuga que levava à formação de grupos escravos fugidos, aos quais frequentemente se associavam outras personagens sociais, aconteceu nas Américas onde vicejou a escravidão. Tinha nomes diferentes: na América

espanhola *palenques, cumbes* etc.; na inglesa, *marrons*, na francesa, *grand marronage* (para diferenciar da *petit marronage*, a fuga individual, em geral temporária). No Brasil esses grupos eram chamados principalmente *quilombos* e *mocambos* e seus membros, *quilombolas, calhambolas ou mocambeiros* (Reis, Gomes, 2012 P. 10)

No Brasil, a partir dos primeiros anos da colonização, essas comunidades eram originalmente referidas como "mocambos" e, mais tarde, passaram a ser chamadas de "quilombos". Essas terminologias, originadas na África Central, eram empregadas para descrever acampamentos improvisados que serviam como locais de refúgio ou eram usados em contextos de guerra por pessoas escravizadas, conforme destacado por Gomes (2005).

Saliento que a priori, em resposta ao Conselho Ultramarino, datado de 02 de dezembro de 1740, o quilombo foi definido pelo rei de Portugal como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões neles” (Moura, 1987, p.11).

Os estudos apontados por Moura, depois reforçados por João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (1996) indicam que “onde houve escravidão, houve resistência”. Assim, a definição de quilombo traçada, inicialmente, pelo rei de Portugal ao Conselho Ultramarino, como algo fechado em suas relações, permite-nos inferir a omissão de Portugal na luta dos povos africanos por liberdade.

Não é de se surpreender que fugas, suicídios de escravos, assassinatos de capatazes e de senhores e quebra de ferramentas eram comuns nas regiões que se constituíram enquanto escravistas.

[...] Dessa forma, os escravos negros, para resistirem à situação de oprimidos em que se encontravam, criaram várias formas de resistência, a fim de se salvaguardarem social e mesmo biologicamente, do regime que os oprimia. Recorreram, por isso, a diversificadas formas de resistência, como guerrilhas, insurreições urbanas e quilombos [...] (Moura, 1987, p. 10).

Não nos faltam registros desta luta por liberdade, ao curso de todo o período colonial escravista e pós-abolicionista, primordialmente, nos estudos de Reis (1979) e Gomes (2005), que problematizam a ideologia do indivíduo escravizado, coisificado e passivo frente à realidade imposta.

Nesse sentido, Clóvis Moura (2001) também vê os quilombos e seus motins como catalisadores da crise de manutenção do sistema escravista, e analisar o quilombo perpassa em visualizar uma categoria de trabalhadores livres. Isso foi discutido por Emília Viotti em sua obra: *Da senzala à colônia*.

No Brasil não houve região onde o escravo africano não tivesse sido inserido na malharia da produção econômica, estando e existindo no meio familiar e nas atividades de

rua. Sendo a a mão-de-obra escrava empregada em todos os ambientes, não é de se estranhar que o quilombo tenha marcado todo o território nacional.

o quilombo marcou sua presença durante todo o período escravista e existiu praticamente em toda a extensão do território nacional. À medida que o escravismo aparecia e se espraiava nacionalmente, a sua negação também surgia como sintoma da antinomia básica desse tipo de sociedade (Moura, 1987, p. 13).

A ideia de quilombo como projeto restauracionista, ou seja, de recriação de uma nova África no Brasil, defendida por Nina Rodrigues (1945), Arthur Ramos (1934) e Edson Carneiro (1988), embora enfatizam a inferioridade dos africanos, já sinalizam um rompimento com a ideia de isolamento, que inseriam o quilombo no contexto colonial.

Atualmente, o significado do termo "quilombo" tem sido objeto de questionamento e análise crítica por parte de sociólogos e antropólogos, especialmente aqueles que adotam perspectivas marxistas e culturalistas. No entanto, essas diversas abordagens convergem ao destacar a importância do papel ativo desempenhado pelos trabalhadores negros submetidos à escravidão. Seja na contribuição para a construção de uma nova identidade africana, ou como agentes de resistência e protesto contra a escravidão, esses indivíduos desempenharam um papel fundamental que eventualmente levou ao desgaste do sistema escravista (Moreira, 2019).

O desgaste do sistema escravocrata pode também ser percebido na ascensão das irmandades. Aliás, em função desse fenômeno, João José Reis também relativiza a primazia dos quilombos como associações para resistência, e isso ocorre ao destacar as conquistas sociais das irmandades em seu caminho de intensas (e tensas) negociações com a cultura branca hegemônica.

As irmandades possibilitavam conhecer o outro, ou seja, as etnias e suas dimensões no campo político, econômico e cultural. Isso suscitava novos laços identitários, espaços de negociação e, conforme atesta João José Reis (1996, p. 4), “a recriação, no seio das confrarias, de identidades étnicas trazidas da África” constitui-se em uma pista bastante interessante para nossas reflexões acerca da resistência à escravidão.

Ao descrever o funk, a palavra irmandade já havia sido levantada por outro jovem da comunidade. Essa repetição levou-me ao estudo das irmandades católicas coloniais na Bahia, tais como descritas por João José Reis, historiador baiano.

Segundo ele,

para além das motivações religiosas, de um modo geral, as irmandades tinham uma função de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos

sociais de um território, assim oferecem “um ângulo privilegiado para entender a dinâmica de alteridade no interior da comunidade negra no Brasil escravocrata” (1996, p. 4-5).

Os negros com suas identidades étnicas que aqui foram submetidos à escravidão, encontraram no solo brasileiro colonial uma sociedade hierarquizada e marcada por diferenças sociais, raciais e nacionais. Entender esse contexto foi importante na organização das irmandades e na construção da alteridade.

No interior das irmandades dedicadas aos diversos santos católicos, africanos de diversas nações, crioulos e pardos desenvolveram, fundamentalmente, práticas de enfrentamento à escravidão. Questões relativas à identidade, à diversidade étnicas e às alianças interétnicas foram constantes na vida dos irmãos negros, como foram os enfrentamentos e as negociações com os brancos.

Assim, a irmandade é sinônimo de resistência, formação de identidade e também de lazer. Segundo Eugênio Alisson, as irmandades “também lhes serviam como momento de lazer, uma brecha ou pausa momentânea nas relações de trabalho e de vida cotidiana” (2010, p. 6).

Nesse sentido, a irmandade de São Sebastião, na comunidade quilombola de Helvécia, deixa evidente esse espaço de negociação e enfrentamento. Dito isso, tomemos como exemplo a figura de Seu Zé Maia, que, desde a infância, participa ativamente da tradicional festa de São Sebastião. Ele também possui um terreiro de umbanda na cidade, continuando o legado religioso que veio de seus familiares.

A trajetória de Seu Zé Maia como participante e organizador da tradicional festa de São Sebastião é importante para pensar a contra-colonialidade como um mecanismo presente nas religiões de matrizes africanas, na defesa desses espaços sagrados e das outras visões de mundo.

Ao lhe perguntar o que a Igreja Católica pensa sobre sua religião (o Candomblé) e sua efetiva participação e organização da festa de Mouros e Cristãos, festa Cristã, ele responde:

Nunca disseram nada e também se falar em nada vai adiantar. Aqui, na minha casa todo mundo é Católico e do Camdonblé, e todo mundo sabe disso. A festa num tem nada a ver com a Igreja. A festa é nossa, do nosso povo e a festa também ajuda a Igreja. As barracas dão uma porcentagem pra Igreja e, do mais, não tem isso não! Meu terreiro veve cheio de crente, católica. Na hora da doença, sou eu que acudo (Zé Maia, 2021).

A fala de Zé Maia também trouxe reflexões acerca das tensões existentes, ou seja, há em Helvécia uma crescente quantidade de igrejas evangélicas de corrente

neopentecostal que “repreende”, indo contra às religiões de matrizes africanas. Entretanto, ao mesmo tempo, parte da população incorpora os saberes afro-brasileiros dentro da religiosidade cristã. Fato que é percebido pelos modos de experienciar a vida através da sabedoria sobre a terra, a linguagem, o conhecimento, as benesses das ervas de ação curativa e fitoterápica e os valores adotados de família estendida, entre outros.

No dia da puxada do mastro, 01 de janeiro, visualiza-se a importância das ervas de ação curativa. Quando o mastro chega à praça, ele fica deitado ao chão, em frente à Igreja Católica, aguardando o momento adequado para ser hasteado, última sexta-feira de janeiro – quando tem início a festa cultural. A população retira as folhagens que o cobrem para serem utilizadas, por alguns membros da comunidade, na cura de doenças.

Embora nossas existências sejam firmadas em um mundo afetado pelo trauma colonial, é possível localizar espaços de resistência que foram construídos justamente para que pessoas negras tivessem liberdade e autonomia. Estratégias que se encontram em espaços geográficos como os quilombos, as favelas, as periferias, as irmandades negras, os sambas de roda e outros territórios simbólicos que prosseguem vivos nas práticas que pulsam nesses lugares, refletindo outros modos de organização, os quais contrariam o sistema imposto como norma.

2.3 FUNK: MÚSICA POPULAR E ENFRENTAMENTO

A arte sempre se fez presente entre os humanos. Desde a época das cavernas, os ossos, as pedras e os paus eram utilizados para fazer som, guerrear, cultuar deus (es) e diversão. Esse som dizia também a qual grupo étnico era pertencente, portanto, para Souza e Santos (2019),

Para cada povo e cultura expressiva desenvolveram-se padrões distintos e peculiares de representação de significados através da música. A partir do que, a diversidade de expressividade social e fins de comunicabilidade através da música, dentre os povos, determina uma consciência de identidade étnica. Pode-se então afirmar que a maioria dos povos existentes no mundo tem suas próprias produções musicais e/ou instrumentais, sendo a música um elemento cultural primordial e de extensões seculares nas formações sociais humanas (2019, p.71).

Assim, os povos através da musicalidade transmitem seus costumes, crenças, religião e vida em sociedade. Cada povo utilizava de seus instrumentos para elaborar sua musicalidade. No contexto Brasil colonial, os indígenas utilizavam a percussão, os tambores, bastões de ritmo, reco-reco e chocalhos, instrumentos de sopro como pios, apitos, buzinas, trombetas, flautas e o próprio corpo para produzir sons.

Descrito nos estudos de Santos e Souza (2019)

os instrumentos musicais dos portugueses eram os membranofones: tambores, bombos, adufe, caixa e tamboril; os cordofones: instrumentos de corda como a viola toeira, viola de arame, braguinha, viola campaniça, viola braguesa, viola amarantina, viola beiroa, cavaquinho, rabeca chuleira, guitarra portuguesa e violão; os idiofones: castanholas, ferrinhos, bilha com abano, reque-reque, matracas, zaclitracs, gaita de amolador, cornetas, assobios de caça, cornos, búzios, ocarina, harmônica de boca, e gaitas de palha e os aerofones: gaita de foles, palheta, flauta e concertina.

Os africanos apontados por Viana e Trindade (2014) utilizam uma variedade de instrumentos musicais, incluindo instrumentos de percussão como afoxé, agogô, reco-reco, caxixi, tambores e cuíca, bem como instrumentos de corda como o berimbau.

Sendo a música arte, ela é intrínseca ao ser humano, portanto, um importante marcador de identidades. Isso é pontuado por Lundberg (2010) em seu estudo sobre o papel da música como marcador de identidade individual e coletiva.

Como marcador de identidades, entende-se os “[...] critérios de percepção do mundo, dos princípios de construção da realidade social [...] (Mbembe, 2013, p.28)”, Nesse sentido, a música bem como a dança expressa o contexto vivenciado pelo ser humano. Assim, por exemplo, foi na origem do samba, ao enfatizar em suas letras a vida cotidiana das favelas e comunidades; os amores que se fazem impossíveis e no decorrer do contexto político brasileiro, em especial no período militar, o descaso dos políticos em seus regimes ditatoriais e as leis racistas de forma descontraída, através da voz e molejos do corpo atraía multidões, deixando o Estado branco encurralado a ponto de ser considerado uma dança indecente.

Assim como o samba, o funk hoje ao caracterizar seu contexto, ora é insinuante, repudiado, apreciado, dançado, consumado por um público heterogêneo e mesmo criminalizado resisti, e seus bailes sacodem as ruas e salões.

Saliento que a pesquisa em questão não tem com objetivo o estudo do funk, assunto explorado com maestria por Hermano Vianna (1987) em: O mundo funk carioca, por Silvío Essinger em: Uma História do Funk (2005) e pela historiadora Juliana Bragança (2020) em: Preso na Gaiola: a criminalização do funk carioca nas páginas do Jornal do Brasil (1990-1999). Embora compreenda como é importante entender suas raízes proveniente da diáspora africana, uma vez que

É o ritmo que faz o Brasil dançar. Possui adeptos espalhados por todas as regiões e atinge vários públicos, desde criança a idosos. Ouve-se funk num humilde barraco na quebrada e também numa mansão luxuosa em bairros de classe média alta. O estilo musical funk faz qualquer um suar a camisa, mas ainda continua sendo alvo constante de ataques por grupos que não o aceitam enquanto cultura e

expressão popular. Mesmo nesta contemporaneidade, o funk é um gênero musical que incomoda, é mal interpretado e reduzido a sexo, droga e prostituição (Tannes, 2020, p.14).

