



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA**  
**DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E TECNOLOGIAS - DCHT - XVI**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS, POVOS**  
**INDÍGENAS E CULTURAS NEGRAS – PPGEAFIN**

**TAINAN ROCHA DA SILVA**

**“O VENTO PERDEU A FÚRIA E LOGO SE CONSAGROU”:  
A TRADIÇÃO DE CHEGANÇAS EM AREMBEPE, CAMAÇARI – BAHIA ENTRE  
OS ANOS DE 1930 E 2012**

**Salvador  
2023**

TAINAN ROCHA DA SILVA

“O VENTO PERDEU A FÚRIA E LOGO SE CONSAGROU”:  
A TRADIÇÃO DE CHEGANÇAS EM AREMBEPE, CAMAÇARI – BAHIA ENTRE OS  
ANOS DE 1930 E 2012

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras da Universidade Estadual da Bahia como requisito parcial para obtenção do título de mestre.

**Orientador:** Dr. Jackson André da Silva Ferreira.

**Linha de Pesquisa:** Cultura, Educação e Memória.

Salvador  
2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Biblioteca Professor Edivaldo Machado Boaventura – UNEB – Campus I  
Bibliotecária: Célia Maria da Costa CRB-5 / 918

S586v Silva, Tainan Rocha da

“O vento perdeu a fúria e logo se consagrou”: a tradição de cheganças em Arembepe, Camaçari-BA entre os anos de 1930 e 2012 / Tainan Rocha da Silva .- Salvador, 2023.

135 f. : il.

Orientador: Jackson André da Silva Ferreira.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras – PPGEAFIN, Campus I. 2023.

Contém referências.

1. Cultura popular – Camaçari (BA) – História Oral. 2. Marujada – Camaçari (BA). 3. Chegança de mouro – Camaçari (BA). 4. Negros na cultura popular – Camaçari (BA). I. Silva, Jackson André Ferreira da. II. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Campus I. III. Título.


CDD: 398.2098142

## FOLHA DE APROVAÇÃO


### **“O VENTO PERDEU A FÚRIA E LOGO SE CONSAGROU”: A TRADIÇÃO DE CHEGANÇAS EM AREMBEPE, CAMAÇARI-BA ENTRE OS ANOS DE 1930 E 2012**

**TAINAN ROCHA DA SILVA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras – PPGAEAFIN, em 28 de agosto de 2023, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras pela Universidade do Estado da Bahia, conforme avaliação da Banca Examinadora:


Documento assinado digitalmente  
 **JACKSON ANDRÉ DA SILVA FERREIRA**  
Data: 26/10/2023 15:52:49-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>


Professor Dr. Jackson André da Silva Ferreira – Orientador  
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)  
Doutorado em História  
Universidade Federal da Bahia

Documento assinado digitalmente  
 **JOCENEIDE CUNHA DOS SANTOS**  
Data: 26/10/2023 15:46:53-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Professora Dra. Joceneide Cunha dos Santos  
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)  
Doutorado em História  
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Professora Dra. Carmelia Aparecida Silva Miranda  
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)  
Doutorado em História  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP)

Documento assinado digitalmente  
 **CARMELIA APARECIDA SILVA MIRANDA**  
Data: 31/10/2023 05:53:10-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Documento assinado digitalmente  
 **NEIVALDA FREITAS DE OLIVEIRA**  
Data: 24/10/2023 06:55:40-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Professora Dra. Neivalda Freitas de Oliveira  
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)  
Doutorado em História  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP)

*Dedico este trabalho a minha família e a todos aqueles que fizeram o possível para a realização deste estudo. A caminhada não está sendo feita sozinha, e essa escrita foi conduzida por muitas mãos.*

## AGRADECIMENTOS

*És o senhor tão bonito, quanto a cara do meu filho  
Tempo, tempo, tempo  
Vou lhe fazer um pedido  
Tempo, tempo, tempo*

Trecho da canção: Oração ao tempo

Composição: Caetano Veloso

Ano: 1979

Considero a prática do agradecer uma dentre as ações mais singelas e encantadoras que alguém pode expressar pelo outro. Seria difícil não reconhecer as pessoas que me auxiliaram nesse processo de escrita e, principalmente, na caminhada da minha vida.

Dou início a estes agradecimentos, agradecendo à Deus e aos Orixás que me guiam, por neles acreditarem e depositar a minha fé para conseguir forças e determinação na conclusão de meus objetivos. Reconheço que não teria chegado até aqui se não fosse a minha religiosidade, em momentos que necessitei de afago, conforto e orientação.

Aos meus pais, tenho enorme gratidão. Eles que sempre dedicaram suas vidas em prol dos meus estudos, que abdicaram de suas vontades para que as minhas pudessem ser realizadas. Deixar aqui em registro os agradecimentos ao Seu Marcos e à Dona Ana ainda parece pouco perto da magnitude que fizeram e continuam fazendo por mim.

Por falar em família, não poderia deixar de registrar o carinho e companheirismo de minha irmã, Tauane Silva que, com a sua atenção, palavras de aconchego, compreensão e brincadeiras acreditou em mim em momentos que eu mais precisei do seu apoio.

À minha avó Zete que, da maneira em que pode contribuiu para os meus estudos, compreendia as minhas ausências em momentos importantes para ela. Tenho a ternura de agradecê-la por todo o apoio.

Ao meu noivo, Lucas Alves, que se dedicara às leituras dos meus textos, me fortaleceu em momentos que precisava de acolhimento e incentivou para que pudesse seguir com os meus objetivos. Fico grata pela compreensão, carinho, apoio e companheirismo.

Às minhas amigas Évane Silva, Fernanda Viana, Luane Barbosa e Sirlene Chagas, que me acompanham desde a graduação e foram as incentivadoras diretas para a produção deste trabalho. Através das leituras, dos comentários e da realização de transcrições de entrevistas, cada uma de vocês contribuiu para a produção deste estudo. A caminhada na Universidade foi

mais calorosa e afetuosa porque encontrei com pessoas que influenciaram em minha formação acadêmica e pessoal.

Por falar em amizades, o Mestrado proporcionou fortalecer laços que já existiam e criar outros que contribuíram na escrita deste trabalho. Agradeço aos amigos Manoel Antunes e Yuri Azevedo pelas trocas e partilhas nas leituras e discussões. Em especial, meus agradecimentos se estendem à querida Aiane Silva, de quem me aproximei, construí uma bela amizade e fico imensamente grata pelo tempo que dedicamos uma à outra em nossas pesquisas. Compartilhamos nossas experiências e discussões, que interferiram diretamente na composição do meu trabalho.

Aos cheganceiros de Arembepe, em especial Mestre Robson, Mestra Bete, Seu Lió e Dona Felícia, que abriram as portas de suas casas, acompanharam-me nas entrevistas e me permitiram conhecer sobre essa manifestação cultural na comunidade. O aceite e apoio de vocês foram essenciais para a condução desse trabalho, e deixo aqui registrado o meu carinho e a minha admiração pela companhia e parceria que foram construídos.

À Universidade do Estado da Bahia, pelo apoio financeiro através da bolsa de incentivo à pesquisa, que tornou possível o seu andamento.

Aos professores por qual passei ao longo dessa Universidade, agradeço pelas discussões e recomendações de leituras. Em especial, às professoras dessa banca examinadora, Dra. Carmelia Miranda, Dra. Joceneide Cunha e Dra. Neivalda Freitas pelas considerações pertinentes durante a qualificação, pois, o cuidado e a atenção que tiveram ao longo das arguições merecem o devido reconhecimento.

Por último, com expressiva importância, agradeço ao meu orientador Dr. Jackson Ferreira, pela dedicação, atenção e leituras, que aceitou ter embarcado comigo para que juntos pudéssemos entender as narrativas e memórias sobre as Cheganças de Arembepe.

A todos aqueles que tornaram possível a realização deste trabalho, minha gratidão!

SILVA, Tainan Rocha da. “O vento perdeu a fúria e logo se consagrou”: A tradição de Cheganças em Arembepe, Camaçari-Ba entre os anos de 1930 e 2012. Ano de defesa: 2023. Dissertação (Mestrado em Estudos Africanos, Povos indígenas e Culturas Negras) - Departamento de Educação, Universidade do Estado da Bahia, Campus I. Salvador, 2023.

## RESUMO

A tradição de Cheganças e Marujadas, desde o ano de 2019, foi reconhecida como Patrimônio Cultural Imaterial do Estado da Bahia (IPAC, 2019). No município de Camaçari, sabe-se da existência de dois grupos: a Chegança de Mouros de Arembepe e a Chegança Feminina de Arembepe. De acordo com a tradição oral, o primeiro grupo fora criado no ano de 1930 e contou com a participação majoritária de homens negros e pescadores. O segundo grupo surgiu no ano de 2002, em que mulheres idosas, percebendo a baixa presença do primeiro grupo na região, decidiram criar uma chegança feita apenas por elas. Na década de 1930, a localidade de Arembepe era povoada majoritariamente por pescadores, marisqueiras e cultivadores de coco. Os anos que se seguiram até o período de 2012 foram marcados pela entrada da indústria, pavimentação de vias na localidade e atividades de turismo na região. Situação que teceu aproximações de Arembepe com as cidades de Lauro de Freitas e Salvador, resultando na entrada crescente de novos moradores e visitantes. As transformações observadas na localidade permitiram mudanças na tradição de Cheganças, o que não significou a destruição da manifestação cultural, pois, encarando-a enquanto dinâmica e repleta de contradições, as ações dos brincantes permitiram a continuidade da tradição de Cheganças em Arembepe. Os estudos da História Oral se tornaram essenciais para condução desse trabalho, aliados às discussões de culturas negras, história das mulheres e tradições inventadas, fora possível compreender de que maneira os brincantes conseguiram manter viva a tradição em Arembepe. Sob este cenário que se lançam os olhares à tradição de Cheganças, com o intuito de analisar como homens e mulheres negros, em meio as mudanças políticas, econômicas e sociais em sua localidade, exerceram estratégias para a continuidade da tradição.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cheganças; História Oral; Arembepe.

SILVA, Tainan Rocha da. “The wind lost its fury and was soon consecrated”: The tradition of Cheganças in Arembepe, Camaçari-Ba between the years 1930 and 2012. Year of defense: 2023. Dissertation (Master’s in African Studies, Indigenous Peoples and Black Cultures) - Department of Education, State University of Bahia, Campus I. Salvador, 2023.

## **ABSTRACT**

The tradition of Cheganças and Marujadas, since 2019, has been recognized as Intangible Cultural Heritage of the State of Bahia (IPAC, 2019). In the municipality of Camaçari, two groups are known to exist: Chegança de Mouros de Arembepe and Chegança Feminina de Arembepe. According to oral tradition, the first group was created in 1930 and had the majority participation of black men and fishermen. The second group emerged in 2002, when elderly women, realizing the low presence of the first group in the region, decided to create an arrival made just for them. In the 1930s, the town of Arembepe was populated mainly by fishermen, shellfish gatherers and coconut growers. The years that followed until 2012 were marked by the entry of industry, paving of roads in the locality and tourism activities in the region. A situation that brought Arembepe closer to the cities of Lauro de Freitas and Salvador, resulting in the increasing arrival of new residents and visitors. The transformations observed in the locality allowed changes in the Cheganças tradition, which did not mean the destruction of the cultural manifestation, since, seeing it as dynamic and full of contradictions, the actions of the participants allowed the continuity of the Cheganças tradition in Arembepe. Oral History studies became essential for carrying out this work, combined with discussions of black cultures, women's history and invented traditions, it was possible to understand how the participants managed to keep the tradition alive in Arembepe. Under this scenario, we look at the Cheganças tradition, with the aim of analyzing how black men and women, in the midst of political, economic and social changes in their locality, exercised strategies to continue the tradition.