O funk é uma manifestação cultural de grande alcance que desempenha o papel de unificar diversas partes da cidade, reunindo pessoas de diferentes origens, incluindo negros, moradores de favelas, brancos, ricos, mulheres e homens (MC Ponês, 2020; Tannes, 2023). Como uma expressão cultural versátil, o funk, conforme apresentada por Mc Rodolfinho (2018), é multifacetada, apresentando diversas subcorrentes dentro do mesmo gênero (Tannes, 2023).

Por meio do estudo de Machado (2020), abordado no livro “O afrofunk e a ciência do rebolado”, fica evidente que o funk transcende suas palavras. Ele engloba a dança, a herança cultural e desempenha um papel educativo significativo. Este gênero musical, que é familiar para nós hoje em dia, teve sua origem no Rio de Janeiro, nas festas conhecidas como "bailes da pesada", organizadas pelo DJ Ademir Lemos e pelo Locutor Big Boy, como destaque por Tannes (2023).

Segundo Vianna (1987), Tannes (2020) Lendárias por serem os pioneiros na divulgação do funk: o primeiro em discoteca da zona sul, Canecão; o segundo, num programa de rádio da extinta Rádio Mundial. Posteriormente, o movimento chegou aos subúrbios e periferias do Rio de Janeiro. Lá, ganhou características particulares, quando recebe o nome de funk carioca, nos anos de 1980, embalado pela batida eletrônica norte-americana do *Miami Bass*. De acordo com Tannes (2020), o álbum "Funk Brasil" (1989) representa o ponto de partida do funk carioca, abrangendo 08 faixas e sendo produzido por Fernando Luiz Mattos da Mota, conhecido como DJ Marlboro. O título do álbum, segundo o DJ, foi uma profecia, pois ele acreditava que o funk não ficaria restrito aos circuitos cariocas, mas se espalharia por todo o Brasil. Conforme o autor, em entrevista ao Jornal do Brasil, em 1991, o Dj afirmou o porquê de ter colocado funk Brasil: “(...) coloquei Funk Brasil porque na minha cabeça ia muito mais além. Eu não queria que o funk fosse carioca, queria que fosse brasileiro”.

Envolvido em seu contexto sócio cultural, as letras do funk refletem um tipo de sociedade e seus processos sócio-históricos. Conforme Tannes (2020), as letras do funk abordam uma variedade de temas, incluindo violência nas áreas periféricas das metrópoles, questões relacionadas a sexo e sexualidade, uso de drogas, atitudes ousadas, consumo extravagante e exibicionismo. Além disso, essas músicas também tratam de questões relevantes, como a conscientização das disparidades sociais, o acesso à cultura, a promoção

de uma cultura de paz, bem como tópicos relacionados à vida na cidade, como o direito de ir e vir e o empoderamento.

Ao adentrar no Brasil, na década de 80, através do Rio de Janeiro, influenciado pelo *Miami Bass* da Flórida, que dispunha de músicas erotizadas e batidas mais rápidas, o funk, a partir de 2000, ganha um novo instrumento musical que é o tamborzão, como o de maculelê.

2.4 OS BRUTOS E A TRADIÇÃO

“A gente tem respeito pela tradição. Teve um rapaz mesmo que desintegrou do grupo por desrespeitar a mãe de um colega que pertence a festa dos Mouros e Cristão. A gente sabe que nós de Helvécia num tem só isso, mas temos que respeitar também a tradição, um dia eles vão perceber que a gente não é vagabundo”. (João Vitor Santos Silva)

Destaco que nessa pesquisa seria descabido igualar às irmandades estudadas por João José Reis à irmandade exposta pelos jovens do grupo Brutos, ao mesmo tempo, seria ingênuo desconsiderar a força que emana da palavra “irmandade”, inserida em contexto quilombola. Assim, faz-se necessário aprofundar à ressignificação da irmandade referenciada por integrantes dos Brutos.

Em um primeiro momento, no olhar ainda não inteiramente formado neste percurso de pesquisa, inferi que o funk fosse o motor da ressignificação da irmandade entre os Brutos, no entanto, ao adentrar na comunidade e interagir com a juventude, pude verificar que o funk não é o epicentro daquela união, embora se mostre um importante disparador, pois para além da música, deparei-me com o afeto, o apoio mútuo, o cuidado familiar e com a intensa participação deles em ações assistenciais, religiosas e festivas da comunidade.

O período de maior efervescência do funk é nos meses de dezembro, janeiro e setembro. Meses marcados pela puxada do mastro, festa dos Mouros e Cristãos e Nossa Senhora da Piedade, respectivamente. Essas festas são regadas ao reencontro de amigos e familiares que saíram da comunidade para estudar, trabalhar nas capitais do Brasil ou morar em outro país. O encontro é movido pelos paredões de som, principalmente, funk ostentação, proibidão e brega funk. As comemorações ocorrem em ambientes privados, na casa de algum integrante dos Brutos, no sítio de seu Jorge ou em praça pública.

Ao som do funk, verifica-se como se constrói e se efetiva o espaço de sociabilidade, família, afetos e compadrio. Apoio mútuo no sofrimento, nos empregos, nos trabalhos pessoais, nas festas, na religiosidade e na defesa da comunidade. Pude presenciar, no

falecimento do pai de Carlos Henrique, um desses registros de afeto e força da irmandade.

Com esse acontecimento, a mercearia da família de Carlos Henrique passou a ser o novo ponto de encontro dos integrantes. Naquele espaço, as resenhas aconteciam, mas o foco principal era o afeto, companheirismo e a solidariedade. Solidariedade também visualizada na enchente que houve em 2021, responsável por deixar um dos moradores sem casa. Contudo, não demorou e o grupo se uniu para ajudar financeiramente na construção da casa. Outro momento é visto no cuidado e no amor paternal que todos os integrantes tem pelo Rayner, o filho do Noca. Como diz a mãe do Noca: “Rayner ganhou vários pais”.

Quando o assunto é a festa tradicional da comunidade, lá estão Os Brutos. Surgem defendendo a tradição. No período pós-pandemia, a festa dos Mouros e Cristãos passou por transformações que, segundo os moradores, já era desejo antigo dos padres que passavam pela comunidade. Há muito se discutia em separar a festa religiosa da festa cultural (de rua). Assim, no ano de 2023, a ruptura se concretizou, gerando descontentamento de alguns membros da comunidade e dos organizadores da festa de Mouros e Cristão, Zé Maia e seu Dudu.

Esse episódio dividiu a comunidade: De um lado, os que defendem a manutenção da tradição, ou seja, festa dos Mouros e Cristãos e comemoração de São Sebastião, no último final de semana de janeiro. Do outro, os que corroboram com a ideia da Igreja em separar o dia do Santo da festa cultural.

Como houve a separação, no dia 20 não existiu a brincadeira de Mouros e Cristãos. Dividindo novamente à comunidade. Alguns alegaram que, mesmo havendo a separação, a brincadeira deveria permanecer. Entretanto, os organizadores da brincadeira, entre eles, Seu Zé Maia, afirmaram que a brincadeira de Mouros e Cristãos é tradição de Helvécia, que sempre existiu, no último final de semana de janeiro, para comemorar o dia de São Sebastião e que a Igreja não deveria mexer no que é da comunidade.

Nessa atmosfera, a prefeitura do município alegou não ter verba para custear à festa cultural. A decisão da prefeitura foi crucial para que Os Brutos se unissem e patrocinassem um cantor para a festa.

2.5 NEGOCIAÇÃO E RESISTÊNCIA

As gargalhadas de dona Faustina cessam de repente e ela disse: “*O que será de Helvécia, pois os jovem de hoje só quer saber do faink*”. Desse modo, percebe-se, na atualidade, um choque geracional. Se para os mais velhos a tradição é que dá

sustentabilidade à comunidade; para os mais novos, é preciso acompanhar a modernidade.

Ao analisar o questionamento de dona Faustina e sua insegurança mediante o destino da comunidade, encontro no artigo de Paulo Cesar Rodrigues Carrano (2007), uma discussão sobre a juventude do Quilombo de São José da Serra, ou seja, um convite a pensar como o reconhecimento de festas tradicionais se tornam grandes espetáculos e oculta as necessidades e realidades vivenciadas pela juventude e comunidade:

Os espetáculos reforçam imagens tradicionalistas e (re)apresentam a comunidade como exemplo de uma cultura negra intocada que se mantém autêntica – “de raiz” – ao longo da história, as entrevistas e visitas à comunidade operam com registros distintos desses ao se voltar para o cotidiano do quilombo e a narrativa de seus moradores. Os/as jovens do quilombo – nas fronteiras entre o tradicional e o moderno – revelam complexidades que se ocultam por detrás da simplificada categoria de “comunidade tradicional” (p. 1).

Para dona Faustina, a dança bate-barriga é a força motriz da comunidade e para os jovens de Helvécia, o funk é uma irmandade.

Nisso, percebe-se o entrecruzar das culturas e com ela o hibridismo e o novo jogo de poder em que Néstor García *Canclini* nos convida a pensar os papéis dos agentes sociais envolvidos na construção dos produtos culturais. Seus estudos questionam a compreensão e tendem a acabar com a dualidade constituída a partir de campos de disciplinas segmentadas. Isso se faz para entender um processo unido, já que extinguiu as fronteiras entre massivo, popular e culto.

Com isso, ele se ocupa tanto dos usos populares quanto do culto, tanto dos meios de comunicação massivos quanto dos processos de recepção e apropriação simbólica. O entrelaçamento desses elementos foi chamado pelo autor de culturas híbridas (Santos, 2011).

A origem dessa manifestação pode ser atribuída à fragmentação e fusão de diversas manifestações culturais que moldam os sistemas culturais. Não é mais uma responsabilidade exclusiva da cultura erudita ou da cultura de massa criar culturas específicas, mas sim integrar o que é produzido atualmente no contexto do processo globalizador. Além disso, argumenta-se que, devido à maior circulação de bens simbólicos, a cultura não estabelece mais distinções entre diferentes classes sociais. Essas possibilidades transcendentais ampliam a aparência de hibridização, resultando no surgimento de novas formas de identidade social.

Os Brutos em Helvécia lidam com influxos da cultura massiva nacional e, ao mesmo tempo, vivenciam ambiente de trocas em que é preciso afirmar signos que revelem

que a comunidade segue sendo espaço de resistência e preservação de uma identidade quilombola, mas também inserida nos fluxos e debates da cultura negra transnacional.

Essa integração da cultura foi muito bem percebida na belas imagens do livro de Dom Smaz, inserida no documentário. Fotos dos jovens Brutos, registro dessa juventude quilombola em espaços diversos, integrando-os à comunidade quilombola.

Em busca de entender o hibridismo e se o funk se insere nesse contexto, dentro do quilombo, encontro os estudos de Heloisa Ivone da Silva de Carvalho (2014) sobre as práticas culturais dos jovens quilombolas da escola de Monte Alegre, no município de Cachoeiro de Itapemirim/ES, identificada como o primeiro território quilombola da região sul do Estado do Espírito Santo. Assim, descreve seu encontro com o funk na comunidade:

Minha primeira reação foi: “nossa, meu Deus, estão acabando com a cultura quilombola”. Passado o susto recorreremos à pesquisa e descobrimos a relação do funk e caxambu, prática corporal quilombola mais citada por eles. Essa aproximação está retratada na análise do instrumento atabaque, incorporado ao funk quanto se apropria de outra lógica diferente do funk na sua criação e passa a ser denominado funk carioca. Buscando entender as relações culturais que podem ser estabelecidas entre o funk e a comunidade quilombola de Monte Alegre, considerei importante realizar algumas pesquisas sobre essa dança, que no Brasil se difere do que é apresentado nos Estados Unidos, lugar conhecido como soul funk ou funk de raiz, criado a partir de meados dos anos de 1960 por artistas como James Brown e por seus músicos, através de uma mistura de soul music, soul jazz, rock psicodélico e R&B. E ainda pela forte e rítmica seção de metais, percussão marcante e ritmo dançante (2014, p. 81).

Os estudos de Carrano (2010) e Carvalho (2014) mostram que o funk dentro do quilombo questiona a tentativa de se mumificar a tradição. Hobsbawn e Ranger (1989), alias, já advertiam que toda tradição é inventada e suas transformação ocorre

com mais frequência: quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais para os quais as "velhas" tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis; quando as velhas tradições, juntamente com seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostras de haver perdido grande parte da capacidade de adaptação e da flexibilidade; ou quando são eliminadas de outras formas. Em suma, inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta. (2006, p. 12-13).

Desse modo, é impossível uma tradição pura, pois as pessoas e as comunidades estão em constantes transformações. Nessa perspectiva, exigir ou reverenciar à tradição como algo inerte é, antes de tudo, um efeito da invenção de tradições. Essa invenção é justamente o esforço de conferir sentido a um grupo e sua identidade, considerando-a como

original, “tentando recuperar sua pureza anterior e recobrir as unidades e certezas que são sentidas como tendo sido perdidas”, conforme argumenta Stuart Hall (2006, p. 87). Homi Bhabha vai além, e enxerga nessa invenção de tradições uma provável influência dos colonizadores:

a visibilidade da mumificação cultural na ambição declarada do colonizador de civilizar ou modernizar o nativo, que resulta em "instituições arcaicas inertes [que funcionam] sob a supervisão do opressor como uma caricatura de instituições anteriormente férteis. (Bhabha, 2002, p. 75).

A mistura híbrida entre a cultura massiva e a popular “tradicional”, com suas contradições e ambivalências, exige uma forma de compreensão para além de qualquer essencialismo. Entender o funk na comunidade quilombola de Helvécia é esmiuçar de que forma essa cultura híbrida gera novas condições de existência e luta no ambiente da comunidade quilombola. Sua recusa, *a priori*, pelos defensores da tradição nos faz questionar se o que “se rejeita é o que há nela de opressão e domínio, ou o que ela comporta de nova formas de relação social e conflitividade” (Barbero, 2009. p. 311).

Os Brutos, cultivando o funk dentro de um quilombo, nos faz questionar quais grupos definem e conferem poder à comunidade tradicional. Se a tradição é movida por vivências, o olhar estrangeiro não deveria constranger e/ou conduzir o olhar de dentro. Analisemos a fala de dona Faustina: “*o que será dessa comunidade, porque os jovem de hoje só quer saber de faink*”. Ela é, antes de tudo, uma tensão interna da comunidade, mas também pode ser movida pelo reflexo de cobranças e determinações de um olhar alóctone, que, muitas vezes, deixou a impressão de ser “sobredeterminado de fora” (Bhabha, 2002, p. 74).

A colonização procurou aprisionar os inúmeros saberes e determinou aquilo que poderia ser cultura negra ou não, de forma que qualquer influência externa é vista genericamente como “perda” na tentativa de se manter a tradição. É válido salientar que os estudos acadêmicos sobre a comunidade versam, primordialmente, sobre a tradicionalidade, deixando, em geral, uma lacuna no que tange à cultura jovem local. Fica, ainda que involuntariamente, uma única visão sobre a comunidade. Essa regida por práticas ancestrais conservadas de maneira supostamente unívoca e coletiva.

Perde-se, assim, a oportunidade de se compreender em quais condições vêm se dando a relação com a produção popular massiva e também diaspórica das Américas. Essa produção está presente no espaço da comunidade quilombola de Helvécia e, certamente,

influencia o vestuário, o estilo de vida e o pertencimento, em seu contato com a cultura tradicional. Pesquisar esse grupo implica notar, enfim, como a cultura popular massiva é capaz de afetar o cotidiano cultural e político da comunidade de Helvécia com projetos de poder que lhes são próprios e não, necessariamente, convergentes com os desejos e ordenamentos da cultura hegemônica. À maneira do que mostra André Domingues na produção do baiano Dorival Caymmi (2009, p.12). O discurso da pureza cultural exige autenticidade e, conseqüentemente, manutenção das imagens idealizadas. Esta cobrança encontra ecos em parte da comunidade, sobretudo, entre alguns mais velhos participantes das manifestações reconhecidas, mas é também, continuamente, feita pelos “de fora”. Isso é segundo Lischitz (2011) os “agentes externos”, a mídia local, os pesquisadores de diversas universidades brasileiras e estrangeiras ou mesmo por aqueles que enxergam no quilombo um “museu antropológico”.

Daí se explica, por exemplo, porque o funk incomoda algumas pessoas mais velhas da comunidade ou estereotipar quem gosta de funk como vagabundo, salientado nas falas de Carlos Henrique e Norman.

Assim, os “agentes modernos”,

atuam precisamente na reconstrução das “comunidades de lugar” intervindo na infraestrutura material e simbólica dessas comunidades para atualizar suas “tradições”. Portanto, o exterior continua representando a mudança, mas agora em sentido contrário, já que estes “agentes modernos” agem retroativamente com a expectativa de atualizar signos arcaicos. Buscam reinstalar o “corte” e nesse sentido representam uma nova fase de relação interior – exterior” (Lischitz, 2011, p. 92).

Nesse contexto, é necessário se atentar para os “agentes externos”, suas implicações nas comunidades e em seus territórios que abordam questões como ancestralidade, parentescos, cultura material e proximidade face a face, inserindo-o, portanto, na categoria de neocomunidades, uma vez que reconfiguram a relação entre interior e exterior.

Segundo Lischitz, 2011

Neocomunidades se aproximam da “inovação de tradições” em diversos aspectos. Primeiramente porque trata da “ativação” de tradição do passado em contextos modernos ... em segundo lugar, chamou atenção para criação de tradições como estratégia política de legitimação e controle (p.93).

Pode-se perceber que na sociedade contemporânea a conexão proporcionada por meios eletrônicos possibilitou o encontro entre as culturas como um processo em constante transformação, diferenciando-se da tradicional visão patrimonialista, adotando uma postura de mobilidade e ação.

A luta entre tradição e a inovação, que é o princípio de desenvolvimento interno

das culturas das sociedades históricas, só pode prosseguir por meio da vitória permanente da inovação. Mas a inovação na cultura só é sustentada pelo movimento histórico total que, ao tomar consciência da sua totalidade, tende à superação de seus próprios pressupostos naturais e vai no sentido da supressão de toda separação (Guy Debord, 2003, p. 140).

Ao analisar a fala de Pedro Augusto, por exemplo, Os Brutos tomam consciência dessa totalidade. Ele disse: “o funk conecta a ancestralidade, porque o ritmo remete ao quilombo e a ancestralidade não se aprende lendo, ela é vivência”. Ao comparar o funk com o quilombo, ressaltando o ritmo, com elo de ligação, não podemos nos esquecer da presença do tambor onde o seu som nos remete à luta e resistência.

Ao verificar que o funk é presente nas festividades do grupo Os Brutos, procurei entender como esse estilo musical chegou à comunidade e de que forma essa musicalidade se relaciona ao contexto quilombola, nesse sentido, João Vitor diz,

“que a festa dos Mouros e Cristãos no mês de Janeiro recebe a visita de antigos moradores da comunidade que moram atualmente em Belo Horizonte e Vitória e que estes veem com sua família e amigos trazendo novos estilos musicais. Até no final de ano, a gente já ficava louco pra chegar as pessoas, pra ter acesso a novidades, porque não tínhamos internet. Quando chegavam a gente ficava encantado com as músicas. Ai a partir de 2018 a gente já tinha internet e ficávamos pesquisando o MC, gente via que muita coisa cantada por eles tem a ver com nossa realidade: povo marginalizado”

Normam completa:

A comunidade nossa, por ser rica em tradição culturais, eu acredito que ela deu uma perda nas músicas contemporâneas, nas coisas que vem vindo pra gente e não querendo aceitar, porque o funk querendo ou não ele é mal visto pelas pessoas mais velhas da nossa comunidade, assim, é...geralmente não só o funk, mais qualquer coisa que tenha algo mais agressivo que vem da comunidade que vem da favela as pessoas dá que meio uma repudiada, nessas coisas aí.

Os relatos acima nos mostram às relações da cidade com o campo e nos remetem ao Canclini, quando esse afirma:

A urbanização predominante nas sociedades contemporâneas se entrelaça com a serialização e o anonimato na produção, com reestruturas da comunicação (dos meios massivos à telemática) que modificam os vínculos entre o privado e o público. Como explicar que muitas mudanças de pensamento e gostos da vida urbana coincidam com os do meio rural, se não por que as interações comerciais deste com as cidades e a recepção da mídia eletrônica nas casas rurais os conecta diretamente com as inovações modernas? (Canclini, 1998, p. 285 -286).

Assim, no documentário Os Brutos: funk e cultura quilombola em Helvécia, embora, *a priori*, o foco fosse capturar as divergências entre os mais velhos e os mais novos da comunidade, aprendo que nesse território denominado quilombo, os conceitos geográficos não conseguem responder a tudo, pois se transformam em condição de

pertencimento identitário, espaço político e de resistência, nesse viés o território

é um fato físico, político, categorizável, possível de dimensionamento, onde geralmente, o Estado está presente e estão gravadas as referências culturais e simbólicas da população. Dessa forma, o território étnico seria o espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento territorial e, geralmente a sua população tem um traço de origem comum. As demandas históricas e os conflitos com o sistema dominante têm imprimido a esse tipo de estrutura espacial exigências de organização e a instituição de uma auto-afirmação política-social- econômica-territorial (Anjos, 2005).

Nessa perspectiva, o Movimento Funk carioca parece-me uma espécie de atitude quilombola. Pois nela é possível ver/vislumbrar uma ponte entre a rebeldia dos quilombolas com a não adaptação ao comportamento “politicamente correto” dos funkeiros, como o faziam os primeiros sambistas.

“a cultura popular negra tem permitido trazer à tona, até nas modalidades mistas e contraditórias da cultura popular, elementos de um discurso que é diferente — outras formas de vida, outras tradições de representação” (Hall, 2003 p. 341-342).

Assim, tanto no Quilombo, como afirma Ferreira (2016)

– espaço de refúgio de negros escravizados – quanto nas favelas – local de refúgio da população “jogada fora” depois da abolição – cada seja no terreiro de Macumba ou no baile Funk, traduz do seu jeito as narrativas de resistência e suas territorialidades sagradas. E, assim, o Movimento Funk como os Quilombos são reafirmações de uma identidade negra insubordinada (Ferreira, 2016, P. 52-53).

Pode até parecer esdrúxulo comparar o quilombo ao funk, mesmo porque, o espaço, o contexto e o tempo são divergentes. No entanto, seria incoerente também, de minha parte, não perceber às ligações estabelecidas: Negro, fuga, favela, periferia, bandido, resistência e luta.

3. CAMINHOS DA PESQUISA

O projeto “Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia” tem como metodologias, a etnografia e a pesquisa bibliográfica. Com a etnografia, conforme salienta Clifford Geertz (1978), foi construído uma espécie de diário de bordo multimídia, ou seja, a escrita, a fotografia, as filmagens e as entrevistas formam a base para conhecer e interpretar as práticas culturais do grupo. Em paralelo às anotações e vivências, a pesquisa bibliográfica busca conhecimento sobre o bate-barriga e outras manifestações tradicionais de Helvécia, possibilitando uma melhor compreensão da tradição local e a comparação de elementos ancestrais e contemporâneos.

A opção pela metodologia etnográfica se justifica pela possibilidade de revelar profundamente a vida social de uma comunidade. Segundo Frehse (2011), a etnografia é entendida:

Antes de tudo como maneira específica de conhecer a vida social. Sua peculiaridade: sua fundamentação existencial numa impregnação profunda, no pesquisador (em seu corpo e sua alma, em sua inteligência e sensibilidade), da imprescindibilidade da busca por aquilo que Eduardo Viveiros de Castro denominou ‘diálogo para valer’ com o Outro sendo o conhecimento forjado justamente a partir dos resultados desse diálogo” (Frehse, 2011, p. 35).

Essa metodologia se alicerça na busca por um diálogo efetivo com o outro, o que é essencial. A partir disso, surge o conhecimento dos resultados desse diálogo.

A presente pesquisa teve como proposta inicial envolver os jovens que fazem parte do grupo Os Brutos, na comunidade quilombola de Helvécia, não como meros objetos de pesquisas, mas como protagonistas de todo o processo de desenvolvimento, construção e resultados deste trabalho.

Dessa forma, a proposta do percurso das atividades, no que tange a etnografia, será desenvolvida conforme a trajetória:

- 1- Participação nos bailes funks, tendo como objetivo registrar os subgêneros do funk que estão presentes nos paredões, os corpos em movimentos, os instrumentos musicais e a indumentária;
- 2 - Entrevistar os integrantes do grupo Os Brutos, a fim de entender a origem e o objetivo;
- 3 - Entrevistar os moradores mais velhos e registrar sua percepção do significado do funk em uma comunidade quilombola.

Também saliento que a etnografia foi estendida ao espaço virtual, pois os jovens possuem um perfil no Instagram, chamado Os Brutos. Beatriz Palinov lembra que a tecnologia também é um produto da cultura e afirma que é preciso “entender que a comunicação através da internet diz respeito tanto aos modos como são realizadas as interações entre os atores sociais, quanto aos próprios resultados de tais interações” (2013, p. 63).

Nesse ambiente virtual analisou-se:

- 1- O gênero musical apreciado pelos jovens Brutos;
- 2- A divulgação dos paredões;
- 3- Os comentários da comunidade e os “olhares estrangeiros”.

Já a pesquisa bibliografia, teve como foco os estudos sobre Helvécia. Esses

realizados por Alane Fraga do Carmo (2010), Gean Paulo Gonçalves Santana (2014), Liliane Maria Fernandes Cordeiros Gomes (2005) e Valdir Nunes dos Santos (2017). No que consiste às formas de resistência, seja ela no quilombo ou nas irmandades, os estudos de Nascimento (1980) e Reis (1996) foram essenciais para a compreensão do campo cultural, a análise das culturas híbridas Canclini (1998). Além disso, destaco o estudo de Sandra Pettit (2015), que não está relacionado à comunidade de Helvécia, mas traz uma valiosa reflexão sobre o corpo- dança afro ancestral, permitindo refletir o funk e sua corporalidade.

conceito que venho cunhando para identificar \alguns elementos inerentes à dança negra ancestral, extremamente diversa e sempre reatualizada, mas sempre perpassada de espiritualidade, alegria e potência divina, tornando-se um dos maiores elos de sobrevivência, resistência e expansão da cultura negra no mundo.