**KEYWORDS:** Cheganças; Oral History; Arembepe.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1.....	26
Foto 1.....	29
Gráfico 1 .....	39
Foto 2.....	43
Foto 3.....	50
Tabela 1.....	63
Tabela 2.....	64
Foto 4.....	66
Foto 5.....	66
Foto 6.....	67
Foto 7.....	68
Foto 8.....	71
Foto 9.....	72
Foto 10.....	72
Foto 11.....	74
Foto 12.....	77
Foto 13.....	78
Diagrama 1.....	80
Foto 14.....	82
Foto 15.....	85
Diagrama 2.....	88
Foto 16.....	90
Foto 17.....	96
Foto 18.....	97
Foto 19.....	99
Foto 20.....	111
Foto 21.....	118
Foto 22.....	119
Foto 23.....	121
Diagrama 3.....	126

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
A tradição de Cheganças no Brasil.....	15
Caminhos do saber: a oralidade, a documentação e o percurso da pesquisa.....	22
Arembepe: aspectos do lugar e as Cheganças.....	26
<b>CAPÍTULO 1 - AS FACES DE UM LUGAR: A AREMBEPE ENTRE O PESCADO, A INDÚSTRIA E A CHEGANÇA.....</b>	<b>29</b>
1.1 A vila de pescadores e a Chegança.....	31
1.2 As Cheganças de Arembepe no movimento afrodiaspórico.....	37
1.3 A pesca, o cultivo de coco e as novas formas de trabalhar.....	41
1.4 Novos visitantes e trabalhadores na antiga vila de pescadores.....	44
1.4.1 A presença <i>hippie</i> nos anos 1960 e 1970.....	44
1.4.2 “Depois que apareceu a Tibras, foi que mudou”: a formação do operariado.....	46
<b>CAPÍTULO 2 - “VENHA VER A TRISTE SINA QUE O POBRE MARUJO LEVA!”: OS FESTEJOS AOS SANTOS E A FESTA DA CHEGANÇA.....</b>	<b>50</b>
2.1 “Santo Antônio é piloto, São João é capitão...”: as festas juninas em Arembepe.....	52
2.2 “Oh meu padre São Francisco, estamos em calmaria...”: as homenagens ao santo padroeiro.....	56
2.3 “Remamos meus companheiros!”: a Festa da Chegança.....	61
<b>CAPÍTULO 3 - NOS TEMPOS DOS MESTRES: AS SABEDORIAS, TRAJETÓRIAS E INVENÇÕES DA TRADIÇÃO.....</b>	<b>74</b>
3.1 Os mestres da Chegança.....	76
3.2 Os tempos dos irmãos Sinhô e Coroa.....	80
3.2.1 A mestria de Sinhô.....	81
3.2.2 A mestria de Coroa e sua rede de alianças.....	83
3.3 Entre negociações e ressignificações: os tempos de Budê e Robson na Chegança.....	87

3.3.1 A mestria de Antônio Budê: os “homens da chegança” e os conflitos políticos locais.....	89
3.3.2 O papel socioeducativo da Chegança: Mestre Robson e os meninos de Arembepe.....	94

**CAPÍTULO 4 - TORNAR-SE CHEGANÇEIRAS É QUEBRAR PARADIGMAS: A CHEGANÇA FEMININA DE AREMBEPE.....99**

4.1 A historicidade da Chegança Feminina de Arembepe.....	101
4.2 Mestra Bete: da Chegança, do Samba e da Cultura Popular.....	106
4.2.1 Tornar-se mestra: Dona Bete e a Chegança.....	108
4.2.2 A arte da mestra em educar.....	112
4.3 Dos estranhamentos às (in)certezas: as mulheres da Chegança.....	114
4.3.1 “Mulher não faz Chegança, faz terno de reis e samba de roda”: a quebra de paradigmas.....	116
4.3.2 As memórias de uma guarda-marinha: Dona Felícia e suas histórias de Chegançeira.....	121

**CONSIDERAÇÕES FINAIS.....127**

**FONTES.....130**

**REFERÊNCIAS.....131**

## INTRODUÇÃO

A memória é constituída por lembranças e esquecimentos que podem ser resultados de seleções provocadas ou não. A experiência do indivíduo e a construção de sua identidade estão diretamente ligadas às memórias, sejam elas individual ou social. Nesse processo, as lembranças se constituem enquanto elementos fundamentais nos reforços de identidades coletivas e dos aspectos que são considerados pertinentes para a construção das memórias. No que tange a memória individual, permito-me chamar a atenção para as lembranças da infância.

[...] O mundo, para a criança, não é jamais vazio de humanos, de influências benfazejas ou malignas. Nos pontos onde essas influências se encontram e se cruzam, corresponderão talvez, no quadro de seu passado, as imagens mais distintas, porque um objeto que iluminamos nas duas faces e com duas luzes nos revela mais detalhes e se impõe mais à nossa atenção (Halbwachs, 1990, p. 43).

Durante a infância, também são instituídos os valores sociais, as normas e os costumes de uma sociedade. Este é o período da vida humana em que os saberes e os aprendizados se tornam essenciais para a construção de um indivíduo social. A lembrança da infância, por mais que seja individual, estabelece um quadro da memória onde os eventos, as pessoas, os cheiros e os lugares são elementos que a marcam. A partir dessa leitura, busco retornar à minha infância com o intuito de entender as identidades que foram construídas ao longo de minha trajetória que culminaram no encontro com as Cheganças de Arembepe, na academia.

A minha família sempre gostou de festas, e quando criança, era comum uma mesa farta durante os festejos juninos, nos encontros no Natal, no acordar minutos antes da famosa virada de ano e, frequentemente, meus familiares estiveram presentes durante apresentações que participei na escola. Aos dez anos de idade, saímos de Salvador e fomos residir na cidade de Camaçari, litoral norte baiano, mais especificamente em Arembepe. O ano era 2008, vinha de uma experiência de estudo em escola particular e, naquele ano, iria começar a frequentar a escola pública do município. Lembro-me que muitos eram os comentários sobre o colégio e, infelizmente, diversos destes eram negativos. No entanto, a experiência foi diferente dos relatos que havia recebido, pois naquela escola aguicei o meu gosto pela leitura, construí amizades, participei de competições internas que proporcionaram momentos de euforia e frustração, apresentei inúmeros trabalhos relacionados a cultura local do município, criei admirações a professores que levo como referências em minha vida e, nestes eventos, conheci manifestações culturais que, até então não, sabia da existência: o Maculelê e a Chegança.

Os olhos daquela menina de dez anos de idade, ao ver a arte do Maculelê, de garotas da mesma faixa etária com tacos de madeira em mãos, vestidas de saia feita com palhas, encenando, dançando, cantando e contando a história local através da arte, ficaram encantados com tamanha riqueza que até então era desconhecida. Estes mesmos olhares ficaram luminosos ao ver a Chegança se apresentando na escola, com aquelas vozes potentes de mulheres cantando músicas que falavam de uma barca nova e de São Francisco de Assis. Era uma cena linda de se ver, embora naquele momento não compreendesse muito bem o que estava acontecendo. Lembro-me que fiquei encantada, curiosa e, quando havia apresentações daqueles grupos na região de Arembepe, fazia o possível para estar presente.

Aos dezesseis anos de idade, ingressei na Universidade do Estado da Bahia enquanto estudante de Licenciatura em História. Recordo-me que os professores comentavam insistentemente sobre o famoso Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), na importância de iniciar as pesquisas ou a curiosidade investigativa logo no primeiro semestre e, com isso, irmos aos poucos ganhando uma proximidade com o estudo acadêmico. Num dos trabalhos, foi solicitado a construção de um artigo sobre algum tema de interesse investigativo na área de História e, logo em mente, veio a ideia de falar sobre Arembepe, daquela região que me acolheu, trouxe-me amores e dores, que indispensavelmente integrava a minha construção de identidade social. Escrevi um artigo sobre o processo de urbanização na região a partir dos anos 1990, um período caracterizado pelo crescimento populacional, de alta especulação imobiliária e das constantes entradas de veranistas que lotavam os bares e as pousadas locais. Cenário este que, de certa forma, repetia-se ainda em 2015, claramente com suas especificidades, mas que se aproximava daquele inchaço urbano característico dos anos 1990.

Em 2017, surgiu a oportunidade de participar do grupo de estudos História, Memória e Patrimônio, coordenado pela prof.<sup>a</sup> Dra. Neivalda Freitas de Oliveira. A partir das discussões realizadas, percebi a relação possível entre Patrimônio e História. Nesse sentido, busquei relacionar o meu anseio pessoal com as discussões observadas na academia e, como resultado, as Cheganças de Arembepe reapareceram em minha vida, agora, na condição de pesquisadora. Durante a graduação, o contato com as Cheganças resultou na construção de minha monografia e na maior aproximação com a manifestação cultural. No ano de 2019, tive a oportunidade de acompanhar as apresentações dos grupos de Arembepe na própria localidade, nas cidades de Saubara-BA e Pão de Açúcar-AL. Esses contatos com os grupos de Cheganças de Arembepe proporcionaram a vivência com outras manifestações culturais parecidas dos Estados da Bahia e de Sergipe que suscitaram novos questionamentos sobre os grupos vistos em Arembepe. A

proximidade com os grupos culturais e as entrevistas realizadas resultaram na construção da monografia para a graduação e estendeu-se para os estudos no mestrado.

O objetivo inicial do projeto submetido ao curso de mestrado era compreender as formas de transmissão de saberes empregadas entre os grupos de Cheganças em Arembepe, considerando os aspectos relacionados à oralidade, tradição e religiosidade. Entretanto, ao longo do percurso acadêmico, das leituras e apresentações de trabalhos, percebi que nos depoimentos dos brincantes, uma de suas maiores preocupações era manter viva a manifestação cultural, ou seja, a tradição. Dito de outra forma, passei a buscar como homens e mulheres negras, alguns considerados afro-indígenas com múltiplas ocupações e composições geracionais, conseguiram durante quase 100 anos manter viva uma tradição cultural. Aqui saliento, e farei isso de forma mais aprofundada no decorrer do trabalho, que tradição não é estática. Pelo contrário, para mim as tradições se mantêm vivas porque seus agentes conseguem adaptá-las e adaptar-se às novas estruturas e conjunturas. Pelo menos, os cheganceiros e cheganceiras de Arembepe conseguiram.

### **A tradição de Cheganças no Brasil**

As Cheganças são manifestações culturais cujas apresentações rememoram eventos que compõem a história da cristandade e das aventuras dos marujos que se entrelaçam com as narrativas do processo de colonização europeia nas Américas. Por conta disso, por muito tempo se condicionou a compreensão das Cheganças e Marujadas como culturas originárias da Europa. A própria terminologia *chegança* remete as práticas culturais identificadas na Península Ibérica em tempos medievos, o que levou a crer que estas tradições tinham um fundamento quase que exclusivamente europeu.

Não sei tenham existido no Brasil, estas cheganças, dança pura de Portugal. É bem provável que viessem de importação, mas não descobri documentos que o provem até agora. Apenas, por descargo de consciência, lembro que no recente romance “Gavita” de Martins Oliveira, na evocação das festas aos santos de junho, se fala em cheganças, de maneira lastimavelmente vaga, a modos de parecer dança pura [...] já, porém, usada no singular, desde o século passado pelo menos, a palavra “chegança” designa generalizadamente pelo Brasil, as duas danças dramáticas, providas de entrecho e representação mais ou menos dançada (Andrade, 2002, p. 95).

O escritor Mário de Andrade (2002) teceu suas considerações acerca das Cheganças entre os anos 1920 e 1930, período em que realizou viagens aos estados do Norte e Nordeste do Brasil com o intuito de identificar as manifestações culturais brasileiras (Paula, 2012). Sobre

elas, as chamou de danças dramáticas, que se tratava de bailados nos quais havia uma dramatização que obedecia a um tema tradicional constituído “pela seriação de várias peças coreográficas” (Andrade, 2002, p. 71). Além das Cheganças e Marujadas, as danças dramáticas incluíam os Congos, os Maracatus, os festejos como Bumba-meu-boi e os bailes Pastoris. Apesar de suas especificidades, para Andrade, todas tinham como aspecto comum a religiosidade.

De acordo com Andrade (2002), a partir dos estudos de Silvio Romero, as Cheganças são classificadas de duas formas: de Marujos e de Mouros. Na primeira, os sujeitos se encontram vestidos de marinheiros e saem às ruas cantando, tocando e dançando feitos relacionados à colonização brasileira que se entrelaçam com as narrativas de histórias locais das suas respectivas comunidades. No caso das Cheganças de Mouros, o elemento estruturante é a guerra entre os mouros e cristãos, na qual além das narrativas em torno das aventuras dos marinheiros durante as travessias marítimas, no imaginário popular também se encenam as lutas religiosas dos mouros – na maioria das vezes, vestidos de vermelho/encarnado – com os cristãos – representado pelos marujos, geralmente, com vestes em azul e branco<sup>1</sup> (Meyer, 1995).

Os estudos de Andrade (2002) expressam que a narrativa entoada pelas Cheganças, como o conflito entre mouros e cristãos, nau catarineta e aventuras marítimas são temas percebidos em outras manifestações culturais observadas no país, como o Fandango, as Cavalhadas, o Congo, Reisados e entre outros. A respeito da Chegança, Andrade (2002) alerta para algumas questões: 1) a Chegança observada no Brasil, na primeira metade do século XX, era distante do que se conhecia em Portugal; 2) o termo Chegança provavelmente não fora de ordem popular.

Aliás, tive ocasião na minha viagem ao Nordeste, de ver vários ranchos de dançadores da Chegança de Marujos, e deles recolhi farta documentação, eu ainda guardo, por não haver editores para livros caros no Brasil. A nenhum desses homens do povo ouvi designar o seu “brinquedo” por “chegança”. No Rio Grande do Norte chamavam-lhe “Fandango”. E “Barca”, na Parnaíba. E vários amigos meus me confirmaram esta ausência de designação “Chegança de Marujos” na boca do povo nordestino. Quanto à Chegança de Mouros o povo ainda a chama diminuidamente por “chegança” em Natal, na Bahia, pelo que conta o número de dois de julho de 1936 da “Cidade do Salvador” e mais ou menos por toda a parte (Andrade, 2002, p. 95).

---

<sup>1</sup> Outras manifestações culturais também possuem a ritualização da luta entre cristãos e mouros no Brasil. A autora Marlyse Meyer (1995), em *De Carlos Magno e outras histórias: cristãos e mouros no Brasil*, identifica a Mourama, a Cavalhada e a Embaixada, por exemplo. Além disso, na obra *Danças Dramáticas do Brasil*, de Mário de Andrade (2002), o escritor comenta sobre essa ritualização de luta religiosa nos Congos e nas Cheganças de Mouros.

A variação de nomenclaturas adotadas às festas da Cheganças, Marujadas e Fandangos, refletem as identidades e ligações dos grupos culturais com as respectivas comunidades em que atuam. Andrade (2002) defende que a divisão entre Chegança de Marujos e de Mouros ocorreu entre os intelectuais. Por outro lado, muitos brincantes adotaram essas terminologias que são indicadas nos títulos de seus grupos e variam de acordo com a região e os participantes da manifestação cultural, como os grupos observados em Arembepé: Chegança de Mouros e Chegança Feminina.

O esforço de Andrade (2002) coincidiu com as discussões em torno dos estudos do folclore no Brasil. Essas análises remetem aos anos setecentistas na Europa em que embebedados das discussões do Iluminismo se lançaram diversas interpretações às culturas populares: por um lado, um grupo de filósofos entendiam os camponeses como incultos, enquanto outros autores viam que a “cultura do povo”, dos vistos como “selvagens”, possuía algum aspecto de nobreza. Em outras palavras, os últimos identificavam nas manifestações culturais populares as heranças dos povos originários das respectivas localidades. Nesse sentido, o movimento do folclore ganha corpo sob a compreensão da “cultura do povo” como símbolo de identidade nacional (Assunção; Abreu, 2018).