A implementação deste projeto tem como finalidade a produção de um documentário que já fora mencionado no corpo do texto. Sua construção visa contribuir com os estudos relacionados à cultura juvenil do quilombo e das periferias urbanas. Ele será utilizado como material didático por educadores e gestores públicos dos municípios de Nova Viçosa e demais municípios do Extremo Sul da Bahia.

3.1 PRIMEIROS PASSOS DO DOCUMENTÁRIO

Em 2020, adentrei na comunidade quilombola de Helvécia, já sem a ilusão de experimentar e vivenciar o que li nos trabalhos acadêmicos. Tais leituras haviam me proporcionado o imaginário de caminhar nos trilhos da estrada de ferro Bahia-Minas; brincar na Festa dos Mouros e Cristãos; dançar junto com a performance do bate-barriga; ouvir os cantos-poema das mulheres negras, descritos por Santana (2014); ouvir as dores e alegrias da MAIS ANTIGA parteira da comunidade, dona Cocota; sorrir com as lembranças de seu Balango sobre as festividades da comunidade; revoltar-me com o descaso das autoridades quanto ao cemitério antigo e à influência perigosa da monocultura do eucalipto, descrito na pesquisa de Fernandes (2009).

No entanto, ao chegar à comunidade quilombola, eu já estava em busca de uma manifestação bastante inusitada: o funk. Manifestação musical promovida por um grupo de jovens que encantavam e assustavam alguns moradores, principalmente, os mais antigos. Para mim, esse encontro trazia estranhamento, afinal, o funk em comunidades quilombolas tradicionais parecia inadequado.

Tais questionamentos obrigaram-me à aproximação, sobretudo, com os mais jovens da comunidade. Nesse contato estreito e empático, dei-me conta da importância de relativizar os processos de folclorização da tradição que, por vezes, subtraem seus elementos novos, seus movimentos.

Os Brutos, em suas performances funkeiras, desconstróem a ideia estereotipada e folclorizada da cultura tradicional de Helvécia. Ao aderirem a um estilo musical urbano tensionam sua identificação e, portanto, sem laços aparentes com ancestralidade local. Além disso, promovem questionamentos acerca do conceito de território.

Como afirma Santos (1998),

Vivemos com uma noção de território herdada da Modernidade incompleta e do seu legado de conceitos puros, tantas vezes atravessando os séculos praticamente intocados. É o uso do território, e não o território em si mesmo, que faz dele objeto da análise social. Trata-se de uma forma impura, um híbrido, uma noção que, por isso mesmo, carece de constante revisão histórica. O que ele tem de permanente é ser nosso quadro de vida. Seu entendimento é, pois, fundamental para afastar o risco de alienação, o risco da perda do sentido da existência individual e coletiva, o risco de renúncia ao futuro (Santos, 1998, p. 15).

Para entender essa complexa teia de significados, ou seja, do que é pertencer ao território quilombola em Helvécia, as entrevistas foram de suma importância. De um lado, os mais velhos que defendiam as manifestações já cristalizadas como sendo a identidade da comunidade. De outro, Os Brutos, que são filhos, netos e sobrinhos das famílias que mantêm a tradição, acreditam que novos elementos culturais fortalecem a identidade quilombola.

Com o intuito de tornar visível a posição, poucas vezes valorizada dos mais jovens, o documentário foi estruturado com depoimentos e vídeos de 09 integrantes do grupo, descrevendo sua origem, sua organização, seus laços internos e sua relação com a comunidade, tendo ênfase a elementos como trabalho, lazer, cooperação e pertencimento.

Entre os mais velhos, a pesquisa concentrou-se em Faustina Zacarias Carvalho, José Luiz Maia (apelidado de Zé Maia) e Maria Aparecida dos Santos (apelidada de Tidinha) e Mari da Conceição (apelidada de dona Cocota). Essas pessoas são lideranças atuantes na preservação e na divulgação da memória e tradição.

Em busca de concluir esse trabalho, moldando-o em um produto educacional, fui fortemente influenciada pelo documentário: Semente da memória (2006), realizado pelo Grupo de Pesquisa Observatório Jovem do Rio de Janeiro, do Programa de Pós-Graduação em Educação, coordenado pelo professor Paulo Cesar Carrano.

Dessa forma, venho propor à construção de um documentário sobre os Brutos,

tendo como principais referências fílmicas: Semente da Memória; Samba, um filme de Theresa Jessouroun (2000); Boca de lixo, de Eduardo Coutinho (1994) e o trailer do documentário “Costurando a vida com fios de ferro”, Jéssica Silva (2022). Com esses documentários, para além da inevitável presença da diretora/pesquisadora, pude compreender a importância do protagonismo,

Seguindo esse princípio de protagonismo no documentário, não desconsidero a complexidade dos dispositivos de produção da cultura audiovisual contemporânea, nem idealizo uma horizontalidade perfeita nessa produção. Busco atenuar, ao máximo, os traços da minha condução e fazer valer o cotidiano, a fala e a corporalidade da comunidade quilombola. Essa opção coordenou a escolha de luz, som e cenário de cada entrevista, levando em consideração os desejos de cada integrante do grupo da locação em que seriam gravados, fosse em seu local de trabalho, no bar, na rua e até na festa de réveillon dos Brutos.

Como no documentário Boca de Lixo, espero oferecer ao espectador a oportunidade de ouvir as vozes dos Brutos e dos mais velhos da comunidade, imergir naquele universo, sentir seus desejos e dores e, quem sabe, perguntar-nos quantos universos poderão existir nos territórios diaspóricos.

3.2 COLADA NOS BRUTOS

O grupo recebeu este nome em 2013, por Hamilton Deolindo Correia, na época com 18 anos de idade, estudante do Instituto Federal Baiano, conforme podemos verificar na fala abaixo:

O nome surgiu em 2013, através de uma brincadeira do meu tio, que vivia nos chamando de bruto, mas somos irmãos desde a barriga de nossas mães. A maioria dos integrantes nasceu, cresceu e estudou um tempão juntos. Aqui, nessa comunidade, aprendemos a brincar, valorizar e lutar por aquilo que é nosso. Aí de tanto meu tio nos chamar de bruto, porque dizendo ele, a gente é um grupo valente e sistemático, que resolvi criar o grupo, Os Brutos. Pensamos em um animal valente, aí veio o touro, e como a gente gosta do Chicago Bulls, deu certinho. Depois pensamos nas cores, aí veio o azul e vermelho, e aí foi formando nossa identidade. Primeiro, as coisas que fazíamos era postado no face, depois que criou o WhatsApp, criamos o grupo Irmandade dos Brutos e teve um tempo que tinha no Instagram Os Brutos também. Hoje é só no WhatsApp, pois é uma coisa só da gente (Hamilton, informação verbal, dezembro de 2021).

Atualmente, o grupo tem 28 integrantes. Desses, apenas seis não têm elo de parentesco sanguíneo. São eles: Hamilton, Elismar (apelidado de Alemão), Rian, Alan, Tales Cristian e Patrick. Sobre o perfil dos Brutos, apenas um integrante se autodeclara

branco, mas afirmando e reconhecendo a sua descendência africana, escrava e quilombola herdadas de sua mãe. Ele me disse o seguinte: “Me identifico como branco, descendência africana, quilombola, sangue e traços. Parte da minha família, mãe africana. Meu pai é branco, bem branco” (Elismar Nascimento Rodrigues, informação verbal, maio de 2022).

Quanto à religião, apenas um integrante, Pedro Augusto Miranda Alves, se define agnóstico teísta. Os demais foram batizados na Igreja Católica Apostólica Romana e, embora não sejam praticantes, afirmam acreditar em Deus.

Todos os integrantes concluíram o Ensino Médio e seis estão em Instituições Públicas de Ensino Superior em Teixeira de Freitas, a saber: Carlos Henrique e Ignácio Ricardo (Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades – UFSB), Elismar Nascimento Rodrigues (Licenciatura em Ciências da Natureza e suas Tecnologias – UFSB), Gustavo (Bacharelado Interdisciplinar em Artes, UFSB), Ivan Junior dos Santos Krull (Bacharelado Interdisciplinar em Saúde – UFSB) e João Vitor Santos Silva (Agronomia - IF-Baiano).

O documentário concentra-se em 09 integrantes do grupo que teve mais interações de forma presencial e por redes sociais, são eles:

Breno Gomes Onofre (apelidado de Amerika). Ele é empresário no ramo de toldos e coberturas no Rio de Janeiro, filho de Edna Gomes Fidelis e Manoel Avelino Onofre. Desde 2002, no mês de janeiro, vem todos os anos à comunidade celebrar a festa de Mouros e Cristãos. Ele é sobrinho de Avelino, que reside na comunidade e é soldado na festa de Mouros e Cristãos.

Carlos Henrique dos Santos Nascimento (apelidado de Cabeça). Ele é estudante, vigia e comerciário. Filho de Maria Aparecida dos Santos (apelidada de Tidinha) e Luiz Henrique Aniceto do Nascimento. Participou do folguedo de Mouros e Cristãos, dos 14 aos 17 anos. Segundo ele, a partir daí, “as coisas do mundo o cativou”. Sua mãe é a atual presidente da Associação Quilombola. No ano de 2005, foi uma das principais militantes pela certificação da Comunidade e pela Fundação Palmares. Carlos também é neto de Amâncio dos Santos que organizava e brincava na festa dos Mouros e Cristãos.

Elismar Nascimento Rodrigues (apelidado de alemão) é estudante, filho de Marlete Nascimento e Adenilson Rodrigues, nasceu na comunidade e afirma que, desde criança, ao lado de Carlos Henrique, vem acompanhando as festividades.

Hamilton Deolindo Correia (apelidado de Miltin) trabalha em São Paulo, na Ponsse (Fabricantes de máquinas florestais) como mecânico júnior, filho de Maria Petrunilia Deolinda e Hamilton Correia. Ele é neto de Benedito Petrunilia Deolindo, que brincava na festa dos Mouros e Cristão, sendo capitão dos mouros e também organizador do samba de

viola.

Ignácio Ricardo dos Santos é comerciário em Lisboa, Portugal, filho de Roseli Constantino Ricardo e Bendito dos Santos. É mais um neto de Amâncio.

Ivan Junior dos Santos Krull (apelidado de Maldade) é estudante, trabalha na colheita da empresa de celulose, Suzano. Filho de Rita Krull e Jane Santos Krull. No ano de 2005, sua mãe também foi militante na certificação da comunidade pela Fundação Palmares. No ano de 2021, ela foi presidente da Associação Quilombola.

João Vitor Santos Silva (apelidado de Lek e Dheuri) é estudante, filho de Gilsineth Joaquina Santos Silva e Jorge Ferreira da Silva. Embora não tenha parentesco com os netos de seu Amâncio, estavam sempre juntos, incluindo nas festividades.

Norman Cerqueira Rafael Constantino, comerciário. Filho de Rosemar Cerqueira Rafael e Walmir Cervulo Constantino. Reside em São Mateus-ES, desde o ano de 2022. Cresceu ao lado do avó Sérvulo e da família de Carlos Henrique. Tendo em vista que seu avô era primo de Maria Antônia, avó de Carlos Henrique.

Pedro Augusto Miranda Alves é comerciário, via *home office*, em Portugal. Filho de Maria da Conceição Lopes Mirada Alves e Rogério Alves, nunca residiu na comunidade. Seu pai é sobrinho de Elisa, esposa de Sérvulo Constantino Filho (apelidado de Servim). Seu Servim era irmão de dona Maria Antônia, esposa de Amâncio. Ou seja, seus familiares têm vínculos profundos com a organização, tanto do bate-barriga como na festa de Mouros e Cristãos.

3.3 HELVÉCIA E SEUS ENCANTOS

Ao abordar à “tradição” na comunidade, destacam-se no documentário 04 pessoas importantes: José Luiz Nascimento Maia, Faustina Zacarias Carvalho, Maria Aparecida dos Santos e Maria da Conceição. Respectivamente são conhecidos como Seu Zé Maia, Dona Faustina, Tidinha, Dona Cocota.

Seu Zé Maia, cuidador de Santo e candomblecista de 55 anos, é filho de Maria Nascimento Pereira e José Luiz Catarina. Seu pai trabalhou na ferrovia Bahia-Minas que passava por Helvécia. Há 47 anos, vem participando como embaixador na festa dos Mouros e Cristãos. Além disso, é um dos principais organizadores da festa.

Segundo Zé Maia, quem o iniciou na brincadeira foi o amigo Henrique Zacarias, pai de dona Faustina, que contava ao Zé Maia ter entrado com 14 anos na festividade e

brincado até os 83 anos.

Outras festividades dirigidas por Seu Zé Maia são assim descritas:

Festa de Cosme e Damião: início na sexta-feira à noite, na última semana de outubro, com samba de viola. Termina no sábado à noite, emendando com a festa de São Cipriano, Santo dos escravos, e aí finalizo tudo no domingo à noite com a procissão de São Jorge. E no mês de dezembro, organizo a Festa de Iemanjá, no município de Nova Viçosa. Nessa festa e nas outras também, o de comer e de beber é por minha conta. Aí, quando termina tudo, em Nova Viçosa, volto cedinho pra cá para puxar o mastro. Agora, pergunta pra mim se alguém me ajuda fazer essa festa? Nada, eu banco tudo. Aqui, enche, todo mundo dança, come e bebe, graças a Deus. Até político aparece aqui. Esse ano, com fé em Deus, farei a festa de Cosme e Damião e todas as outras. Agora, deixa esses políticos chegar aqui... Vou correr com todos! Temos história, tanta coisa bonita, e não temos ajuda (José Luiz Nascimento Maia, informação verbal, maio de 2022).

Segundo Seu Zé Maia, a festa de Cosme e Damião é feita em outubro para não atrapalhar a festa de Nossa Senhora da Piedade, que é organizada em setembro pela comunidade da Paróquia de mesmo nome.

Outra figura representativa é dona Faustina que nasceu na comunidade quilombola de Volta Miúda, município de Caravelas, em 1955, veio morar em Helvécia aos 23 anos, quando se casou. Dona Faustina, afirma ter trazido o bate-barriga para a comunidade. Hoje, é a coordenadora da dança. Em um dos nossos encontros, desabafou:

O povo vem de longe pra conhecer a história daqui, uns vêm só pra me conhecer. Saber da dança, das cantigas, mas a Associação Quilombola não ajuda, nem instrumento musical tenho. Tenho um tambor de mais de 15 anos (e pega o tambor para me mostrar), não tenho um salão para fazer o ensaio, quando preciso peço a academia de Regis. Roupa então, nem se fala, a que temos é de anos. Aqui tem muita coisa linda, tem história, mas não tem apoio (Faustina Zacarias, informação verbal, junho de 2022).

Maria da Conceição (Dona Cocota), filha de Helvécia, guardiã de suas histórias, hoje aos 105 anos, e com uma memória formidável. Ela encanta a todos ao contar como era a festa dos Mouros e Cristãos, o embarreiro, o samba de roda, os bailes. Entre tantas histórias ouvidas, guardarei essa na memória e na escrita, pois não posso afirmar que o tempo será tão generoso com a minha memória como foi com dona Cocota. “Minha fia, já dancei demais aqui no mês de junho, tinha uns baile bom. A gente pegava o pé de café, enfeitava na sala e dançava até o dia amanhecer. Eita como era bom (Maria da Conceição, informação verbal, 2021).

Gostaria de deixar registrado que essa relação do pé de café e os bailes em Helvécia poderia embasar uma outra pesquisa. Aproveito também para pontuar que o momento mais sublime da pesquisa, presenciado ao lado de dona Cocota, e registrado no documentário foi no dia da puxada do mastro. Os homens que seguravam o mastro, ajoelharam-se com o

mastro no ombro, em frente a dona Cocota, pediram a bênção e seguiram o trajeto, momento que exala respeito, afeto e a força da ancestralidade.

Por fim, igualmente importante para a preservação da tradição, Tidência que nasceu na comunidade e aos 05 anos foi morar em Vitória, retornando aos 27 anos para se casar. No ano de 2003, como professora da comunidade, teve o apoio do antropólogo carioca, Tomas Martin Ossowicki que pesquisava Helvécia, juntou-se há outras 07 mulheres para conseguir a certificação da comunidade, como quilombola.

Segundo Tidência,

Na época da luta, fomos criticados e ameaçados, tive que parar de estudar devido às ameaças. Meu filho chegava chorando em casa, devido o que o povo dizia. O povo daqui achava que essa luta era besteira, que se fossemos quilombo, voltaria a escravidão. Mas conseguimos, e hoje sou presidente da Associação e já conseguimos muita coisa para a comunidade (Maria Aparecida dos Santos, informação verbal, junho de 2022).

3.4 OS BRUTOS E A PUXADA DO MASTRO

A puxada do mastro marca o início da festa dos Mouros e Cristãos. Ocorre no dia 01 de janeiro, iniciando a partir das 07h da manhã e finalizando, aproximadamente, às 11h. Os preparativos começam no dia 31 de dezembro, com Seu Zé Maia e amigos retirando o mastro (um tronco de eucalipto de aproximadamente 6m). Enquanto isso, a comunidade constrói o boneco “Vô vêi”, que simboliza o ano velho. A partir das 22h, o boneco é levado para passear pela comunidade. Ele vai de bar em bar, casa em casa, “recolhendo” bebidas que será oferecida a quem for participar da puxada do mastro. À meia-noite, em frente à igreja católica da comunidade, o boneco é queimado.

Mastro cortado, “Vô vêi” queimado, resta agora às mulheres cobrirem o mastro. Momento que se inicia às 06h da manhã, do dia 01 de janeiro. Com folhas, flores e ervas medicinais, elas cobrem o mastro. Ao som do sino da igreja, a comunidade é acordada. Neste instante, o som dos tambores se une ao badalar dos sinos. Logo, os jovens surgem caracterizados de cristãos e mouros.

Na sequência, estouram fogos convidando a todos para a praça, em frente à Igreja, que se encontra com as portas abertas e, diante delas, uma pessoa segurando a imagem de São Sebastião, ladeada pelos guardas cristãos e mouros.

Nesse cenário, aglutinam-se à comunidade, amigos, familiares, turistas, curiosos e, frequentemente, pesquisadores. Reunidos, percorrem um percurso de aproximadamente 03 km a pé, de carro, de moto ou a cavalo. Cantando, bebendo e soltando fogos até chegar ao

mastro, que se encontra em frente à capela da Fazenda São Judas Tadeu, na BR 418.

A partir daí, começa a puxada, ou seja, o trabalho de trazê-lo nos ombros até a comunidade, parando em frente à Igreja. Ao chegar à comunidade, ao som dos fogos, o mastro do ano anterior é retirado, e se inicia a música da brincadeira de Mouros e Cristãos. É um teatro a céu aberto.

Então, inicia-se a retirada das folhas, das flores e das ervas medicinais. Nesse momento, as pessoas se ajoelham, fazem orações, pedidos e levam para casa as ervas medicinais que serão utilizadas o ano todo. A puxada finaliza com as pessoas entrando, aproximadamente, 30 cm dentro da Igreja, onde se ajoelham em frente à imagem do Santo São Sebastião, agradecendo-o e renovando os pedidos.

Não foram encontrados trabalhos acadêmicos com temática centrada na puxada do mastro, e nem sobre a festa de São Sebastião em Helvécia, uma festa centenária, como afirma José Maia. No entanto, é importante ressaltar que a musicalidade da festa foi transcrita nos estudos de Santana (2014), como cantos-poemas. No mais, resta saber, em futuras pesquisas, como uma luta religiosa ocorrida na Península Ibérica, no século XIV, chegou à comunidade e como, tão distante, esta a elegeu como uma de suas tradições.

Entretanto, ainda se tratando da Festa de Mouros e Cristãos, o estudo de Dumas (2011) nos convida a entender o contexto histórico cultural de dois espetáculos: a Luta de Mouros e Cristãos (Prado, Bahia, Brasil) e o Auto de Floripes (Santo António, Ilha do Príncipe, São Tomé e Príncipe), que ao longo de sua trajetória e popularização sofreu influência da oralidade e escrita, mas suas encenações permanecem como principal espaço de registro da memória carolíngia no Brasil e São Tomé e Príncipe.

Seus estudos nos explica a ligação dos portos de Salvador e de São Tomé e Príncipe estabelecida entre os séculos XVI e XIX “e dentre as trocas acontecidas entre as colônias e Portugal, pode-se identificar referências culturais que se manifestam ainda na atualidade, como os folguedos” (Dumas, 2011, p.23).

A Festa de Mouros e Cristãos, segundo os estudos de Dumas (2011), pode ser apreciada no dia 02 de fevereiro, dia da Nossa Senhora da Purificação. Já na comunidade quilombola de Helvécia, essa festividade acontece em janeiro, sendo que no dia 01 de Janeiro ocorre a puxada do mastro de São Sebastião. Nesse momento, vê-se as bandeiras vermelhas (mouros), azuis (cristãos) e a musicalidade. Por fim, no último final de semana de Janeiro, ocorre a festa de São Sebastião, com ela, a Festa de Mouros e Cristãos.

Embora existam diferenças na festividade entre a cidade de Prado e da comunidade de Helvécia, no que consiste ao figurino e aos diálogos, de forma geral, o espetáculo

realizado a céu aberto, segue essa sequência:

1- Na noite anterior ao dia da festa, uma imagem de São Sebastião é —roubadal da igreja pelos mouros e guardada no forte do grupo; 2 - No dia seguinte, pela manhã, os grupos opostos – mouros de vermelho e cristãos de azul– marcham por ruas distintas; 3 -Em determinados pontos estabelecidos, ruas ou praças, acontece o encontro para a batalha; 4 - Inicia-se a luta com uma disputa verbal, denominada embaixada, onde cada um dos grupos procura converter o outro;5 - Não havendo entendimento pela embaixada, os grupos partem para uma batalha de espadas; 6 - Separam-se e repetem a marcha, o encontro, a embaixada e a luta de espadas que se estende por todo o dia; 7 - No início da noite, acontece o combate final em frente à igreja, com embaixadas e luta de espadas. O grupo cristão vence e converte o grupo mouro; 8 - A imagem de São Sebastião retorna à Igreja (Dumas, 2011, p. 22).

No período da pandemia, a festa de Mouros e Cristão não aconteceu, pois era preciso evitar aglomerações, só houve a puxada do mastro e a brincadeira, ou seja, a batalha entre Mouros e Cristãos pela manhã.

Em 2023, a festa e a brincadeira Mouros e Cristãos aconteceram no último final de semana de janeiro (27 a 29/01), como de costume, mas não concomitante ao dia do Santo (20/01), ou seja, a festa religiosa. Dessa vez, houve a separação entre o religioso e o cultural, já mencionada no corpo deste texto.

Antes da pandemia, a comemoração de São Sebastião (festa religiosa) acontecia no dia da festa de Mouros e Cristãos, última semana de janeiro, festa cultural, ou seja, de rua. Entretanto, em 2023, houve uma ruptura, São Sebastião foi comemorado no dia 20/01. Nesse dia, não houve a brincadeira de Mouros e Cristãos, nem novena. Houve tríduo e, no último final de semana de janeiro (27/01 a 29/01), a festa dos Mouros e Cristãos.

As encenações, anteriores à pandemia, iniciavam na última sexta-feira do mês de janeiro, no período da tarde. Elas terminavam, após o terceiro dia de festa, no domingo, com a finalização da procissão. Nesse dia, os mouros roubavam a imagem de São Sebastião e os guardas cristãos ficavam atentos para recuperá-la.

Nessa busca, todas as pessoas que estavam na comunidade vestida de vermelho eram suspeitas e presas. Para soltá-las, era preciso pagar uma fiança e o dinheiro recolhido era investido na própria festa. A noite, a prefeitura de Nova Viçosa, oferecia atrações musicais. Os moradores da comunidade e das regiões vizinhas montavam as barracas de bebidas e guloseimas para atender ao público.

Nesse período, é encantador ver a quantidade de pessoas que adentram à comunidade. Além dos moradores dos distritos vizinhos, chegam ônibus de Vitória e Belo Horizonte. A maioria dessas pessoas são ex-moradores da comunidade que foram morar

nessas cidades, mas sempre retornam nas festividades e trazem familiares e amigos.

Os ônibus chegam com fogos e são recepcionados pelos moradores ao som do funk, do pagode e do forró. É válido ressaltar que na comunidade existe uma única pousada, de dona Toninha, com 15 quartos que, geralmente, estão ocupados pelas empresas locais. Dessa forma, essas pessoas ficam na casa de parentes e amigos.

Infelizmente, devido à pandemia, a festa não aconteceu nesse cenário. A festa ocorreu de forma tímida, apenas com a puxada do mastro e a brincadeira de Mouros e Cristão.

No ano de 2023, quando a festa retorna, houve transformações na apresentação, modificando novamente o cenário. Isso impossibilitou registrar e inserir no documentário Os Brutos: funk e cultura quilombola em Helvécia a chegada dos ônibus de Vitória e Belo Horizonte. Eles foram recebidos com fogos e som de funk, pagode e forró. No ano de 2022, ainda de forma tímida, devido às incertezas da pandemia, houve a puxada do mastro e a brincadeira de Mouros e Cristãos, na parte da manhã. Assim, os mais velhos da comunidade se organizaram para a puxada do mastro. Desde o ritual da queima do “vô véi” ao corte do mastro. Enquanto isso, Os Brutos estavam desde às 09h, do dia 31/12/2021, no sítio de Jorge Ferreira dos Santos, pai do integrante João Vitor. Eles se reuniram para festejar, agradecer ao ano velho e aguardar à chegada de 2022. Fizeram isso ao som do funk, com muita bebida e comida. A festa dos Brutos terminou às 07h, do dia 01 de janeiro, quando todos saíram para a puxada do mastro. Logo após a puxada, houve a brincadeira de Mouros e Cristãos. Ali, percebeu-se um duplo movimento de ruptura e manutenção de rituais tradicionais.

Se por um lado, jovens não participaram da preparação do “Vô vêi”, das ervas medicinais, dos fogos e das brincadeiras de Mouros e Cristãos ou da execução dos tambores, preferindo uma festa particular. Por outro, aderiram religiosamente à puxada do mastro.

Não importa onde a gente está no dia 31, no dia 01. A gente tá tudo junto pra puxar o mastro, porque a gente acredita que isso é importante para ter um ano bom, para pedir proteção. Isso é a nossa fé! (Carlos Henrique, dezembro de 2021).