No século XIX, esse movimento ganhou mais fervor e adeptos, formulando e se tornando um conceito mais concreto. Festas, procissões, reisados, marujadas e tantos outros movimentos culturais ficaram restritos ao entendimento do folclore: os folcloristas “[...] procuraram conhecer os costumes populares, as expressões dos subalternos do mundo rural e continuavam a elevá-las ao patamar das marcas da nacionalidade contra tudo que fosse estrangeiro” (Assunção; Abreu, 2018, p. 16).

A necessidade em reafirmar os traços identitários originais era compreensível para uma época de constantes mudanças industriais e urbanísticas. Sob este contexto, os folcloristas defendiam a ideia da permanência dos costumes originários, como se os camponeses, o povo, em meio às transformações históricas dos séculos XIX e XX, estivessem em modos de vida estáticos, alheios às mudanças de seu tempo e, dessa maneira, preservando a concepção de nacionalidade.

[...] aos folcloristas brasileiros, preocuparam-se muito mais com as expressões populares, seus objetos, canções, danças e festas, do que com os sujeitos sociais construtores desses patrimônios. Quase nunca nomearam os sujeitos sociais, para além das designações genéricas de “camponeses”, “povo” ou “negros” (para o caso dos folcloristas que utilizaram a expressão cultura negra) (Assunção; Abreu, 2018, p. 17).

A premissa do resgate cultural, a defesa da europeização das festas populares, a compreensão de que as manifestações desapareceriam ao longo do tempo com a modernidade e, em alguns estudos, a suposta miscigenação das culturas africanas, europeias e indígenas, desconsiderando os poderes de agentes dos construtores das festas, eram narrativas comuns entre os estudos do folclore.

Nos anos 1940 e 1950, houve a amplitude dessas discussões a partir da constituição do Movimento Folclórico Brasileiro, tendo figuras como Luís da Câmara Cascudo e Edison Carneiro como os principais representantes (Vilhena, 1995). Na tentativa de entenderem as raízes culturais das manifestações populares registradas no país, encontraram as Cheganças e observaram que se tratava de:

Auto popular brasileiro do ciclo do Natal. O mesmo que cristãos-e-mouros. Em Portugal era dança no séc. XVIII, proibida por D. João V em maio de 1745, sob pena de prisão no Aljube e no Tronco. Era extremamente lasciva e sensual, mas se tornara popularíssima e o povo cantava: “já não se dançam cheganças / que não quer o nosso Rei / Porque lhe diz Frei Gaspar / Que é coisa contra a lei” [...] O Frei Gaspar citado é Frei Gaspar da Encarnação, franciscano, amigo do rei, ex-reitor da Universidade. Era dança de par solto, “ancas contra ancas, peneirando-se, coxas contra coxas”. Como sucedeu com o fandango, a chegança no Brasil se transformou em auto. Guilherme Melo divide em chegança dos marujos, que é a marujada ou fandango, e chegança de mouros, ou chegança propriamente dita. Os episódios aparecem constituindo séries no fandango, como no Ceará, [...], ou isolados, independentes, como ocorre em Natal (Cascudo, 2005, p. 270).

A compreensão da Chegança, estabelecida por Cascudo (2005), se fundamentou na divisão que geralmente é atribuída às manifestações culturais de enredo semelhante, assim como fez seus antepassados Silvio Romero e Mário de Andrade. Novamente, identifica-se o esforço de uma leitura etimológica, com o intuito de traçar aproximações possíveis entre o que conheceu do cancionário popular português com as manifestações artístico culturais observadas no Brasil, até a primeira metade do século XX.

Os autores, quando buscaram entender as Cheganças através do estudo da origem da palavra, não conseguiram dar conta do que viria a ser essa manifestação cultural. A busca pelas origens torna-se um lugar perigoso, “para o vocabulário corrente, as origens são um começo que explica. Pior ainda: que basta para explicar. Aí mora a ambiguidade; aí mora o perigo” (Bloch, 2001, p. 57). Dessa maneira, para compreender essa manifestação cultural no Brasil, é necessário lançarmos os olhares aos sujeitos responsáveis pela continuidade da manifestação cultural. Sendo sua maioria de negros e afro-indígenas, é decerto considerar que:

[...] as cheganças, apesar da sua ligação estreita com a cultura ibérica, **foram os negros descendentes que assumiram o seu fazer, como maneira de estar inseridos nas atividades em suas comunidades.** O ato de ligar imediatamente a chegança à Portugal e Espanha, de maneira naturalizada, é uma forma de invisibilização da participação negra dessa manifestação. Esse pensar permitiu o crescimento de um processo preconceituoso com esses grupos (Rosário, 2020, p. 33).

Em que pese as contribuições deixadas pelos estudos do folclore com o resultado de inúmeras obras publicadas e na implementação de políticas públicas no Brasil, a pretensão de resgate cultural e desconsideração acerca das ações dos fazedores das festas, das brincadeiras e outras manifestações culturais brasileiras merecem críticas. Nesse sentido, ignorar os elementos fundantes de características afro-brasileiras e indígenas, reflete o racismo estrutural que afeta, também, os espaços das culturas populares. Por muito tempo, a necessidade de reafirmar essas manifestações culturais enquanto base europeia era sinônimo de validação cultural, entretanto, reflete a naturalização do racismo contra as culturas populares de influências africanas e indígenas.

O jogo de negociações, apropriações, assimilações, leituras e ressignificações esteve intrínseco nas Marujadas, nos Fandangos, nas Mouramas, nos Sambas de Roda e em outras manifestações brasileiras. Diante disso, encara-se, neste trabalho, a categoria “cultura popular” considerando as contradições e os poderes de ação dos envolvidos com as festas.

[...] cultura popular não é um conceito passível de definição simples [...]. Cultura popular não é um conjunto fixo de práticas, objetos ou textos, nem um conceito definido aplicável a qualquer período histórico. Cultura popular não se conceitua, enfrenta-se. É algo que precisa sempre ser contextualizado e pensado a partir de alguma experiência social e cultural, seja no passado ou no presente; na documentação histórica ou na sala de aula. O conceito só emerge na busca da maneira como as pessoas comuns, as camadas pobres ou os populares [...] enfrentam [...] as novas modernidades [...]; da maneira como criam (ou recriaram), vivem (ou viveram), denominam (ou denominaram), expressam (ou expressaram), conferem (ou conferiram) significados a seus valores, suas festas, religião e tradições, considerando sempre a relação complexa, dinâmica, criativa, conflituosa e, por isso mesmo, política mantida com os diferentes segmentos da sociedade: seus próprios pares, representantes do poder, reformadores, professores etc. (Abreu, 2003, p. 95-96).

A partir disso, ao reconhecer as culturas populares enquanto uma categoria de movimento dinâmico e em constante transformação fundamentado no cotidiano social, admite-se a posição de agenciadores dos brincantes e fazedores das festas e manifestações culturais no Brasil. Com isso, os homens e as mulheres das Cheganças de Arembepe saltam aos nossos olhos no sentido de compreender as ações dos brincantes para a continuidade da manifestação cultural na região, em meio às mudanças de seu tempo. Ademais, torna-se necessário discutir as funções

admitidas pelas festas e de que forma estas estiveram inseridas na lógica do cotidiano dos sujeitos em suas respectivas localidades.

A presença jesuítica no Brasil, durante os anos coloniais, teve como um dos principais objetivos a conversão dos povos indígenas ao cristianismo. Com esse intuito, a Coroa portuguesa poderia fortalecer o seu domínio colonizador utilizando dos mecanismos da economia, social e cultural. Entre as principais formas de conversão e aculturação das populações indígenas, as festas estiveram como uma das estratégias mais proeminentes no Brasil Colonial.

Levando-se em conta que a festa foi um dos poderosos meios de persuasão e evangelização, não me parece tão espantoso que se reencontrem com tal unanimidade por toda a América Latina os dois símbolos da vitória da Cristandade: Carlos Magno e seus Pares; guerreiros Cristãos destroçando ferozes Mouros. O caráter repetitivo e conservador (e por isso mesmo concreto e eficaz) das chamadas manifestações folclóricas parece assim ter sido um dos diferentes modos encontrados para garantir a consolidação da ideologia unificadora (Meyer, 1995, p. 15).

Os enredos dramáticos em torno do processo de cristianização dos povos, da construção do imaginário da luta contra o mouro que, em terras americanas, se torna o *outra* que não estava disposto à cristianização, revelam sobre as formas e estratégias adotadas nos processos de conversão ao cristianismo pelos colonizadores: os costumes, as festas, as brincadeiras e os encontros de sociabilidades.

Nesse sentido, as Cheganças, Marujadas e Embaixadas não fogem à discussão. Tendo em vista o elemento evangelizador, com o reforço à crença católica através do culto aos santos observado nas canções e nas comemorações dos grupos praticantes, das procissões e das festas locais que conferem aos santos a posição de padroeiros, torna-se nítido pensar que o movimento de Cheganças e de manifestações culturais semelhantes perpetuam os padrões de comportamento colonizador e cristianizador das festas coloniais em tempos *a posteriori*.

Entretanto, ao reconhecer o passado colonial da manifestação cultural das Cheganças, não significa ignorar às demais interferências culturais e de construção de identidades implementadas pelos brincantes. A América Latina caracteriza-se por uma multiplicidade cultural de raízes étnicas bem profundas, da mesma maneira no Nordeste brasileiro, em que a presença de elementos das culturas africanas, europeias e indígenas se relacionam entre si e adotam novas formas de identidades locais.

A união de temas nativos cristãos, introduzidos nas peças a partir de alegorias e da presença de personagens indígenas interagindo com santos católicos, a participação dos índios nas representações e a adaptação de algumas de suas manifestações

ritualísticas, tanto musicais quanto corporais, fazem dos autos excelentes atrativos do público-alvo. Assim, o modo cristão de cultuar suas divindades ganhou um tom festivo distinto do europeu: nos dias de festejos religiosos, realizavam-se encenações teatrais, danças comunitárias, procissões, combates simulados e concertos de música carregando características evidentes da cultura indígena (Almeida, 2013, p. 38).

As festas religiosas de base cristã estiveram distantes das comemorações observadas na Europa e, em terras brasileiras, tomaram novos símbolos, significados e construções. Os reflexos do processo de aculturação são expressivos, principalmente, quando analisamos as formas de práticas de exclusão e infantilização que, por muito tempo, os povos indígenas foram submetidos ao longo da história brasileira. Saliento que reconhecer as heranças desses povos nos festejos de conversão ao cristianismo, e que nos chegam na atualidade através das culturas populares, é admitir a participação ativa dos povos originários, a importância das suas respectivas formas de viver e se comportar no mundo e as estratégias de resistências adotadas por eles.

De forma parecida, pode-se admitir entre as populações africanas, quando tentaram relegá-las ao esquecimento por meio do processo escravagista, desconsiderando suas identidades. Entretanto, neste movimento afrodiaspórico, os seus costumes, valores e as epistemologias foram compartilhados e adaptados às novas realidades. Como exemplo disso, destacam-se as festas afrocatólicas que “embora a maior parte dos festejos seja organizada e patrocinada por grupos católicos e traga no nome a referência a um santo, na prática, podem ser observados vários elementos [...] afro-brasileiros” (Couto, 2015, p. 118). Nesse sentido, as heranças africanas se apresentaram nas formas de agir, falar e viver dos fazedores das festas que conseguiram criar alianças no próprio sistema e, dessa maneira, quebrar as barreiras que tentaram impedir o compartilhamento das culturas de seus povos.

[...] as festas funcionavam como um importante elemento, pois encenavam esses movimentos e exibiam suas alteridades. Nelas, como dissemos, muitos elementos tradicionais da cultura africana foram preservados e ressignificados, muito também por conta de um desconhecimento a cultura dominante que apreciava o exotismo das manifestações, mas que muitas vezes não as entendia em suas complexidades. Eram capazes, inclusive, de promover uma espécie de ruptura temporária e permitida da ordem instituída (Almeida, 2013, p. 51).

Portanto, durante o período colonial no Brasil, as festas incorporaram elementos que se tornaram novos traços de identidades dessas manifestações culturais em formação. As ações, mudanças e intervenções ocasionadas pelos fazedores das festas e de estranhos a elas foram primordiais para a conformidade das identidades dos lugares em que atuaram. Através dos festejos é possível entender a posição feminina no imaginário popular, a importância dos mais

velhos para comunidades de base de tradição oral, a prática da troca de saberes entre os brincantes que se fundam na oralidade, o trabalho exercido por estes em seu cotidiano e o protagonismo dos atores das festas em suas diversas formas de sociabilidades. A festa apresenta-se enquanto um espaço de brincadeira, curtição, comemoração, mas, também, um campo político que é repleto de contradições sociais.

No que compete às Cheganças, atribuiu-se diferentes significações, entre elas, o poder de conversão ou inculcação do cristianismo através da brincadeira e, também, integrar-se enquanto parte das heranças culturais dos povos indígenas, africanos e seus descendentes, os responsáveis pela tradição. Nesse ensejo, compreendo as Cheganças de Arembepe a partir do *processo de hibridação das culturas*, que consiste em entender as “estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (Canclini, 2019, p. 19), em outras palavras, perceber a dinamicidade da tradição.

### **Caminhos do saber: a oralidade, a documentação e o percurso da pesquisa**

A transmissão de saberes característica em movimentos culturais como as Cheganças se fundamenta na oralidade. Esta não se limita ao falar ou entoar palavras que podem ocorrer durante as cantigas. A tradição oral está diretamente conectada às vivências dos brincantes e suas respectivas histórias de vida. O contato com o toque dos pandeiros, o observar as apresentações para compreender a dinâmica do grupo, a escuta das formas cantadas e tocadas sobre as cantigas que são entoadas pelo mestre e pelos mais velhos, os momentos de conversa entre os brincantes são alguns exemplos dos espaços de sociabilidade dos cheganceiros, bem como revelam os momentos de aprendizado. Sendo através do contato corpo a corpo, da experiência do olho no olho, em que a fala se torna um mero detalhe que compõe a oralidade, pois ela é dinâmica, é viva e está em constante movimento.

A maneira como os saberes e o conhecimento transmitidos pela oralidade se aprofundam se tornam mais consistentes com o passar do tempo, tem base nas vivências e nos processos de criação e reelaboração que possibilitam esse movimento dialético da tradição. Desta maneira, mantém em unidade a ancestralidade, a memória o presente e a identidade, em permanente constituição. Transformam e reelaboram em um diálogo constante e dialético com o agora. Mantém o passado vivo no presente, enquanto memória, mas também como prática e afirmação da identidade (Barros, 2017, p. 25).

O movimento permitido pela oralidade encontra-se num jogo de relações entre ancestralidade, memória e identidades. Aquilo que é passado de geração a geração se revela nas

ações dos brincantes das Cheganças, nesse movimento que é reafirmado no tempo presente e torna-se o responsável pelo processo constitutivo de memórias e identidades. Dessa maneira, expressando o processo interrelacional entre presente e passado. Para a escrita da História, este movimento da oralidade nos interessa, utilizando os termos de Bloch (2001, p. 65): “a incompreensão do presente, nasce fatalmente da ignorância do passado”. Evitando cair nesse risco, a oralidade nos permite acessar a vividez do passado, “enquanto memória, mas também como prática e afirmação da identidade” (Barros, 2017, p. 25).

À oralidade também está disposta a ideia de tradição enquanto algo mutável, repleto de contradições e intervenções que não descaracteriza os elementos permanentes, mas os ressignifica sob o movimento de *invenções*<sup>2</sup>. A possibilidade que os detentores das tradições têm de incrementar novos elementos e significados justificam as permanências de festas como a Chegança, por tantos anos em comunidades que atravessaram distintas interferências políticas e econômicas ao longo do século XX, como é o caso de Arembepe. Diante do exposto, este estudo está imerso nas discussões da História Oral enquanto aporte teórico-metodológico, com o intuito de apreender as realidades sociais identificadas e construídas entre os homens e as mulheres de Arembepe para a continuidade da tradição, pois “entendo por ‘história oral’ a interpretação da história e das mutáveis sociedades e culturas através da escuta das pessoas e do registro de suas lembranças e experiências” (Thompson, 2000, p. 9).

A oralidade promove, para a produção do conhecimento, os saberes compartilhados entre os brincantes que dialogam com as tecituras das identidades e das memórias, do indivíduo e do grupo a qual pertence. Posto isso, recorre-se à História Oral em sua relação intrínseca com o processo constitutivo de identidades do indivíduo.

As histórias que relembramos não são representações exatas de nosso passado, mas trazem aspectos desse passado e os moldam para que ajustem às nossas identidades e aspirações atuais. Assim, podemos dizer que nossa identidade molda nossas reminiscências; quem acreditamos que somos no momento e o que queremos ser afetam o que julgamos ter sido. Reminiscências são *passados importantes* que compomos para dar um sentido mais satisfatório à nossa vida, à medida que o tempo passa, e para que exista maior consonância entre identidades passadas e presentes (Thompson, 1997, p. 57).

Nesse sentido, busco encontrar os *passados importantes* dos brincantes das Cheganças de Arembepe, no intuito de apreender as formas adotadas por eles na construção de suas identidades de cheganceiros. Com isso, não se pretende apenas identificá-las, mas, também,

---

<sup>2</sup> Sobre isso, admite-se neste estudo o conceito de *invenções da tradição* desenvolvido por Hobsbawm (1997).

analisá-las relacionando com as identidades construídas, ressignificadas e assumidas ao longo do tempo na tradição da Chegança. Para isso, as trajetórias dos brincantes, entre eles, mestres, marujos e mouros, servem como o fio condutor para a interpretação deste trabalho. A partir da análise das entrevistas, em diálogo com as fotografias e documentos do município, buscou-se compreender as estratégias construídas para a continuidade da tradição de Chegança em Arembepe, entre os anos de 1930 e 2012.

A documentação utilizada para esta pesquisa consiste na diversidade da tipologia de fontes, entre elas, destacam-se as orais, acervo público municipal, acervos pessoais, documentos virtuais e literaturas de memorialistas. Neste estudo, prevalece a documentação de fundamentação oral, destacando os depoimentos colhidos entre os anos de 2019 e 2023 e as cantigas dos grupos de Cheganças. Para o estudo, foram entrevistadas 8 pessoas, entre elas, homens e mulheres brincantes das Cheganças de Arembepe, nas respectivas residências ou nas casas dos mestres atuais dos grupos com o apoio de entrevista semiestruturada. Os depoimentos foram registrados com o uso de gravador de voz e transcritos. As entrevistas giraram em torno das seguintes temáticas: identificação; posição no grupo; tempo na chegança; lembranças dos tempos dos mestres antigos; registros marcantes para o depoente; expectativas do/a brincante para a manifestação cultural. Outros assuntos relacionados à Chegança surgiram nos depoimentos e se tornaram cruciais para o andamento da pesquisa.

Para a realização das entrevistas, o projeto de pesquisa foi submetido ao Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade do Estado da Bahia e, após a aprovação, foram iniciados o recolhimento de depoimentos. As entrevistas do ano de 2023 ocorreram nas residências dos depoentes, em Arembepe, entretanto, daquelas realizadas no ano de 2019, algumas foram realizadas na cidade de Saubara durante o encontro dos grupos de todo o Estado. Nas entrevistas, priorizei o bem-estar dos colaboradores, por exemplo, adotando a suspensão da gravação quando era solicitada. A análise dos depoimentos tornou possível o acesso às vivências daqueles que, durante longos anos, tentaram relegá-los ao esquecimento na sociedade, pois: "[...] o testemunho oral gera novas histórias, e a criação de novas histórias, por sua vez, pode, literalmente, contribuir para o processo de dar voz a experiências vividas por indivíduos e grupos que foram excluídos das narrativas históricas anteriores, ou foram marginalizados" (Thompson, 1997, p. 69).

Associado às entrevistas, os estudos da Antropologia auxiliaram no processo de recolhimento de material, através da observação participante e do registro etnográfico em diário de bordo. Entre os momentos com os grupos de Arembepe, na situação de pesquisadora, destacam-se os eventos em Saubara e Camaçari na Bahia, e Pão de Açúcar em Alagoas, entre

os anos de 2019 e 2023. Esse contato com os grupos resultou na maior compreensão da sua dinâmica durante a preparação e execução para os festejos e na ampliação da rede de entrevistados. Durante as conversas, foram feitos empréstimos de livros, fotografias, cantigas de terceiros que estavam envolvidos direta ou indiretamente com as Cheganças de Arembepe e auxiliaram no processo de pesquisa.

Entre os documentos do acervo público do município de Camaçari utilizados nesta pesquisa, destaca-se o Plano Piloto de Orla Marítima dos municípios de Camaçari e Lauro de Freitas (1985), documento inicialmente publicado entre os anos 1977 e 1978, mediante convênio firmado entre o Governo do Estado da Bahia e as prefeituras contempladas com o estudo. Esta documentação, aliada às obras literárias sobre a localidade e os movimentos de Cheganças e Marujadas na Bahia, tais como os livros *Pequenos Mundos* (1986) de Nelson de Araújo e *Camaçari: sua história, sua gente (s/d)* de Sandra Parente, se tornaram cruciais para compreender a Arembepe em conformidade, ao longo dos anos 1970 a 1990, considerando os reflexos do processo de urbanização.

Os entrevistados para esta pesquisa cederam documentações pessoais, entre elas fotografias, produzidas entre 1990 e 2012, vídeos e mídias de CD que auxiliaram na compreensão sobre as formas adotadas pelos brincantes durante a festa da Chegança. O material audiovisual (vídeos e músicas) consiste em produções caseiras e instrumentos construídos para atender projetos culturais que envolveram as cheganças de Arembepe em conjunto aos demais grupos do Estado da Bahia através da Rede de Cheganças, Marujadas e Lutas entre Mouros e Cristãos. Importante destacar que as fotografias neste trabalho são acionadas de forma ilustrativa, e quando ocorridas em situação de análise como fonte histórica, foram sinalizadas na escrita do texto.

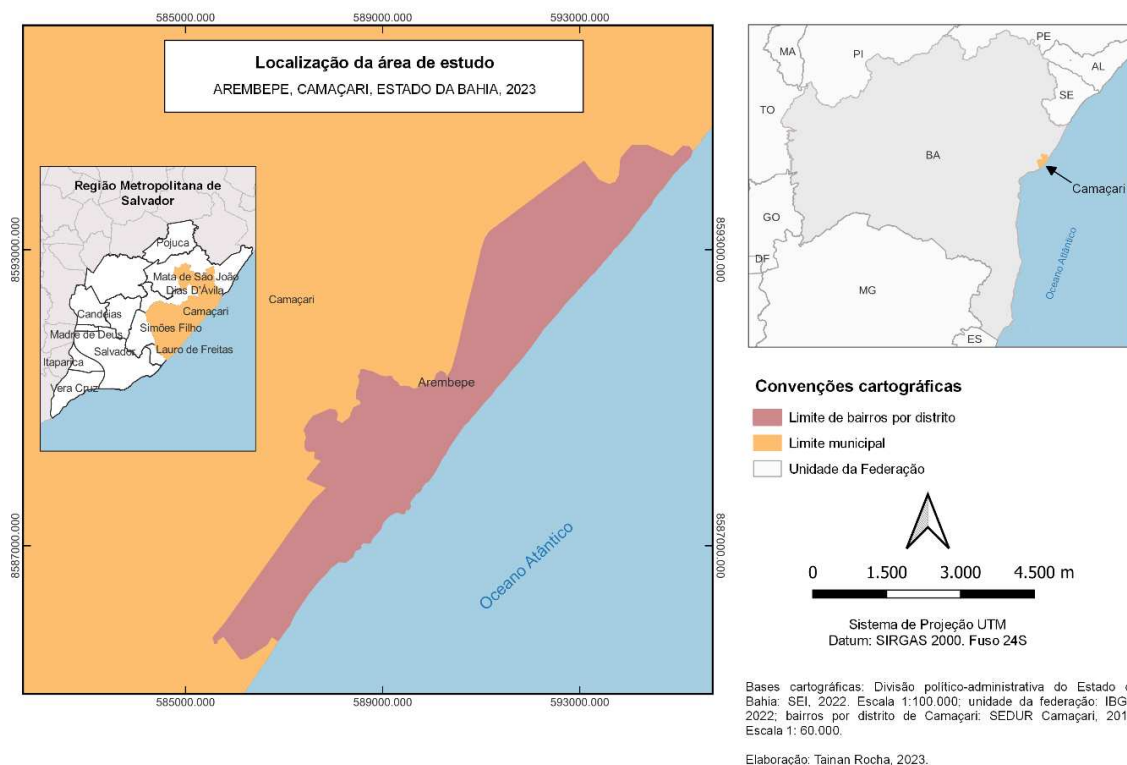
Algumas dessas documentações não possuem data de publicação e produção definidas, entretanto, com o auxílio dos entrevistados, foi possível identificar os períodos a que pertencem utilizando o termo *tempo dos mestres* enquanto recorte temporal. Como será discutido neste trabalho, os mestres geralmente ficavam à frente do grupo até o ano de seu falecimento e, por conta disso, o período que estavam frequentando a Chegança correspondia aos anos de vida. Nesse sentido, o uso do termo *nos tempos dos mestres* fora adotado enquanto recurso metodológico de pesquisa e análise para compreender as ações dos brincantes na tradição de Cheganças em Arembepe entre os anos de 1930 e 2012.

Feitas essas considerações, cabe compreender as justificativas acerca do recorte temporal aqui estabelecido. A década de 1930 foi um marco importante para os cheganceiros de Arembepe, tendo em vista que os depoentes marcam este período como o ano de fundação

do grupo Chegança de Mouros. A documentação nos revela a migração de famílias para a comunidade de Arembepe em vista do atrativo pesqueiro oportunizado pela região. As transformações urbanísticas na localidade entre os anos 1970 e 1990 afetaram o cotidiano dos envolvidos com a Chegança. Associado a isto, as mudanças nas mestrias durante esse período interferiram no processo de continuidade da tradição. Tempos mais tarde, surgiu o grupo feminino que afetara a constituição de identidades da manifestação cultural na região. A proposta deste trabalho tem como recorte final o ano de 2012, devido a participação no Encontro Estadual de Cheganças, Marujadas e Embaixadas que passaram a acontecer em Saubara-BA, no ano seguinte. Esta situação afetou a dinâmica dos grupos e, até a análise desses tempos das Cheganças, ultrapassaria os objetivos pretendidos neste trabalho.

### Arembepe: aspectos do lugar e as Cheganças

**Mapa 1 – Mapa da Região Metropolitana de Salvador (RMS)**



Fonte: Elaborado pela autora (2023).

A localidade de Arembepe integra a costa do município de Camaçari, caracterizada por regiões alagadiças e praias de piscinas naturais que conformam a estrutura geográfica, ficando a cerca de 42 km da cidade de Salvador. Entre as localidades que integram a costa do município

de Camaçari, destacam-se as regiões de Jacuípe, Monte Gordo e Barra de Pojuca. Em comum, se destacam pela importância da pescaria, do cultivo do coco, da mariscagem e da pequena produção agrícola de roceiros nas localidades.