4. DOCUMENTAR: EXPLOSÃO DE SENTIMENTOS

Muitas vezes me perguntei: De onde tirei a ideia de fazer um documentário? Nem nos sonhos imaginava ser tão complexo e instigante.

Em muitos momentos, senti-me como uma criança com uma câmara nas mãos. Uma

menina que tudo quer gravar e divulgar. Mas, em seguida, percebi que minha pesquisa não grava apenas pessoas, mas seus sentimentos, sonhos e angústias.

Foram 02 anos e meio de pesquisa. Durante 02 anos, ia a comunidade, pelo menos 02 vezes na semana. Nos meses de festividades, ficava um tempo maior. Essas idas e vindas permitiram adentrar à casa dos mais velhos da comunidade e dos jovens Brutos. Esse conhecimento foi me amadurecendo, tornei-me adulta e o medo tomou conta de mim. Temia ser invasiva e me perguntava, constantemente, o que é permitido documentar.

Lembro-me da morte do pai de Carlos Henrique, no dia 20 de julho de 2021, do convite para ir ao velório, para participar do ofício e das reflexões que esses momentos exigiram. Vi os integrantes dos Brutos, ao redor de uma fogueira. Estavam em silêncio. Carlos Henrique se encontrava na sala, ao lado da mãe, ouvindo e cantando o ofício. Vi integrantes dos Brutos chegarem do trabalho. A roupa do ofício sinalizava a pressa em chegar para se juntar aos seus, porque sabiam que a morte e a vida caminham juntos.

Perguntei-me até que ponto poderia divulgar essa dor, ou até que ponto a câmera consegue apreender essa dor e ato de solidariedade. Nesse momento, percebi que nem tudo consegue ser documento, ou, mesmo documentado, não se consegue explicar o que se vê e se sente.

No dia 06/08/22, fui convidada para ver a batida da laje da casa de Carlos Henrique. Para esse momento, cheguei a Helvécia 05 horas da manhã. O sol estava nascendo e os jovens brutos se organizando para a construção da casa do irmão. Cena que muito me lembrou o embarreirar descrito por dona Cocota, anciã da comunidade, e também enfatizado nos estudos de Gean Santana (2014).

Enquanto os homens se preparam para carregar areia, bater o cimento e misturá-lo à brita, outros fazem os andaimes e aguardam, em cima da laje, a massa. Do outro lado, encontram-se as mulheres na lida do almoço para comemorarem essa vitória da construção da casa. Tudo termina em comilança e música, momento semelhante à época do embarreirar.

Nesse universo com os Brutos, visualizei a força e os laços de afeto que dizem sobre irmandade. Mateus e Tales são padrinhos do Lorenzo, filho de Carlos Henrique. Por conseguinte, Carlos Henrique é padrinho da Gabriela, filha de Tales e da Aurora, filha de Breno. Já Norman é padrinho de Rayner, filho do finado Noca.

Esse laço está presente também na organização e participação do casamento de Breno, no Rio de Janeiro, na batida da laje de Carlos Henrique, já citada nesse texto, na construção dos móveis da loja de Norman, em São Mateus, e no chá de fraldas da filha de

Ivan Junior. Não importa onde estão, sempre estarão juntos, porque a irmandade é o que os une e liberta.

Obviamente, não é a mesma irmandade da tradição já cristalizada, mas os laços afetivos e sociais que mantêm estão profundamente enraizados na memória quilombola. Impossível não associar essa sociabilidade comunitária ao termo malungo, tal como descrito por Robert Slenes (1992). Malungo, esse companheiro com que na tradição bantu se atravessa o mar, a Kalunga, é também o cúmplice na revolta, no retorno ao mundo dos pretos.

4.1 PANDEMIA E SOLIDÃO: PERCURSO DA PESQUISADORA

A partir de 2020, foram inúmeras idas e vindas de Posto da Mata (distrito de Nova Viçosa), local onde resido, a Helvécia. Perfazia 46 km, tinha como companheira de percurso uma Honda Biz e, nos dias chuvosos, um Corsa Sedan Classic da família.

Os encontros com o grupo Os Brutos aconteciam na pracinha da comunidade, em frente ao Restaurante da Lene, geralmente, ao som do funk. Ocorriam também em casas e no local de trabalho de João Vitor e Carlos Henrique e na casa de Ivan e Hamilton, mas sem música.

Em um período de pandemia, os encontros aconteciam em grupos de dois ou três pessoas, fato angustiante, pois o diálogo ficava seco, entrecortado, exigindo um cuidado maior com as palavras e uma análise de cada gesto. Também por ser pandemia, os paredões que desejava filmar não ocorreram. Cheguei a imaginar que toda pesquisa estaria perdida, mas compreendi que os efeitos da pandemia poderiam fazer parte do que buscava entender. Afinal, na comunidade em que a casa é a extensão da rua, a música, a dança, a festividade misturam-se à própria vida, seguindo um mesmo ritmo. Assim, o silêncio seria possível revelador.

Nesses encontros, as coisas foram pouco a pouco se iluminando, foi possível conhecer a origem do grupo Os Brutos, seus integrantes, seus gostos, vínculos com as tradições da comunidade, com a família, modos de trabalho, lazer, sonhos e dificuldades de cada um.

No entanto, esses lampejos se davam sobre um fundo de densa solidão. Peço licença para explicar um pouco mais as faces dessa solidão em aspectos, os quais identifiquei como acadêmico, cultural, de classe, idade, gênero, função e família.

O aspecto acadêmico já me acompanha o tempo todo. Presença constante em uma comunidade que tem a oralidade como pilar cultural, mas ficou ainda mais marcado num comentário de dona Tíndia: *“Meu Deus! Os Brutos, olha que interessante, a gente tem as coisas no quintal da gente e a gente não dá importância”*, disse.

Ouvir essas palavras fez meu corpo sentir o poder da pesquisa, da ciência e a responsabilidade da pesquisadora. Uma vez que Hobsbawm e Ranger (1990) argumentaram que toda tradição é inventada. Partindo disso, passei a me perguntar como minha pesquisa poderia tensionar o entendimento sobre tradição naquele contexto. Senti o peso da reponsabilidade de meu trabalho, eventualmente, ser usado para avaliar uma ou outra visão sobre identidade em Helvécia. Se de um lado, o poder conferido à ciência me isolava. De um outro, por não pertencer à comunidade, nem estar na mesma classe social, eu vivenciava o natural distanciamento. Estava com pessoas bastante diferentes de mim, inclusive, em termos etários e de gênero. Isso me trazia insegurança nas entrevistas. A sensação se reforçava quando os encontros não eram possíveis - ou os meninos não estavam na comunidade, ou estavam no trabalho, ou simplesmente desmarcavam as nossas conversas. Os desencontros intensificaram minhas idas à comunidade, pois necessitava não apenas ver e ouvir às pessoas, mas também entender o silêncio, o movimento, o som e cheiro das ruas, das casas, o abrir e fechar do comércio. Enfim, imergir no jeito de ser quilombola.

Tantas viagens foram importantes para estabelecer confiança e respeito, frutos também da dedicação e da disposição para ouvir. Contudo, a intensidade desses contatos repercutiu no meu contexto familiar, trazendo uma outra forma de solidão. Foram vários finais de semana em que me ausentei, sem contar os laços afetivos. Não demorou, veio o peso dado a essa ausência. Fardo oriundo de uma sociedade patriarcal. É difícil encontrar palavras para descrevê-lo. Deixar filhos e marido em casa para pesquisar um grupo de jovens quilombolas que gostam de funk é algo visto com muita desconfiança por olhos conservadores. Se quer aceitam que esse assunto tenha notoriedade. Partindo disso, fazê-lo é um atrevimento, ou melhor, é uma pedagogia transgressora, como as discutida nos estudos de Soares e Fontes (2009). Ser mulher, mãe, casada e pesquisadora de um grupo de rapazes é um desafio.

Passei a entender que meu corpo fala através de minhas roupas, dos meus gestos. Isso gera incômodos. No olhar patriarcal, vem logo as perguntas: “Cadê o marido dessa mulher?”; “Será que é apenas pesquisa?”; “Quem cuida dos filhos dela?”. A frase mais marcante foi ouvida numa conversar com a diretora da escola dos meus filhos: “Zezé, você

está tão sumida. Muito estudo, não é? E, como está seu casamento? Tá dando conta do maridão?”.

Nessa caminhada, estou me redescobrando como mulher, negra, mãe, professora, nordestina, interiorana e aprendendo com a práxis o que significa a interseccionalidade e seus atravessamentos.

Por fim, mas não menos importante, tem a função de cameraman, que comparo a invenção de outro ser humano. Não bastasse a minha presença estranha como pesquisadora, ainda tinha uma câmera de celular nas mãos, que inibia e/ou modificava a reação das pessoas, distanciando-me dos acontecimentos filmados e obrigando-me a entender outros sinais. Tais como: os olhares desviados, mãos se esfregando, os pés chacoalhando, as cabeças baixas ou muito altivas, os sorrisos entrecortados, as mudanças nas vozes ou, até mesmo, o ato de retirar a música com a minha aproximação.

Nessa trajetória, senti a necessidade de sentar nos bancos, em frente à antiga estação de trem, às vezes, até deitava. Fechava os olhos. Ora sentia o vento a me acalmar, ora o sol a aquecer, ora o silêncio a fortalecer. Se caíam em meu rosto algumas gotas, diziam muito sobre o medo e a angústia. Era como se o tempo conversasse com meu estado de ânimo.

Houve momentos de intensa gratidão. Um deles foi o convite para estar presente na festa particular de réveillon dos Brutos. Naquele momento, senti-me acolhida e pude também dar risadas, beber e retornar à liberdade da adolescência. Outro, não menos importante, foi a conversa com a anciã, dona Cocota, com suas histórias, seu sorriso e amor à vida. A força da ancestralidade potencializa e revigora minhas energias, contribuindo para a vitalidade desta pesquisa.

Nesse contexto, os trabalhos do documentário foram assim organizados:

ETAPA	DURAÇÃO	DESCRIÇÃO
PRÉ-PRODUÇÃO	310 dias	De agosto a dezembro 2021/ De Janeiro a junho de 2022: Direção geral de produção: cumprimento dos créditos do mestrado. Início de trabalho em campo, em que foram feitas pré-entrevistas com e sobre Os Brutos. Pesquisa em acervos pessoais de fotos e gravações com moradores da comunidade de Helvécia. Elaboração de roteiro.
PRODUÇÃO	270 dias	De Julho de 2022 a janeiro 2023: Filmagem e edição: Organização da equipe de filmagens, registros de campo e entrevistas, decupagem do material, edição e montagem, infografia, tratamento de som e imagem, identidade visual, finalização e escrita do relatório sobre o trailer.
PÓS-PRODUÇÃO	120 dias	De Abril a julho de 2023: Escrita, publicação e divulgação do memorial do produto final.

Tabela: Descrição da etapa do trabalho. Fonte: Autora

4.2 DOCUMENTÁRIO: ARTE DE TRANSITAR

Ao decidir fazer um documentário como produto final, a princípio, pensei somente na sala de aula, pois bem sei como o campo áudio visual desperta olhares, prende a atenção dos educandos e nesse sentido pode-se fomentar discussões acerca da cultura, identidade, comunidades quilombolas e tradição. Entretanto no decorrer das filmagens imaginei que esse documentário poderia permitir que futuros pesquisadores entendessem os caminhos de uma produção fílmica, tendo como base o trabalho de campo, acreditando que sabia perfeitamente como seria o caminhar do trabalho.

Ainda sob essa perspectiva, imaginei que Os Brutos ficariam entusiasmados por saberem que seriam o foco da pesquisa, uma vez que teriam espaço para suas histórias. Como se os mesmos já não tivessem seu espaço e voz. Mas, no percurso, descobri que, a única certeza que podemos ter no trabalho de campo, é que não se consegue ter domínio do processo.

Resumo essa descoberta da produção de um documentário como arte de transitar. Segundo o dicionário online priberam, transitar é um verbo transitivo indireto que não necessita de completo, ou seja, a palavra por si só tem sentido completo. Enquanto se transita, chega-se a um caminho, mas chegar a esse caminho não, necessariamente, significa conhecer todo o percurso ou decifrar todas as encruzilhadas. Seguindo esse viés, na introdução do documentário, a descrição sobre o percurso da pesquisadora, até à comunidade quilombola de Helvécia, fez-se importante para explicar o meu não pertencimento à comunidade, e todas as implicações do olhar exótico, que conduzirá esse documentário. Como afirma Belo (2013), o cinema tem poder no imaginário da população.

Afinal,

nele residem instâncias da mente, intervalos do conhecimento no espaço tempo, do mito, da imaginação, da razão-loucura, da documentação e da (re)criação científico- artística. É por si mesmo um campo paradoxal, plural e grave, não é realidade como objeto factual nem a ficção propriamente dita (Belo, 2013, p. 14).