Entre as manifestações culturais observadas em Arembepe, destacam-se a Capoeira, o Maculelê, o Samba de Roda, a Quadrilha Junina e as Cheganças. A diversidade das culturas populares na localidade reflete a sua historicidade e as heranças africanas e indígenas perceptíveis na região. De acordo com a oralidade, o termo Arembepe possui origem tupi guarani e significa *aquilo que nos envolve*. A comunidade utiliza desse antepassado indígena, também, percebido nos nomes que indicam os lugares da localidade, como Caraúna e Piruí, por exemplo, enquanto justificativas sobre a herança cultural de Arembepe. Nos depoimentos entre os entrevistados maiores de 70 anos, notou-se a expressão de uma *antiga vila de pescadores*, em que se subsistia pequenas embarcações e concentrava-se enquanto moradias expressivas casas feitas à palha. Nesse sentido, a memória coletiva permite-nos reconhecer a expressiva presença indígena em Arembepe e, tendo em vista integrar-se às freguesias suburbanas durante o século XVIII do Recôncavo baiano, nota-se que a conformidade cultural e social da localidade esteve por muito tempo condicionada às presenças indígenas e africanas.

Sobre o movimento de Cheganças na região, sabe-se da existência de dois grupos: a Chegança de Mouros de Arembepe e a Chegança Feminina de Arembepe. De acordo com os depoimentos, a principal diferença entre as duas manifestações culturais reside na sua composição, sendo o primeiro composto majoritariamente por homens e o segundo grupo apenas por mulheres. A tradição de Chegança de Mouros surgiu nos anos 1930, quando os irmãos Antônio Coroa, Seu Sinhô e o primo de ambos Seu Tomé migraram da localidade de Itapuã para Arembepe, juntamente com suas famílias. O grupo feminino surgiu anos depois, em 2002, quando mulheres idosas, percebendo a baixa presença do grupo masculino na região, decidiram criar uma Chegança na comunidade.

O reconhecimento do poder público acerca da importância patrimonial que essa tradição possui, não apenas para o município de Camaçari, bem como ao Estado da Bahia, refletiu-se no título de Patrimônio Imaterial do Estado, no ano de 2019. Essa medida foi resultado das ações dos brincantes de toda a Bahia através da promoção de eventos, encontros e debates sobre a relevância dessas manifestações culturais para o território. Nesse sentido, esse estudo busca contribuir para os estudos das manifestações artísticas e culturais dos populares, reconhecendo-lhes os papéis de protagonistas na história e identificando os saberes, as heranças, as memórias e as identidades construídas e reafirmadas pelos fazedores das festas.

\*\*\*

O primeiro capítulo deste trabalho leva como título “As faces de um lugar: a Arembepe entre o pescado, a indústria e a chegada” e tem como objetivo discutir sobre o lugar e as pessoas que foram responsáveis pela continuidade da tradição de Cheganças em Arembepe. Para isso, foi feita uma análise sobre as principais mudanças que transcorreram os anos 1930 até os finais do século XX, e as repercussões identificadas nos grupos. A partir das fotografias e dos depoimentos colhidos para esta pesquisa, buscou-se evidenciar que as ações dos brincantes não estiveram isoladas do lugar em que expressaram a sua festa e que o ambiente festivo também revelava espaços de poder, permanências de memórias e rupturas que se instalaram no cotidiano.

No segundo capítulo, ““Venha ver a triste sina que o pobre marujo leva!”: os festejos aos santos e a festa da Chegança” tem por objetivo discutir as principais festas populares em Arembepe a partir dos relatos dos brincantes das Cheganças e perceber como a tradição está imersa no universo das culturas populares. Para isso, foram analisados os depoimentos dos cheganceiros e obras memorialistas acerca das principais festas populares na região, entendendo a tradição da Chegança e a importância que exercera na comunidade.

O terceiro capítulo intitulado “Nos tempos dos mestres: as sabedorias, trajetórias e invenções da tradição” tem como objetivo analisar as trajetórias dos mestres de Cheganças em Arembepe, percebendo de que forma suas ações interferiram na dinâmica dos grupos, identificando os laços de sociabilidade e as formas de mestria adotada por estes durante os tempos em que estiveram à frente do movimento. Através da análise de depoimentos, documentos do município e fotografias, procurei discutir as construções de identidades assumidas e construídas a partir das mestrias, identificando o processo de ressignificação dos elementos adotados pelos brincantes na festa.

“Tornar-se cheganceiras é quebrar paradigmas: a Chegança Feminina de Arembepe”, quarto capítulo, tem por intuito conhecer a história da Chegança Feminina de Arembepe a partir da análise de depoimentos das cheganceiras, compreendendo o processo histórico de formação do grupo e da formação da mestra, em meio às adversidades de seu tempo acrescido à análise das percepções das marujas, em todo o processo de formação de chegada feminina na constituição de identidade da tradição e da comunidade.

## CAPÍTULO 1

### AS FACES DE UM LUGAR: A AREMBEPE ENTRE O PESCADO, A INDÚSTRIA E A CHEGANÇA

Foto 1

Chegança de Mouros de Arembepe



Fonte: Acervo pessoal de Robson Souza (S/D).

*Ainda que não estando mais lá, o passado é reconhecido como tendo estado. É claro que podemos colocar em dúvida uma tal pretensão de verdade. Mas não temos nada melhor do que a memória para nos assegurar de que alguma coisa se passou realmente antes que declarássemos lembrar-nos dela (Ricoeur, 2003, s/p).*

As lembranças, os depoimentos e as memórias nos ajudam a compreender um passado que parece ter se eternizado. À medida que reativamos um momento importante de nossas vidas, através do falar para o outro, de certa maneira estamos compartilhando um pouco de nós. A partilha da nossa forma de ser e estar no mundo trata-se de um dos pilares de nossa identidade.

Nesse sentido, as nossas memórias partilhadas com o outro expressa aquilo que gostaríamos que soubesse de nós. Entretanto, como tratou Ricoeur (2003) no início desta seção, esta memória indica que alguma coisa se passou e, por esse motivo, ela tornou-se tão importante para nós, por motivações do coletivo ou individuais.

Os brincantes da Chegança detinham formas de sustento que os auxiliaram na continuidade da manifestação cultural na região. As festas da Chegança, elaboradas pelos seus brincantes, eram resultado dos esforços de todos os envolvidos, em que os trabalhos desenvolvidos pelos homens e mulheres interferiram na dinâmica de seus respectivos grupos. Tendo em vista “de que as festas não são dádivas de Deus, nem caem dos céus segundo nossos desejos [...], elas são laboriosamente e materialmente preparadas, custeadas, planejadas, montadas” (Guarinello, 2001, p. 971). Dessa maneira, as festas requerem a participação concreta do coletivo e, nesse sentido, este estudo entende “a festa, não como realidade oposta ao cotidiano, mas integrada nele. E, só com parênteses, penso cotidiano, não como uma dimensão particular da existência humana, mas como o tempo concreto de realização das relações sociais (Guarinello, 2001, p. 971)

De acordo com a tradição oral, inicialmente, a festa da Chegança em Arembepe acontecia no mês de fevereiro durante os festejos de São Francisco de Assis, considerado o padroeiro e patrono da comunidade, bem como do grupo cultural. No entanto, a partir dos anos 1990, as comemorações ao padroeiro são deslocadas temporalmente, passando a aderir o trade turístico da comunidade, tornando-se a Lavagem de Arembepe, que começou a ocorrer após o Carnaval de Salvador. Como consequência, os cheganceiros começaram a realizar suas apresentações de forma espontânea, sem uma data pré-estabelecida para a comunidade. Outras vezes, apresentavam-se por convites de terceiros, entre eles, o poder público e pequenos comerciantes locais.

Entender Arembepe, entre os anos 1930 aos anos finais do século XX, é importante na medida em que os cheganceiros e as cheganceiras estiveram alinhados/as às mudanças ocorridas na região. Os depoimentos refletem a antiga Arembepe à condição de vila de pescadores, e em alguns relatos caracterizam a localidade como verdadeiro reduto isolado das mudanças sociais e econômicas observadas em seu tempo. Entretanto, a documentação utilizada neste trabalho demonstra a capacidade relacional político-econômica da localidade com o município a qual pertence e com as cidades circunvizinhas que se acentuaram ao longo de todo o século.

Dessa maneira, este capítulo tem por objetivo identificar as mudanças políticas, sociais e econômicas de Arembepe, entre os anos 1930 até as últimas décadas do mesmo século. Com isso, busca-se contextualizar historicamente o espaço em que os brincantes das Cheganças

exerceram suas atividades, descrevendo as formas de trabalho, os sujeitos responsáveis pela tradição e as relações tecidas, naquele espaço e fora dele, que conformaram o espaço político-econômico de Arembepe. Para isso, a História Oral se torna a mola propulsora desse estudo, apoiada nas análises dos documentos do município dispostos no arquivo público e nas obras literárias sobre a região de Arembepe, na tentativa de apreender as pessoas que ali estavam atentas às mudanças urbanísticas e de trabalho em seu tempo.

### **1.1 A vila de pescadores e a Chegança**

Até o ano de 1938, a atual cidade de Camaçari era conhecida por Montenegro e, a partir daquele ano, com as mudanças provocadas pela instauração do Estado Novo (1937-1945), todas as cidades brasileiras deveriam adotar os nomes das respectivas sedes. A medida promulgada através do Decreto-lei nº 311 fazia parte de umas das definições estabelecidas pela união, durante a Constituição de 1937, que se tratava de delimitar todo o território nacional. Essa medida foi resultado do projeto político varguista que sustentava a ideia de um Estado centralizador que dialogava com os interesses políticos daquele período, marcado pela forte repressão à imprensa com a criação do Departamento de Imprensa e Propaganda em 1939 e a difusão da pretensa contenção do avanço comunista sobre o Brasil (Paranhos, 1999; Gomes, 2005)). Como consequência, muitos municípios do Brasil tiveram suas nomenclaturas alteradas. No caso da então cidade de Montenegro, passou a ser conhecida por sua sede, Camaçari, contando com a inclusão de dois distritos: Abrantes e Monte Gordo.

A região de Arembepe, marcadamente de características alagadiças, com suas praias de piscinas naturais, pertencia ao distrito de Abrantes. De acordo com os depoimentos orais, nos anos 1930, essa localidade era composta majoritariamente por pescadores e marisqueiras e, por esse motivo, a memória coletiva remete à antiga Arembepe como uma “vila de pescadores”. Esse período coincidiu com a migração dos irmãos Manoel Galdino (Sinhô), Antônio Fernandes (Antônio Coroa) e o primo de ambos, Seu Tomé, para a localidade. Saídos de Itapuã<sup>3</sup>, ainda adolescentes, esses homens foram os responsáveis pela fundação do grupo Chegança de Mouros de Arembepe e, acompanhados dos familiares, nesta nova terra passaram ali a residir e a trabalharem (Araújo, 1986).

*A chegança daqui ela não começou aqui, segundo os relatos né. Eu pego muito da história de que minha mãe conta, de que meu avô contava e de alguns outros senhores*

---

<sup>3</sup> Região pertencente à cidade de Salvador - BA.

*que já se foram, alguns e poucos que estão ainda que contam. Por que? Porque o meu tio-avô que era mestre Sinhô, que era o mestre da chegança, ele é filho de Itapuã. [...] ô irmão de meu avô, pai de Dona Bete. E eles eram irmãos, então eles viam de Itapuã junto com Seu Tomé, vem morar aqui e traz essa tradição. Não sei se já fazia lá, eu sei que eles trazem pra aqui e começam fazer. Isso meu tio sinhô. Então a história é essa aí.<sup>4</sup>*

O depoimento acima é do atual mestre da Chegança de Mouros, Robson Souza. Assim como em muitas manifestações de culturas populares, o mestre exerce a relação de identidade com grupo cultural e, também, com a localidade. Para integrar-se à manifestação cultural nessa função, é necessário ter experiência com a tradição, aquisição de conhecimento sobre as partes que envolvem os grupos culturais e habilidade em compartilhar os aprendizados entre os seus pares. Em muitos casos, o mestre precisa ser residente ou frequentador da localidade em que seu grupo atua e, na maioria das vezes, a ligação familiar com a manifestação cultural a qual participa torna-se um critério importante para o exercício de sua função.

Mestre Robson é filho de Dona Bete, a mestra do grupo Chegança Feminina de Arembepe e, de acordo com os depoimentos, ele e sua família sempre residiram na localidade, tendo alguns parentes em Itapuã. O seu avô era o Antônio Fernandes ou, como ficou conhecido pela comunidade, o Sr. Antônio Coroa, que também foi mestre de Chegança. A trajetória da família de Dona Bete é interessante para analisarmos as questões familiares e de trabalho pertencentes não apenas entre os mestres das Cheganças de Arembepe, mas também entre as pessoas que passaram a residir nas terras de Camaçari.

Em depoimento, Dona Bete explica que seu avô era pescador de baleia e havia migrado de Salvador para Arembepe com o intuito de continuar a atividade de pesca e fixar moradia. Nesta nova terra, conhecera sua avó que era indígena e já residia em Arembepe. Nesse processo, iniciam uma vida familiar e seus filhos, e Antônio Coroa e Sinhô resolvem montar a Chegança na comunidade. Entretanto, a brincadeira não era apenas uma prática de divertimento, mas, também de compromisso religioso com o padroeiro da localidade e reconhecido como protetor daqueles que trabalham no mar: São Francisco de Assis<sup>5</sup>.

*Meu tio Sinhô [...] o irmão do meu pai fazia tipo um barco em frente da igreja. [...] E eles ficavam ali tocando ali dentro. Amanhecia o dia...Tocando, botava aqueles pano, botava aquele negócio, como fosse o saveiro [...] é por isso que eu estou dizendo, é a tradição de Arembepe é essa Chegança [...] é muito bonito. [...] Lindo, lindo, lindo, lindo.<sup>6</sup>*

<sup>4</sup> Entrevista realizada com Robson Souza, no dia 5 de julho de 2019, em Arembepe-Camaçari - BA.