A compreensão desse poder do cinema permitiu-me lembrar que é preciso sempre mostrar meu lugar de fala, pois o imaginário repercuti nas relações inter e intrapessoal. Assim, é movediço e pode aglutinar tanto conforto como desconforto entre à comunidade em que a pesquisa está inserida. Se por um lado, a introdução destaca o olhar estrangeiro na construção desse documentário. Por outro, fica evidente que o cenário e o enredo são tecituras das vozes dos integrantes dos Brutos e dos mais velhos da comunidade. O olhar

estrangeiro pode até ter definido o que olhar, como olhar, porque olhar, mas a narrativa desenvolvida foi desenhada pelos próprios jovens em estudo.

4.3 RESULTADO OU MOVIMENTO?

Resultado não me soa bem. Isso por temer algo negativo ou por presumir que se tem o roteiro e o controle de tudo nas palmas das mãos. Gosto do movimento, pois nos permite transitar, refletir e caminhar livremente.

Prefiro acreditar que estou nesse constante movimento, de aprender, ensinar e aprender. A vida é um ciclo e nele não existe fim. O que existe são movimentos que abrem caminhos. É isso que pretendo com essa pesquisa, abrir caminhos e reflexões acerca da irmandade, tradição, resistência e comunidades quilombolas.

Walter Benjamin escreveu que “o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes” (1986, p.234). Portanto, as narrativas são frutos de um tempo que habita em cada ser humano. O fato de estarmos no mesmo tempo cronológico, não significa que assimilamos esse tempo da mesma forma e intensidade. Cada história é um fio que se entrelaça e que pode formar uma linda cocha de retalhos.

Esses retalhos permitem que não sucumbamos a uma única história, como afirma Chimamanda Ngozi Adichie. Nesse sentido, o documentário *Os Brutos: funk e cultura quilombola em Helvécia*, convida-nos a pensar a força da música e da irmandade ao longo dos séculos.

Embora o documentário tenha como foco um grupo de jovens, percebe-se como se educaram, via experiência dos mais velhos, visto que “esse sentimento é transmitido principalmente pelo nosso corpo, pois ele é guardião da nossa memória” (Petit, 2015, p.148).

Esse gingar do corpo diz sobre o sentimento de pertencer, pois dialoga com um processo muito mais amplo da história única. Melhor dizendo, está além do que vem a ser quilombola na comunidade de Helvécia. Os jovens *Brutos* poderiam escolher qualquer música da cultura de massa, tendo em vista esse modelo globalizante, para os representar enquanto comunidade quilombola, mas escolheram o funk. Esse gingado de fertilidade como da sarrada e o bate-barriga.

4.4 SUPORTE TÉCNICO

É relevante destacar e descrever o suporte técnico que, ao longo desse trajeto, foi fundamental para a construção do trabalho e da produção audiovisual. Suporte que foram, conforme a célebre frase do cientista Issac Newton, ombros gigantes que fizeram-me enxergar e ir mais longe.

Segue a descrição de cada integrante da equipe técnica:

Maxwel Carneiro de Santana, professor Licenciado em Geografia pela UFBA, atualmente, reside em Salvador, mas o conheci lecionando no Colégio Estadual Professora Jane Assis Peixoto, no distrito de Posto da Mata. A ele coube a edição e montagem desse documentário, utilizando o Filmora. Sua experiência com o recurso audiovisual teve início no período da pandemia, quando percebeu a necessidade de dinamizar as aulas on-line. Como trabalhamos juntos, sempre conversávamos sobre a pesquisa em Helvécia, enamorou-se com a comunidade e com a produção do documentário.

José Balbino de Santana Junior, artista Zebb, nos conhecemos de forma virtual em setembro de 2021. Isso se deu quando organizávamos, com o professor André Domingues dos Santos, o IV Seminário Regional (UFSB/CPF), intitulado Travessias Decoloniais na Educação: entre desafios e possibilidades transgressoras.

As discussões que ele teceu na mesa redonda: “Ruídos na cultura massiva”, fizeram-me perceber a força de sua musicalidade. Assim, quando recebi a música “Bonde dos Brutos”, por *WhatsApp*, observei que o som tinha baixa qualidade, além disso, precisava de trilha sonora que dialogasse com a música para oportunizar outros momentos no documentário.

Em um dos encontros com meu orientador, pensamos: “É ele, Zebb”. Foi assim que, além de melhorar a qualidade do som da música “Bonde dos Brutos”, produziu mais três faixas. Deu destaque para o funk “vuco-vuco”, presente no documentário, na fala de Juraci Joana, moradora de Helvécia. Além disso, coube ao Zebb a arte final do documentário, que inclui som e cores.

Peterson Fagundes, locutor publicitário, especialista em voz padrão de TV, locução interpretada e conversada, varejo, institucionais e fotógrafo, do distrito de Posto da Mata. Conectou-se conosco quando iniciamos a montagem do trailer. Ao estabelecer o roteiro e as cenas, percebi a necessidade da utilização de um drone, pois queria maior visibilidade com a intenção de aproximar o telespectador da comunidade.

Maria José Almeida Santiago (apelidada de Zezé Santiago), professora efetiva de

História da Rede Pública do Estado da Bahia, vice-diretora do Colégio Estadual Professora Jane Assis Peixoto, mestranda do PPGER/UFSB. Foi responsável por gravar as entrevistas no aparelho de celular e organizar os vídeos (até o momento) nas pastas temáticas: a) Origem do grupo Os Brutos; b) Pensamento dos mais velhos sobre os Brutos; c) Pensamento dos mais novos sobre a tradição; c) Importância do funk para o grupo os Brutos; d) Funk e tradição; e) Os Brutos e a ressignificação da irmandade. Na sequência, foi feita a decupagem, divisão de roteiro em cena, sequências e planos numerados para otimizar a produção do documentário.

Brenno Franca, designer gráfico, o conheci no mundo virtual, através de meu orientador André Domingues. Por rede social, passei todas as informações sobre a pesquisa, encaminhei várias fotos e vídeos. Disse-lhe que precisava de uma arte para a capa do documentário, que ela ressaltasse a força da juventude dos Brutos e o choque geracional.

André Domingues dos Santos, professor da UFSB/CPF, meu orientador. O professor que me ensinou que na pesquisa o tempo para tudo é definido pelo próprio tempo de ser e acontecer. Nossos encontros deveriam ocorrer às terças-feiras, a partir das 18h, mas ocorriam, praticamente, todos os dias (via *WhatsApp*). Às terças, estávamos no *Google Meet*. Nos encontros repletos de leituras, debates e análises do material coletado. Essas ações me fortaleceram e abriram novos caminhos para pesquisa.

A presença do meu orientador foi fundamental para sentir-me segura e vivenciar o mundo com a câmera do celular nas mãos. O cuidado em explicar o porquê de a gravação ser na horizontal; a importância de um som com qualidade; a clareza adequada; o saber gingar com a câmera e como conduzir as entrevistas, evitando insegurança. Esses ensinamentos foram essenciais, deram-me base. Por meio deles, construí minha liberdade e dirigi meus caminhos nesta pesquisa.

5. REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. 1 ed, São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ALBUQUERQUE, Wlamira R. de. FILHO, Walter Fraga. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territórios das Comunidades Quilombolas no Brasil**. Segunda Configuração Espacial / Rafael Sanzio Araújo dos Anjos. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2005.

BAKHTIN, M. O autor e a personagem na atividade estética' In: BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.3-192.

BHABHA, Homi. Interrogando a Identidade: Frantz Fanon e a Prerrogativa Pos-Colonial. In.: BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BERNARDINO, Joaze. “**Ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil**”. Estud. afro-asiát., Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, 2002.

BERGSON, H. **Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. São Paulo: Martins Fontes, 1999

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRAGANÇA, Juliana da Silva. **Preso na gaiola: a criminalização do funk carioca nas páginas do Jornal do Brasil**. Curitiba: Appris, 2020.

BELO, Geovane Silva. O olhar estrangeiro estigmatizado(r) do cinema: invenção, sustentação e reinvenção do imaginário sobre a Amazônia. 154 f. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Artes. Universidade Federal do Pará. 2013.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Trad. Heloísa P. Cintrão e Ana Regina Lessa. 2.ed. São Paulo: Edusp, 1998. 392p.

CARMO, Alane Fraga do. **Colonização e escravidão na Bahia: A Colônia Leopoldina (1850- 1888)**. Salvador 2010.

CARNEIRO, Édson. **O quilombo dos Palmares**. 4º ed. São Paulo: Editora Nacional, 1988.

CARRANO, Paulo Cesar Rodrigues. **A juventude do quilombo São José da Serra: entre tradições e culturas juvenis**. REUNIÓN DE ANTROPOLOGÍA DEL MERCOSUR, VII: DESAFÍOS ANTROPOLÓGICOS, 2007.

CARVALHO, Faustina Zacaria. **Faustina Zacaria Carvalho – Dona Faustina: depoimento [março de 2019]**. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2019. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

CARVALHO, Heloisa Ivone da Silva de. **Práticas corporais nas comunidades quilombolas: significados das manifestações culturais na Escola de Monte Alegre**. Dissertação de mestrado pela Universidade Federal do Espírito Santo. Disponível em: <<http://repositorio.ufes.br/handle/10/7257>>. Acesso em: 15 de abril 2019.

CARVALHO, Leandro. "Comércio de escravos na África"; *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historiab/comercio-escravos-na-Africa.htm>. Acesso em 09 de Ago de 2023.

CONCEIÇÃO, Maria da. **Maria da Conceição: depoimento** [2021]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2021. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

CONSTANTINO, Norman Rafael. **Norman Rafael Constantino: depoimento** [2021]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2021. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

COSTA, Emília Viotti da. **Da senzala à colônia**. 5. ed. – São Paulo: Editora UNESP, 2010.

CUNHA, Manuela Carneiro (org). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

DICIONÁRIO PRIBERAM ONLINE. Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. Porto: Priberam Informática, 1998-2022. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/>. Acesso em: 20/10/2022.

DUMAS, Alexandra Gouvêa. Marujos em alta, mouros em baixa: Cotação popular de dois folguedos da cidade de Prado - Bahia. Disponível em: <https://www.cult.ufba.br/enecult2007/AlexandraGouveaDumas.pdf>. Acesso em outubro de 2022.

ESSINGER, Silvio. **Batidão: uma história do funk**. Rio de Janeiro, Record: 2005.

FANON, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. – Salvador: EDUFBA, 2008. p. 194.

FERNANDES, Florestan. “Prefácio”, in F.H. Cardoso e Octávio Ianni. **“Cor e mobilidade social em Florianópolis”**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

FERREIRA, Mirian Alves. **“Da perseguida à pussy” – Reflexões sobre funk e escola'**, 2016, 110 f. Mestrado em Relações Étnico-Raciais Instituição de Ensino: Centro Federal de Educação Tecn. Celso Suckow da Fonseca, Rio de Janeiro Biblioteca Depositária: Biblioteca Central do Cefet/RJ.

FREITAS, Décio. **Insurreições escravas**. Porto Alegre: Movimento, 1976.

FREITAS, Décio. **Palmares: a guerra dos escravos**. 2. ed. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.

FREYRE, Gilberto. **“Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal”**. São Paulo: Global, 2006.

FREYRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 70. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019

FREHSE, Fraya. **Ô da rua: o transeunte e o advento da modernidade em São Paulo**.

São Paulo: Edusp, 2011.

GEERTZ, Clifford. **Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas**: Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. Rd. ver. ampl. – São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Flávio dos Santos. Sonhando com a terra, construindo a cidadania. In: **História da cidadania**, Jaime Pinsky, Carla Bassanezi, (orgs). 3. Ed. – São Paulo, 2005.

GOMES, Lílian. MARQUES, Carlos Eduardo. A constituição de 1988 e a ressignificação dos quilombos: Limites e potencialidades. **RBCS** vol. 28 n° 81 fevereiro/ 2013.

GOMES, Liliane Maria Fernandes Cordeiro. **Hélvécia – homens, mulheres e eucaliptos (1980-2005)**. Santo Antônio de Jesus: Universidade Estadual da Bahia, 2009. 229 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local. Universidade do Estado da Bahia, Santo Antonio de Jesus, BA, 2009.

GOMES; Liliane Maria Fernandes Cordeiro. Helvécia – Arranjos cotidianos dos homens e mulheres no convívio com a eucaliptocultura. In: **Anais da ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA** – Fortaleza, 2009. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.0702.pdf>>. Acesso em: 03 de abril de 2022.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Louro-11. ed. - Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HERSCHMANN, M (org.). **Abalando os anos 90: funk e hip-hop**: globalização, violência e estilo cultural. Rio de Janeiro, Rocco, 1997.

HOBSBAWM, Eric. e Ranger, Terence. **A invenção das tradições**. RJ: Paz e Terra, 1990.

IBGE. **Censo Brasileiro**: quilombola. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/multidominio/genero/22827-censo-demografico-2022.html?edicao=37415&t=destaques>. Acesso em: 10 mai. 2023.

JESSOUROUN, Theresa. Samba - um filme de Theresa Jessouroun (2000). Youtube, 2000. Disponível em: <<https://youtu.be/KePvcXRkYd0>>. Acesso em: novembro de 2021.

JESÚS, Martín-Barbero, **Dos meios a às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Tradução de Ronald Polito e Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

KONDZILLA. **Entrevista do Mc Rodolfinho**. Disponível em: <<https://kondzilla.com/mc-rodolfinho-fala-de-superacao-em-roda-gigante/>>. Acesso em: 07 de fev.2023.