<sup>5</sup> Entrevista realizada com Dona Bete, em 17 de abril de 2023, Arembepe-Camaçari - BA.

<sup>6</sup> Entrevista realizada com Dona Bete, em 17 de abril de 2023, Arembepe-Camaçari - BA.

Segundo a entrevistada, os cheganceiros participavam da festa de São Francisco de Assis, que ocorria anualmente em Arembepe, e os homens varavam a noite cantando e tocando em comemoração ao santo católico. Em sua apresentação, simulavam a embarcação em frente à Igreja com o uso de um saveiro, tecidos enfeitavam os instrumentos e o barco utilizado pelos brincantes para a realização da festa. Os depoimentos em destaque expressam duas situações: a primeira delas, corresponde à tradição familiar entre os brincantes e a segunda reside na importância da oralidade enquanto um instrumento de transmissão de saberes e de reforço na constituição de identidades nos grupos de Cheganças.

A maneira como os saberes e o conhecimento transmitidos pela oralidade se aprofundam se tornam mais consistentes com o passar do tempo, tem base nas vivências e nos processos de criação e reelaboração que possibilitam esse movimento dialético da tradição. Desta maneira, mantém em unidade a ancestralidade, a memória o presente e a identidade, em permanente constituição. Transformam e reelaboram em um diálogo constante e dialético com o agora. Mantém o passado vivo no presente, enquanto memória, mas também como prática e afirmação da identidade (Barros, 2017, p. 25).

Nesse sentido, por meio dos relatos de seus familiares e de pessoas mais velhas, o entrevistado legitima a história que lhe é contada, estratégias que permeiam a identidade e a memória que se dá em um movimento contínuo. Acerca dessas lembranças, Halbwachs (1990) nos ajuda a pensarmos que, em nossas lembranças, nunca estamos sós. Dessa forma, as memórias acerca dos grupos de Cheganças estão ligadas ao coletivo, seja esta a família, o grupo de amigos ou a uma comunidade religiosa.

De acordo com a tradição oral, as Cheganças não eram exclusividade em Arembepe, e os depoimentos colhidos para a pesquisa afirmam da existência de integrantes das cheganças que residiram em Barra de Pojuca, Monte Gordo e Jacuípe<sup>7</sup> que já frequentaram marujadas em suas respectivas localidades de antiga morada.

*Seu Anísio me contava também que em Praia do Forte tinha uma chegança também e de que ele chegou a participar se não me engano. E viu a chegança em Praia do Forte, então essa história é muito assim, Itapuã, Arembepe e Praia do Forte, então eu digo da nossa, tem outras cheganças. Porque Seu Anísio disse que ele veio lá e participava e trouxe pra aqui também, então tem uma ligação muito forte com a de Itapuã e Praia do Forte<sup>8</sup>.*

Segundo o depoimento, os homens responsáveis pela Chegança de Mouros de Arembepe, também conhecida como Barca Nova, já haviam participado de festejo semelhante

<sup>7</sup> Localidades que pertencem à orla do município de Camaçari.

<sup>8</sup> Discurso proferido por Robson Souza no Canal Cultura Popular Brasileira, no Youtube, publicado em 18 de jun. de 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=x9PJtoelwg>. Acesso em: 13 de out. 2019.

nas localidades de origem, com isso, supõe-se que em Praia do Forte<sup>9</sup> e Itapuã<sup>10</sup> já existissem Cheganças e Marujadas. No município de Camaçari, também não fora diferente. Nos anos 1980, o escritor Nelson de Araújo observou que em Caraíba, localidade pertencente a Monte Gordo – distrito camaçariense – identificou-se uma Marujada.

[...] esta marujada esteve inativa durante cerca de vinte anos. Em 1981, voltou a apresentar-se, na Praça Abrantes, da cidade de Camaçari. Houve empenho de parte da paróquia de Camaçari na reanimação da marujada de Caraíba. O grupo faz os seus ensaios na Sociedade Boa Esperança, clube recreativo de Caraíba. [...] Ao contrário do que acontece na chegada de Arembepe, não são pescadores, mas pequenos lavradores, todos os componentes da marujada, que tem quatorze Marujos e “Oficiais”: General, Mestre, Contramestre, Piloto, Contrapiloto, Mar-de-guerra, Tenente Ajudante, Guarda-marinha, Padre, e ainda dois Gajeiros e dois Calafatinhos (Araújo, 1986, p. 215).

Quando comparada com a Chegança em Arembepe, a Marujada de Caraíba apresenta algumas diferenças. Os marujos de Monte Gordo possuíam uma sede e o grupo que participava apresentava menos componentes. Enquanto entre os arembepeiros da Chegança se tinha uma maioria de pescadores, em Caraíba os marujos ocupavam a função de lavradores. A localidade de Monte Gordo, embora pertença à região litorânea do município, tinha “uma área de sítios e pequenas propriedades”, o que “facilita o entendimento da composição do grupo, exclusivamente de roceiros” (Araújo, 1986, p. 215). No que se refere aos elementos semelhantes, nota-se a composição dos grupos. A formação identificada pelo autor na marujada de Monte Gordo é muito próxima dos personagens vistos na Chegança de Arembepe durante a mesma época. Essa situação reforça a compreensão de uma tradição de Cheganças e Marujadas no município de Camaçari que, historicamente, não se limitou a Arembepe.

Entre os entrevistados por Araújo (1986), destaca-se a figura de Seu Lió<sup>11</sup>. Na época, o depoente exercia a função de mouro, entretanto, com o avançar da idade e das mudanças empreendidas sobre a Chegança de Mouros de Arembepe, passou a assumir a função de oficial da marujada. Como relatado em entrevista, nativo de Arembepe, passou boa parte de sua vida exercendo a atividade de pescador e entrou na Chegança aos 13 anos de idade, ainda garoto, ficando responsável pelo controle de caixa do grupo.

*Era aqui, oh, o avô dele ai, o avô não, o irmão do avô dele (apontando para Robson)<sup>12</sup> me arranhou algum trabalho pra eu fazer lá, oh a gente chamava “zoião”, ele tinha*

<sup>9</sup> Atual território do município de Mata de São João a 35km de distância em relação a Arembepe.

<sup>10</sup> Localidade pertencente à cidade de Salvador, área litorânea ao norte da capital baiana, a quase 30km de distância em relação a Arembepe.

<sup>11</sup> Leonídio Alves, conhecido por Seu Lió, também foi entrevistado por mim, no dia 22 de novembro de 2019.

<sup>12</sup> Observação feita pela autora.

*uns olhos graúdos, “vou arranjar um trabalho pra você fazer aqui”, pegou um caderno, naquele tempo não existia caneta, nem lápis, “ó, você vai tomar o nome desse povo todo aí e cada um vai lhe dar tanto, que é pra você ir anotando”. Assim que eu comecei na Chegança, passei a ser... como é que chama? Lá o procurador da Chegança.*

No dia da entrevista, o atual mestre do grupo Chegança de Mouros também estava presente e deixou algumas contribuições. Nessa parte do depoimento, quando Seu Lió disse: “o irmão do avô dele”, apontou para o mestre Robson. O entrevistado se referia a Sinhô, primeiro mestre do grupo. Relacionando a idade que o entrevistado possuía nos tempos em que Sinhô esteve à frente da Chegança, podemos afirmar que estamos falando do ano de 1945, recorte temporal que se refere aos primeiros anos da Chegança de Mouros, em que os recursos financeiros dos homens daquele grupo ainda eram escassos e, para a continuidade da tradição, a composição de roupas, instrumentos e indumentárias se dava ao próprio custo daqueles pescadores.

Araújo (1986), quando faz referência ao depoimento cedido por Seu Lió, cita que, de acordo com o entrevistado, talvez já existisse uma Marujada em Arembepe anterior ao grupo Chegança de Mouros, não sendo uma brincadeira desconhecida por aqueles que já residiam no município. No entanto, ainda que não tenha encontrado outro registro durante a pesquisa que corrobore sobre a provável existência de outra Marujada em Arembepe, os depoimentos que foram colhidos relatam que havia membros de outras Cheganças de regiões vizinhas, tal como Monte Gordo e Praia do Forte, que passaram a frequentar o grupo em Arembepe.

*Seu Anísio me contava também que em Praia do Forte tinha uma chegança também e de que ele chegou a participar se não me engano. E viu a chegança em Praia do Forte, então essa história é muito assim, Itapuã, Arembepe e Praia do Forte, então eu digo da nossa, tem outras cheganças. Porque Seu Anísio disse que ele veio lá e participava e trouxe pra aqui também, então tem uma ligação muito forte com a de Itapuã e Praia do Forte.<sup>13</sup>*

Durante uma apresentação em Arembepe, o mestre Robson deixou expresso o depoimento acima em destaque, que se encontra localizado em rede virtual. Como destacou o atual mestre da Chegança e, também, corroborando com o exposto até o momento, existiram brincantes que já faziam marujada ou brincadeira parecida em suas terras de origem e passaram a compor a manifestação cultural em Arembepe. Entre esses homens, destacou a figura de Anísio que pertencia à Chegança de Praia do Forte.

---

<sup>13</sup> Robson de Souza no Canal Cultura Popular Brasileira, YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=x9PJtoelwg>. Acesso em 03 de setembro de 2021.

*[...] eu sei contar um pouco do que já escutei, eu sei que a origem da chegada de Praia do Forte veio de Itapuã e quem fazia lá era Gongolo, Aniseto, Però, Filinho, e daí, dentre outros. São muitos, são aproximadamente 50 pessoas, personagens em uma chegada. Porém, um primo nosso de Praia do Forte se casou em Arembepe, graças a Deus, e levou essa vivência dele, essa tradição para Arembepe.<sup>14</sup>*

Quem nos conta sobre Anísio é Rosângela de Lemos, moradora de Praia do Forte e participante da brincadeira do bumba-meu-boi da localidade a qual reside. Segundo a depoente, o número expressivo de cheganceiros em Arembepe era notório, a presença de homens que já conheciam a manifestação cultural e já realizavam em suas localidades de origem era o elemento em comum dos cheganceiros. Dessa maneira, torna-se possível afirmar que a tradição de Chegança não se deu ao mero acaso, de forma isolada e apenas por mera vontade dos fazedores da tradição. As trajetórias dos cheganceiros e as ligações que aqueles homens tiveram ao longo de suas vivências, aliado às historicidades de suas localidades, tornaram Arembepe propícia para a formação de uma Chegança, naquela época: a Barca Nova.

À princípio, não se sabe os motivos que levaram a migração dos irmãos Sinhô e Antônio Coroa, entretanto, é possível tecer algumas reflexões. Entre elas, a ligação dos cheganceiros com a atividade pesqueira associada à proximidade de Arembepe com localidades produtoras. O distrito de Abrantes, entre os séculos XVIII e XIX, destacou-se pelo cultivo da mandioca, do fumo, do algodão e, ainda que de forma incipiente, iniciou-se ali a produção da cana-de-açúcar.

*[...] A produção de açúcar, por exemplo, mal começara a se espalhar pelos distritos litorâneos ao norte de Salvador que mais tarde se tornariam municípios de Mata de São João e Abrantes. Ali, em “aldeias” (povoados sob supervisão oficial), remanescentes da população indígena original cultivavam mandioca e uma pequena quantidade de algodão. As fazendas e os sítios que pertenciam aos demais moradores desses distritos produziam farinha, algodão e fumo; em algumas propriedades criava-se gado (Barickman, 2003, p. 43).*

Naquele tempo, Arembepe pertencia à Aldeia do Santo Antônio do Rembé, integrando o antigo Aldeamento do Espírito Santo, atual território que corresponde à Vila de Abrantes (Copque, 2021). Como as terras arembepeiras não eram próprias ao cultivo da mandioca e se tratava de áreas impróprias à criação de gado, a pescaria se tornou um dos motores da economia local. Nesse sentido, os depoimentos orais corroboram com a ideia de que foram “[...] nos entornos das grandes propriedades rurais que floresceram o pequeno sitiante, o roceiro, o meeiro, principais agentes fornecedores de produtos como a farinha de mandioca, o pescado e

---

<sup>14</sup> Entrevista realizada com Rosângela da Cruz Lemos, no dia 03 de agosto de 2019, em Saubara-BA.

outros gêneros de primeira necessidade, consumidos pelas populações das cidades e vilas” (Castellucci Junior, 2005, p. 134).

Dessa maneira, a Arembepe dos anos 1930 pudera apresentar condições favoráveis para a entrada de novos moradores, entre eles, os membros da família de Sinhô e Antônio Coroa. As trajetórias dos brincantes da Chegança de Mouros e as ligações de parentesco fornecem condições para a possibilidade de um processo migratório de outras famílias, em mesmo período que as famílias dos fundadores das Cheganças. Entretanto, ainda não foi possível discutir acerca da pesca da baleia em Itapuã e sua possível escassez na transição dos séculos XVIII e XIX, que pudera reforçar os motivos para a migração dos irmãos cheganceiros a localidade. Dessa maneira, importa-nos reconhecer que o deslocamento dos irmãos Sinhô e Antônio Coroa de Itapuã a Arembepe, assim como de outras famílias naquele período, não se dera ao mero acaso, e, sim, devido às condições oferecidas pela nova terra de morada.