LEITE. Ilka Boaventura. **O legado do testamento**: a comunidade de Casca em perícia. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

SOUZA, Livia Ferreira Rocha. **Memórias de um contar e de um ouvir: a narrativa oral**

dos mais velhos do Quilombo Água Preta de Cima (MG) como instrumento de afirmação do pertencimento negro quilombola. 2023. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-graduação em Ensino e Relações Étnico Raciais) - Universidade Federal do Sul da Bahia. Orientador: Dr. Fabiana Carneiro da Silva.

LUNDBERG, D. Música como marcador de identidade: individual vs. coletiva, in Córte-Real, Maria de São José (ed.), **Música e Migração, Migrações** 7: 27-41. 2010.

LOVEJOY, Paul E. **A Escravidão na África: uma história de suas transformações**. Tradução: Regina A. R. Bhering e Luiz Guilherme B Chaves. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Comunidades tradicionais e neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra capa, 2011.

MACHADO, Taísa. **O afrofunk e a ciência do rebolado**. IN: FAUSTINO, Marcus (Org). Coleção Cabeças da Periferia. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

MAIO, Marcos Chor. “O Projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50”. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 14, n. 41, 1999.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil: Séculos XVI-XIX**. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

MC Ponês. **Funk Consciente**. Youtube, 27 jul. 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZpAHg4r81XU>>. Acesso em: 15 de mai. 2023.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições, 2015.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1987.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1993.

MOREIRA, Ramom Pereira de Jesus. **A memória da escravidão e a construção da identidade dos grupos que compõem a Comunidade Quilombola de Helvécia (2000-2018)**. Dissertação (mestrado) 120 f. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós- Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2019.

MOREIRA, Ramom P. J. de. **Conflitos identitários no processo de reconhecimento do distrito de Helvécia como comunidade remanescente quilombola (2002-2005)**. Monografia (Colegiado de História – Departamento de Educação) – Universidade Estadual da Bahia, Teixeira de Freitas, 2016.

MÜLLER, Armindo. **Os colonizadores alemães em Nova Friburgo**. Janeiro de 2010. Disponível em http://www.djoaovi.com.br/index.php?cmd=section:imigrantes_alemaes. Acesso em 05/07/2018.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Genocídio do Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Carlos Henrique dos Santos. **Carlos Henrique dos Santos Nascimento: depoimento** [março de 2019]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2019. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

NASCIMENTO, Carlos Henrique dos Santos. **Carlos Henrique dos Santos Nascimento: depoimento** [2021]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2021. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola.

NEVES, M. de F. R. das. **Escravidão no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1996.

OBERACKER JR., Carl os H. A Colônia Leopoldina-Frankental na Bahia Meridional. Uma Colônia europeia de plantadores no Brasil. In: **Jahrbuch für die Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas**, 24. Köln: Böhlau, 1987, p. 455-479.

PELÓGIA, Rosa Aparecida. **A escravidão entre os próprios africanos**. In: PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. Superintendência de Educação. Os Desafios da Escola Pública Paranaense na Perspectiva do Professor PDE, 2013. Curitiba: SEED/PR., 2013.

PETIT, Sandra Haydée, Pretagogia: **Pertencimento, Corpo-Dança Afroancestral e Tradição Oral Contribuições do Legado Africano para a Implementação da Lei N° 10.639/03**. Fortaleza: EdUECE, 2015.

POLIVANOV, Beatriz Brandão. **"Etnografia virtual, netnografia ou apenas etnografia? Implicações dos conceitos."** Esferas 1.3 (2014).

PINHO, Patrícia de Santana. **Reinvenções da África na Bahia**. / Patrícia de Santana Pinho – São Paulo: Annablume, 2004.

PORTO, Patrícia. Boca de lixo, Eduardo Coutinho. Youtube. Disponível em: <<https://youtu.be/oZcTIC757mM>>. Acesso em: fevereiro de 2022.

REIS, João José. Identidade e diversidade étnica nas irmandades negras no tempo da escravidão, **Revista Tempo**, Vol. 2, n. 3, Rio de Janeiro, 1996.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 3° ed. São Paulo. CEN, 1945. Brasil Escravista. SP: Cia das Letras, 1979, p. 123-124.

SANTANA, Gean Paulo Gonçalves. **Vozes e versos quilombolas: Uma poética identitária e resistência em Helvécia**. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul- PUCRS/2014. Disponível em: <<http://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/2177/1/462117.pdf>>. Acesso em: 20 de maio de 2020.

SANTIAGO, Maria José Almeida. **Documentário: OS BRUTOS: Funk e cultura quilombola em Helvécia**. Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências da Universidade Federal do Sul da Bahia, campus Paulo Freire, 2023. Link de acesso: <https://www.youtube.com/watch?v=CvNkmcA7TaY>

SANTOS, André Domingues dos. **Cinco cantos de vanguarda: populares e eruditos em luta pela brasilidade moderna**. 2013. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

SANTOS, Berto Benedito dos. **Berto Benedito dos Santos – Seu Dudu: depoimento** [2021]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2021. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

SANTOS, Carlos Henrique dos. **Carlos Henrique dos Santos: depoimento** [2021]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2021. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

SANTOS, Ignácio Ricardo dos. **Ignácio Ricardo dos Santos: depoimento** [2021]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2021. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

SANTOS, Maria Aparecida dos. **Maria Aparecida dos Santos: depoimento** [2022]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2021. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

SANTOS, Valdir Nunes dos. **"A dança bate-barriga em Helvécia (Bahia/Brasil): uma performance afrobrasileira de coesão social"**. Tese de doutorado. Universidade de Lisboa, – Faculdade de Belas -Artes, 2017. Disponível em: <https://core.ac.uk/reader/95166530>. Acesso em: 17 novembro de 2020.

SANTOS, Vilbégina Monteiro dos. **Cartografando as produções de sentidos: Recepção radiofônica do projeto político-identitário no Território do Sisal**. 2011. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) - Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia. Orientadora: Prof^ª. Dra. Rita de Cássia Aragão Matos.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de; **A Atualização do Conceito de Quilombo: Identidade e território nas definições teóricas**. 2002. *Ambiente & Sociedade*. Ano V. Nº 10 – 1º Semestre de 2012. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/asoc/n10/16889.pdf>>. Acesso em: 20 maio de 2023.

SILVA, Gilsineth Joaquim Santos. **Gilsineth Joaquim Santos Silva: depoimento** [2021]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2021. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

SILVA, Jéssica. **“Costurando a Vida com Fios de Ferro” I Documentário Completo (legendado)**. Youtube. Disponível em: < https://youtu.be/O4uGejqNf_s >. Acesso em: abril de 2022.

SILVA E SILVA, Tainan Maria Guimarães. O colorismo e suas bases históricas discriminatórias. *Revista Direito UNIFACS*, Salvador, n. 201, p. 1-19, mar. 2017.

SILVA, João Vitor Santos. **João Vitor Santos Silva: depoimento** [2021]. Entrevistadora: Maria José Almeida Santiago. Nova Viçosa, 2021. Entrevista concedida ao Projeto Funk: uma irmandade que emerge na comunidade quilombola de Helvécia.

SILVA, Djalma Antonio. **O passeio dos quilombolas e a formação do Quilombo urbano**. 2005. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SMAZ, Dom. Helvécia: *Eine Schweizer Kolonialgeschichte in Brasilien* Editora Kehrer Verlag; 1ª edição (1 dezembro 2022), Edição em alemão.

SLENES, Robert. “Malungu, ngoma vem! África coberta e descoberta do Brasil. In: **Revista USP**, n,12, p.48-67, 1992.

SOUZA, Marina de Mello e. **África e Brasil africano**. São Paulo: Ática, 2006

TANNES, Thawan Dias Santana. **A sala de aula virou baile funk: barulhando a escola e combatendo o racismo**. 2023. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-graduação em Ensino e Relações Étnico Raciais) - Universidade Federal do Sul da Bahia. Orientador: Richard Santos.

TANNES, Thawan Dias Santana. **Esse ritmo é envolvente: proposições pedagógicas para o trabalho com o funk e combate ao racismo na escola** 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização - Programa de Pós-graduação em Pedagogia das Artes) - Universidade Federal do Sul da Bahia. Orientador: Sérgio Barbosa de Cerqueda

THORNTON, John Kelly. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico 1400-1800*. Tradução Marisa Rocha Mota. 3. ed. Rio de Janeiro: **Elsevier**, 2000.

TUAN, Yi-Fu. . (2012). **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL.

UFF, Lide. *Sementes da Memória*. Youtube. Disponível em: < https://youtu.be/4Q_GIRNXHYA>. Acesso em: março de 2022.

VERSIANI, FLÁVIO RABELO. Escravidão “suave” no Brasil: Gilberto Freyre tinha razão? **Revista de Economia Política**, vol. 27, nº 2 (106), pp. 163-183, abril-junho/2007

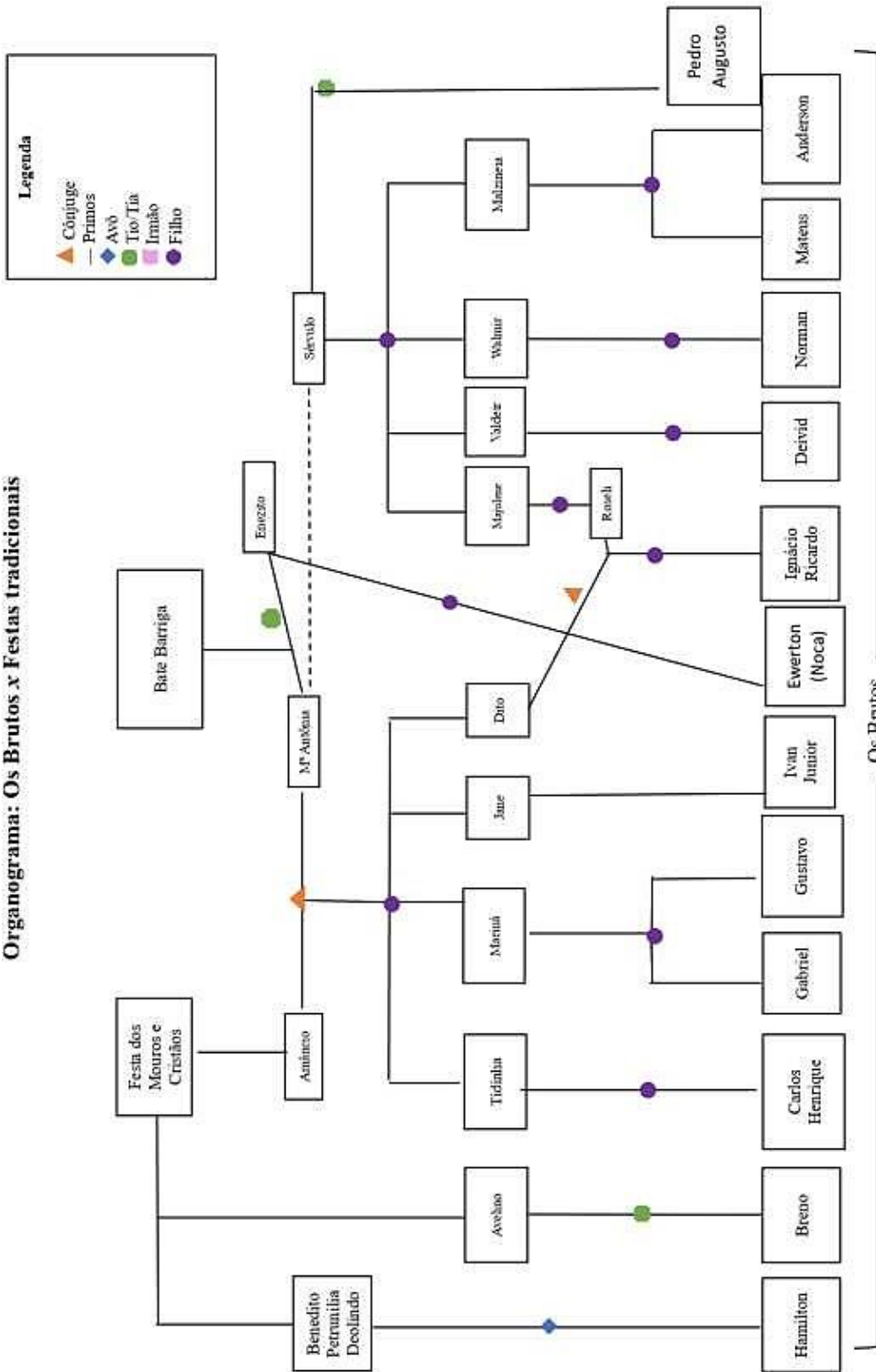
VIANNA, Hermano. **O Mundo do Funk Carioca**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. 1997.

VIANNA, H. **O Baile Funk carioca: festas e estilos de vida metropolitanos**. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Rio de Janeiro: UFRJ, 1987.

VIANA, M B e TRINDADE, B G P. A Presença de Músicas Africana e Afrodescendente no Ensino Fundamental: Construção de uma Identidade Afro-Brasileira. **XII Encontro Regional Nordeste da ABEM**. Educação musical: formação humana, ética e produção de conhecimento São Luis, 29 a 31 de outubro de 2014.

ANEXOS 1

Organograma: Os Brutos x Festas tradicionais



Fonte: Elaboração própria.