## **1.2 As Cheganças de Arembepe no movimento afrodiaspórico**

A participação da população negra frente às festas e procissões católicas não se deu de forma passiva. Em que pese o elemento religioso, nestas festas, o sacro e o profano caminharam lado a lado, expressando os modos de viver, pensar e agir dos sujeitos sociais promovedores da festa. De acordo com Del Priore (1994), as festas coloniais reuniam a presença tanto da elite quanto das classes subalternizadas, africanos, indígenas e seus respectivos descendentes, cada um ocupando o seu espaço no festejo. Se, para a metrópole, as procissões católicas significavam o resultado positivo da dominação portuguesa sobre as terras coloniais, para os povos subalternizados na Colônia, esses momentos festivos revelam as ressignificações e as permanências de suas culturas: “[...] mesmo que afinado com as culturas europeia e indígena, esse grupo não abria mão, todavia, de suas próprias raízes e utilizava a festa católica e branca para falar de tradições que tinham emigrado junto com ele da África” (Del Priore, 1994, p. 80).

Dessa forma, não foi muito diferente com as Cheganças e Marujadas, tendo em vista que essas manifestações culturais no Brasil refletem os processos de catequização dos europeus sobre os não cristãos, em particular, os indígenas (Macedo, 2008). Além dos aldeamentos, das missas e outras celebrações católicas, o costume da Chegança é entendido como uma das práticas culturais que, em conjunto, foram capazes de fortalecer o ideal cristão em terras sob domínio europeu. No entanto, enquanto manifestações culturais protagonizadas por populações afrodescendentes, ainda que rememorem de certa forma o imaginário europeu, “foram os negros

descendentes que assumiram o seu fazer, como maneira de estar inseridos nas atividades em suas comunidades” (Rosário, 2020, p. 33).

Na cidade de Jacobina - BA, Miranda (1999) percebeu que, entre os anos 1960 e 1990, a memória da escravidão negra entre os festeiros da Marujada era de caráter expressivo. Durante o século XVIII, por conta da mineração, a atração da mão de obra africana escravizada para aquela região foi crescente, o que incentivou no povoamento da cidade. Além disso, a autora sugere que a Festa da Marujada possa ter ligação com as possíveis presenças de irmandades negras em regiões mineradoras, pois as irmandades geralmente eram construídas em espaços distintos que ocupados pelos brancos, em que os membros partilhavam “suas tradicionais congadas, os reisados e o maracatu” (Miranda, 1999, p. 84). Outro ponto interessante acerca da ligação com a presença negra, são os próprios sujeitos que fazem a festa, eram homens negros que, ao saírem em dois momentos festivos da comunidade – nos dias de São Benedito e Santo Antônio –, faziam a Marujada, resguardando em suas memórias a presença negra na representação<sup>15</sup>.

Ainda na Bahia, mas dessa vez na cidade de Alcobaça, também é perceptível a presença negra na formação do grupo de Mouros e Cristãos. O pesquisador Rosário (2020) apresenta um relato em que um dos entrevistados diz que, para ele, houve uma junção entre a tradição dos brancos com a dos negros, pois, quando os primeiros celebravam à Páscoa no domingo na igreja, na segunda-feira era o dia em que “os negros entravam na igreja para limpar, cultuar, e ali eles começavam a fazer suas batidas, danças”. Dessa forma, ocupando o espaço e ressignificando a partir da religiosidade, burlando a vigência social em que “a fé cristã foi imposta, mas não absorvida em sua plenitude, mesmo com as práticas dos sacramentos cristãos, o africano resistiu” (Rosário, 2020, p. 40).

As Cheganças de Areembepe não escapam às manifestações de culturas negras. Na transição para o século XIX, o número de pessoas brancas no Recôncavo era diminuto, sucedido pela população indígena e seguido, em maior quantitativo, de pessoas negras.

[...] Nos séculos XVIII e XIX, somente uma minoria – talvez menos de um quinto – dos habitantes do Recôncavo era branca. Os índios também eram escassos. A grande maioria da população era formada por africanos, pretos nascidos no Brasil e “pardos”, “mulatos” e “cabras”. Essa população negra e afro-mestiça incluía escravos alforriados, os descendentes de ingênuos (i.e., nascidos livres) de escravos libertos e grande número de homens e mulheres cativos. Os escravos que viviam na região em 1816-17 somavam talvez 89 mil. Mesmo no início da década de 1870, nada menos que vinte anos após o fim do tráfico negreiro, o número de escravos em Salvador e

---

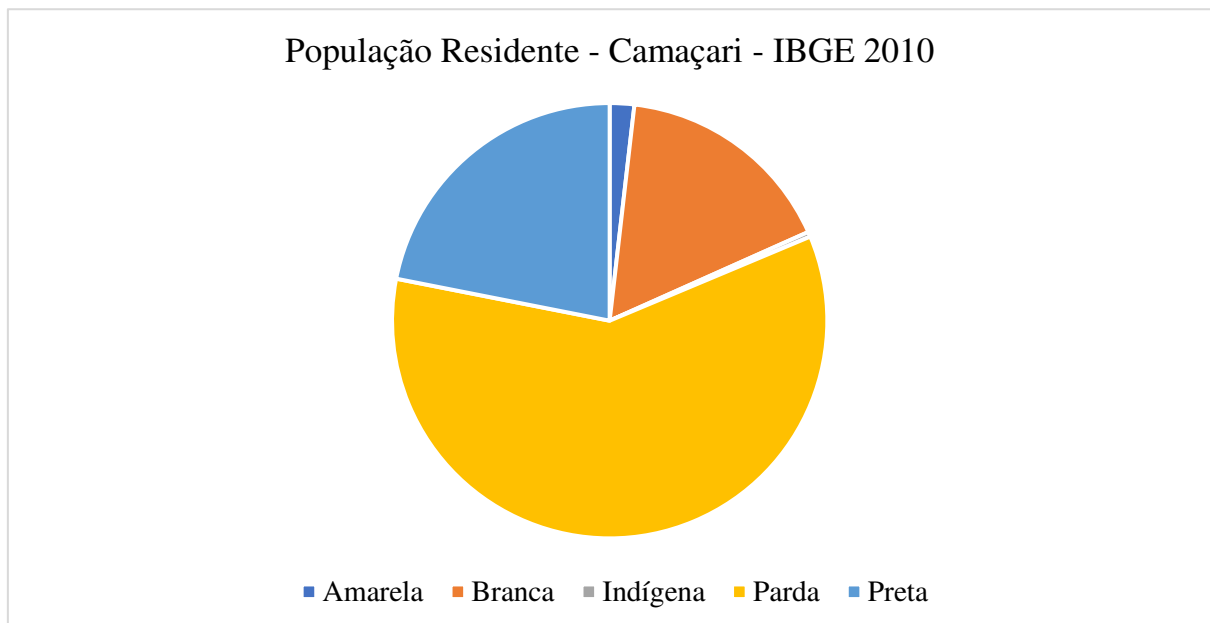
<sup>15</sup> O termo “representação” é utilizado por Miranda (1999) ao estudar sobre a Festa da Marujada em Jacobina, além disso, a autora explica que por muito tempo era comum mencionar a Marujada como uma festa de negros, portanto, consolidando a ideia de que essa tradição pode ter sido uma herança afrodescendente.

nos municípios em torno da baía de Todos os Santos continuava provavelmente superior a 70 mil (Barickman, 2003, p. 44-45).

No que compete aos anos 1930, em Arembepe, parece-me que o perfil étnico-social não se distancia da realidade dos anos anteriores. Os depoimentos indicam a presença expressiva de pescadores, marisqueiras e lavadoras de ganho na localidade neste período. Essas atribuições, majoritariamente, foram vivenciadas por pessoas negras: “na medida em que marujos e pescadores descendem da população africana que sobreviveu à travessia do Atlântico para o Brasil escravagista, as histórias das Cheganças tocam episódios de referência à história luso-brasileira, mas que foram vividos por antepassados negros” (Barros, 2017, p. 116).

**Gráfico 1**

População Residente em Camaçari (2010).



Fonte: IBGE (2010).

Os dados coletados pelo censo do IBGE, no ano de 2010, refletem que mais de 80% da população residente em Camaçari se autodeclarou preta ou parda, sendo que cerca de 21,9% autodeclararam-se preta e 59,41% parda. O número expressivo da população negra no município, aliado à historicidade da localidade de Arembepe, torna-se notório reconhecer que foram e são as populações negras que estiveram à frente da tradição de Cheganças na comunidade. Como poderemos notar nas fotos apresentadas neste trabalho, visualmente, a maioria dos membros da Chegança pode ser classificada como pardas e pretas. Portanto, mesmo

não realizando questionamentos aos depoentes como eles se viam etnicamente, considero os cheganceiros como negros.

Nesse sentido, a tradição de Cheganças em Arembepe também pode ser vista enquanto uma manifestação cultural brasileira que está imersa nesse contexto afrodiaspórico. Tendo em vista que, a maioria da população que praticou e pratica o festejo, pertence às classes populares, majoritariamente afrodescendentes que, no fazer da Chegança e Marujada, incrementam novas formas, símbolos e ritos que pertencem a uma cultura não europeizada e que são compartilhados através das ações do ouvir, observar e praticar.

Ao contrário do que foi pensado pela historiografia tradicional, os homens e as mulheres que vieram da África na condição de escravizados não saíram de suas terras desprezados de suas culturas, costumes e ideias. O que a historiografia e filosofia africanas e da Diáspora pode nos contribuir é que “as Áfricas e Diásporas” tiveram papéis preponderantes “na formação de novas memórias, saberes e fazeres no Mundo Atlântico” (Azevedo, 2010, p. 365). Ainda que submetidos a uma outra lei, formas de viver e, principalmente, de expressar suas culturas, em terras brasileiras estas pessoas se readaptaram, trazendo consigo seus saberes que, ao se encontrarem com os que já tinham aqui – indígena ou europeu –, tomaram novos significados, símbolos e ritos.

Nos navios que aqui chegaram cruzando o mar, não vieram apenas os portugueses, mas negros africanos. Nos navios que combateram a invasão portuguesa pela independência estavam sim marujos, mas marujos negros. E, os pecadores e marisqueiras que vivem do mar, no mar e com o mar e que são os detentores dessa manifestação hoje, são descendentes daqueles que a Chegança conta a história. Desta maneira, as matrizes africanas saubarenses são também as matrizes africanas da Chegança (Barros, 2017, p. 116).

Atribuindo o mesmo contexto aos cheganceiros de Arembepe, corrobora-se com o pensamento atribuído por Barros (2017) e, nesse sentido, a parafraseando: as matrizes africanas arembepeiras são também as matrizes africanas da Chegança. Evidentes na oralidade, nos instrumentos utilizados durante as apresentações - como o pandeiro - e, principalmente pelas pessoas responsáveis pela execução da festa. Diante disso, torna-se importante reconhecer o espaço de ação da população negra nessa manifestação cultural, pois, se a memória permanece viva em Arembepe sobre as Cheganças e Marujadas, deve-se aos envolvidos com a tradição que, através da fala, da escuta e do praticar, a continuidade à festa em meio às mudanças ocorridas ao longo do tempo, ressignificando e adaptando os saberes partilhados e tecendo novas estruturas da manifestação cultural negra das Cheganças em Arembepe.

### 1.3 A pesca, o cultivo do coco e as novas formas de trabalhar

O cultivo do coco, junto à pescaria, foi extremamente importante para a economia local ao longo dos primeiros anos do século XX e parece-me dar continuidade às principais atividades que já existiam ali naquele território, desde os tempos coloniais.

Entre os anos de 1875 e 1924, a senhora Francisca Ricardo, latifundiária que tinha, entre suas posses, algumas terras e, também, escravizados, destinou parte de sua área produtiva ao cultivo do coco. O caso de Francisca será salutar ao analisarmos a importância que essa produção exerceu não apenas no período de transição para o século XX, como também influenciou nos processos de distribuição de renda dos seus sucessores, da relevância desta matéria prima para a economia local junto à pescaria e a presença de escravizados que desempenharam o papel de cultivo naquela região.

Na década de 1880, pouco antes da abolição, ela fez seus escravos plantarem mais de 5.000 coqueiros, cujos frutos forneciam a seus herdeiros mais de US\$ 1.000 por ano na década de 1960. Francisca foi a última senhoria a tirar o seu sustento desta herdade, que se estendia por 6 quilômetros ao longo da costa e se estendia por 2 quilômetros para o interior.

Com sua morte, a propriedade e as árvores foram divididas em três partes iguais, para suas três filhas ou seus herdeiros. As três filhas já haviam entrado na jornada da nobreza rural para Salvador. Até finais da década de 1960, quando Jorge Camões, bisneto de Francisca, iniciou o loteamento da propriedade, os terrenos eram propriedade conjunta dos herdeiros maiores de idade de Francisca (14). Esses proprietários reconheceram uma divisão informal em três partes, a partir das filhas de Francisca - uma ao sul e outra ao norte de Arembepe, e outra que incluía a aldeia (Kottak, 2006, p. 67).<sup>16</sup>

A partir desse caso identificado por Kottak (2006), pode-se concluir alguns pressupostos: a prática escravagista colonial destinada ao cultivo do coco teve, também, o intuito de atender às demandas externas à localidade; a importância do coco para a economia local se estendeu até meados da década de 1970 ao lado da pescaria; anos depois, as posses de Francisca Ricardo forneceram condições para o processo de loteamento que fora realizado por seus filhos e netos. Dessa forma, tal registro corrobora com os estudos de Barickman (2003), ao identificar uma diversidade econômica na região do Recôncavo baiano, caracterizado pelo aquecimento interno da economia. Diante do exposto, a prática pesqueira e a presença de latifundiários com o cultivo de produtos locais, como o coco, foram importantes para a

---

<sup>16</sup> Tradução realizada pela autora.

economia da localidade de Arembepe em anos finais do século XIX, e provavelmente, alcançou a segunda metade do século XX.

Os anos que seguem no século XX, em Arembepe, foram marcados por rupturas nas formas e relações de trabalho. As práticas da pesca comumente eram exercidas pelos homens que, até meados dos anos 1960, trabalhavam em embarcações não motorizadas com instrumentos e técnicas com características artesanais. As embarcações não eram grandes e comportavam o mestre e dois ou três companheiros. Com o advento de embarcações motorizadas, percebeu-se a diminuição do quantitativo de pescadores que eram proprietários das embarcações, devido ao investimento expressivo deste veículo de trabalho. Nesse sentido, se tornou comum a diferenciação no trabalho com a pesca, de um lado, aqueles que iam para o alto-mar buscar a fonte de seu sustento e, por outro, uma minoria também residente de Arembepe que detinha a posse de alguns barcos, mas que não assumia a função de pescador (Maldonado, 1993; Plano Piloto da Orla Marítima, 1985).

Ao lado da pesca, as mulheres e as crianças assumiam práticas de trabalho com o marisco, a lavagem de roupas nos rios da localidade e a pequena agricultura. Nos anos 1960, mais de 70% dos homens que residiam em Arembepe trabalhavam com a pesca e as mulheres com o marisco, a construção de chapéus de palha e a lavagem de roupas nos lagos da localidade (Kottak, 2006, p. 64). Rivelino de Souza, membro da Chegança de Mouros, nos informou que sua mãe exercia algumas funções para o sustento de sua casa:

*[...] minha mãe era uma ganhadeira, entendeu? Minha mãe era uma ganhadeira. Minha mãe saía cedo para os rios daqui de Arembepe lavar roupa, saía 4 horas da manhã, 5 horas da manhã e vinha para as fontes de Arembepe no inverno. No verão, como esses rios nossos... rios perenes que no verão eles secam, então, elas [as mulheres] vinham pra cá pro rio Capivara lavar roupa. Além de lavar roupa, elas mariscava, entendeu? Elas mariscava, também por necessidade, porque era ali que eles tirava o sustento deles, além de lavar roupa de veranista, elas mariscava pra levar seu pão de cada dia pra dentro de casa.<sup>17</sup>*

O trabalho das mulheres daquele período não estava limitado ao cuidado do lar, nem tampouco restringia-se a uma atividade. Devido ao baixo pagamento aos ofícios femininos, era comum que elas exercessem múltiplas atividades para o sustento de seus lares. O depoimento de Rivelino indica como a característica natural do lugar interferiu de forma preponderante para a realização das atividades laboriosas entre os anos 1960 e 1970. Além disso, a entrada de novos

---

<sup>17</sup> Rivelino de Souza, também conhecido como Pedaco, foi entrevistado no dia 20 de outubro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

visitantes à localidade, os conhecidos como “forasteiros”<sup>18</sup>, geraram novas fontes de renda a estas famílias, quando atuavam com os serviços de hospedagem, cozinha e limpeza dos aposentos dos visitantes.

Nesse sentido, os trabalhos empreendidos pela população residente de Arembepe sustentam a ideia de uma localidade em que os recursos econômicos atendiam às necessidades internas e uma incipiente comercialização externa. A possibilidade de mobilidade social dentre as pessoas que ali viviam em meados do século XX era bastante difícil. Entretanto, as ofertas da terra, proximidades com localidades que detinham de uma força agrícola, o recurso ao trabalho com o mar – fosse através da pesca ou da mariscagem – não significava o isolamento social e econômico total de Arembepe, pelo contrário, ainda que de forma incipiente a localidade obteve relações econômicas externas que interferiram na dinâmica social das pessoas que ali viveram.

**Foto 2**  
Estrada que liga Abrantes a Arembepe (1964)



Fonte: Kottak (2006, p. 5).

---

<sup>18</sup> Os depoentes, quando comentam sobre aqueles visitantes que passam a residir em Arembepe, o chamam por “forasteiros”. A mesma expressão foi observada pelo antropólogo Kottak (2006), durante a sua pesquisa na região.

Entretanto, até meados da década de 1960, o acesso de Salvador a Arembepe era difícil devido a inexistência de veículos apropriados para transitar a região em função da falta de uma via pavimentada. Os meios de transportes comuns naquela localidade eram de tração animal que, geralmente, carregavam mercadorias que seriam comercializadas externamente. Os compradores de peixes eram pessoas específicas que já haviam estabelecido algum tipo de contato com os moradores de Arembepe, geralmente, compravam em quantidade expressiva para serem revendidos na capital baiana e em cidades circunvizinhas (Kottak, 2006).

As residências, naquela época, eram construídas por pau-a-pique e sabe-se que, nos lagos e rios, as mulheres lavavam suas roupas, carregavam cestos de água para o consumo e, em algumas situações, barris eram comercializados com pessoas que chegavam na localidade em busca de água limpa, como era encontrada no cacimbão.<sup>19</sup> A distribuição da água ineficiente parece ter perpetuado até meados dos anos 1980 em Arembepe e quase que em toda a orla do município de Camaçari, tendo em vista que o abastecimento de água se dava por chafariz público e cisternas particulares (Plano Piloto da Orla Marítima, 1985).

Contudo, devido a entrada de veículos motorizados na localidade, a partir de 1965, a relação econômica local com os compradores de peixes teve mudanças significativas. Daquele ano em diante, com a presença de veículos a motor, observou-se a entrada de diferentes atacadistas e, dessa forma, quebrou-se o ciclo de vendas de mercadorias a pessoas que já haviam estabelecido alguma relação com os moradores locais (KOTTAK, 2006).

## **1.4 Novos visitantes e trabalhadores na antiga vila de pescadores**

### **1.4.1 A presença *hippie* nos anos 1960 e 1970**

Ao lado da presença de atacadistas, os anos entre 1967 e 1971 foram marcados pela entrada de novos visitantes à comunidade que se auto identificavam como *hippies*. Imersos na ideia de um movimento contracultural, defesa de concepções que se aproximavam do naturalismo, das liberdades sexuais e de comportamento, se fixaram em torno do rio Caratingui, cerca de dois quilômetros ao norte de Arembepe. Naquele espaço, construíram cabanas, passavam algumas temporadas, novas pessoas chegaram e algumas dessas fizeram dali a nova moradia, conformando a Aldeia Hippie de Arembepe (Sousa, 2012).

---

<sup>19</sup> Informação cedida por Rivelino de Souza, em 20 de outubro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

A entrada dos *hippies* afetou a vida cotidiana dos moradores que já residiam em Arembepe. Entre esses novos habitantes, identificou-se dinamarqueses, italianos, estadunidenses ou brasileiros universitários que pertenciam à classe média. De acordo com Kottak (2006, p. 108), os nativos de Arembepe acreditavam que aqueles *hippies* eram homens e mulheres que detinham riqueza e patrimônio, logo, os arembepeiros não compreendiam os motivos que os levavam a assumir uma vida simples, distante da rotina urbana, vivendo com base nas condições oferecidas pela natureza. Em alguns casos, os *hippies* compravam água e alimentos com os moradores locais, já que as terras no entorno do rio Caratingui não eram agricultáveis. Havia entre alguns nativos percepções distintas sobre os *hippies*, alguns os viam como aventureiros, alguns como invasores e outros eram indiferentes.

Os momentos de conflitos entre os *hippies* e a população residente em Arembepe ficaram marcados pela disputa em torno do uso da terra e das novas formas de convivências desenvolvidas naquela região. Nos anos 1980 “houve a intensa disputa pelo território que chegou ao Supremo Tribunal Federal. A resistência dos moradores e sua organização após fundarem a Associação dos Moradores da Aldeia Hippie de Arembepe favoreceu a vitória e a posse da terra” (Sousa, 2014, p. 92). Em alguns casos, inclusive as formas de falar e comportamento foram alvos de conflitos entre esses grupos sociais, pois alguns arembepeiros apontavam a prática de roubo entre os próprios *hippies*; o consumo de drogas psicodélicas, que eram penalizadas moralmente pela comunidade local; a língua distinta que provocava não apenas o desconforto, mas também era alvo de críticas feitas pela população residente de Arembepe (Kottak, 2006). Estes comportamentos revelavam os estranhamentos entre o encontro de culturas distintas, que estavam carregadas de preconceitos, desconhecimento e estereótipos criados uns sobre os outros.

Dessa maneira, a presença *hippie* em Arembepe gerou, entre os moradores locais e os novos visitantes, o choque cultural. Entretanto, parece que esses estranhamentos não diminuíram a importância deste movimento na comunidade, pois, a partir do processo de construção da Aldeia Hippie, novas identidades culturais foram atribuídas àquela região. A Arembepe da antiga “vila de pescadores” também passou a ser conhecida como o berço do movimento contracultura no Brasil, contando com a presença de artistas nacionais e internacionais, entre eles, Mick Jagger, Roman Polanski, Caetano Veloso e Rita Lee (Hoisel, 2003). Anos mais tarde, acompanhando a fama de reduto *hippie*, também passou a integrar o espaço turístico do Estado da Bahia, a partir dos anos 1980 a 1990.

#### 1.4.2 “Depois que apareceu a Tibras, foi que mudou”: a formação do operariado

Os anos seguintes foram marcados por grandes rupturas na localidade e que, de certa forma, tiveram impactos diretos nos membros da Chegança. Dentre esses, pode-se destacar a entrada de novas fábricas no município de Camaçari, a partir da década de 1970, que promoveu a industrialização da cidade, bem como a possibilidade de novas formas de trabalho. Com isso, em Arembepe, ao lado da pesca, do cultivo do coco, da mariscagem e dos serviços pequenos de comércio de água e lavagem de roupas, observou-se a formação de um operariado.

A partir da segunda metade do século XX, “com a descoberta e exploração de petróleo no Recôncavo baiano [...] estimulou-se o crescimento econômico, populacional e urbano de Salvador e de alguns municípios que hoje integram a sua região metropolitana” (Carvalho, 2008, p. 113). Nos anos 1960, a região recebeu investimentos industriais da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) e, entre os anos 1970 e 1980, com a implantação do Polo Petroquímico de Camaçari, registrou-se os esforços do governo federal para “complementar a matriz industrial brasileira” (Carvalho, 2008, p. 113). Estratégias que resultaram na maior ligação econômica entre os municípios e no processo de metropolização da capital baiana.

Esses e outros investimentos tiveram um impacto extraordinário sobre a velha capital baiana, convertendo a indústria no foco dinâmico da economia regional e ampliando as articulações entre Salvador e os municípios vizinhos, que sediam os novos empreendimentos, conformando a Região Metropolitana de Salvador (RMS) (Carvalho, 2008, p. 113).

Tal conjuntura levou aos processos de incentivo à ocupação territorial e ao fortalecimento da mão de obra operária nas cidades que compunham a Região Metropolitana de Salvador. A presença das indústrias gerou a este setor da economia baiana uma nova configuração no Estado e em Camaçari não havia sido diferente. Em 1971, na localidade de Arembepe, iniciaram-se as operações da fábrica de Titânio do Brasil (Tibras) e, no ano de 1978, se deu a instalação do Polo Petroquímico, sobretudo com a entrada de indústrias do setor automobilístico na cidade. Como resultado, se verificou, desde a formação de um operariado composto por moradores locais, residentes da capital baiana e egressos de outros Estados do Brasil, até ao processo de urbanização das regiões em que estas empresas haviam realizadas as suas instalações.

Em Arembepe, o impacto dessa presença industrial se deu de forma direta. A Tibras, que atualmente executa suas operações na região sob nome de outra empresa, a Tronox, gerou

impactos sociais e ambientais decisivos que afetaram a relação da empresa com a comunidade. A fábrica havia sido instalada na área em que fazia ligação com os municípios de Lauro de Freitas e Salvador, no km 20. Dentre as consequências geradas para aquela localidade, pode-se destacar a formação de um operariado, o processo de aproximação territorial com outros municípios e a entrada de novos visitantes a localidade.

As notícias da presença da Tibras não foram muito bem receptivas entre os moradores. Os danos causados pela empresa eram expressivos. A ameaça da poluição ambiental foi comprovada com as constantes queixas acerca do impacto sobre as lagoas, com reclamações em torno da queimação na pele e as dores de cabeça provocadas pelo ar poluído que se tornaram alvos de manchetes na mídia nacional (Kottak, 2006, p. 81). O cotidiano dos moradores havia sido afetado de forma direta pela presença da Tibras, impactando nos principais espaços de trabalhos das lavadoras e de lazer das crianças da comunidade, as lagoas.

Por outro lado, muitos membros da Chegança de Mouros e moradores de Arembepe eram trabalhadores da Tibras e visualizaram ali uma possibilidade de ascensão social ou garantia de renda para si e suas famílias. Entre aqueles que já residiam na cidade, a maioria destes ocupavam postos de trabalhos que exigiam baixo grau de escolaridade, situação que era comum naquele período. Com isso, geralmente os cargos que exigiam o grau de formação mais elevado eram ocupados por trabalhadores de Salvador e, portanto, estes tinham uma remuneração maior se comparado ao primeiro grupo de trabalhadores (Kottak, 2006).

Há uma certa hierarquização social, marcada pelos grupos de comerciantes estabelecidos, dos proprietários de embarcações a motor e revenda de peixe, como dos moradores novos, *gente de fora*, de poder aquisitivo elevado, confrontando com o pescador autônomo, não capitalizado, e com profissionais de ofício: pedreiros, carpinteiros, serventes e outros (Plano Piloto, 1985, p. 135).

A documentação aponta que, entre os anos que transcorreram de 1970 a 1980, as relações de trabalho no grupo de cheganceiros consistiam majoritariamente em pescadores e carpinteiros. Seu Lió nos conta que os trabalhos dos homens do grupo: “*antigamente era pescador [...], Seu Budê era carpinteiro [...], o pai dele era carpinteiro, o finado Sinhô*”<sup>20</sup>. E complementa informando que “*depois que apareceu a fábrica Tibras foi que mudou*”<sup>21</sup>. A mudança atribuída pelo depoente se refere aos trabalhos desempenhados pelos brincantes, sendo uma parte deles passando a integrar o operariado da então fábrica na região.

<sup>20</sup> Entrevista realizada com Seu Lió, no dia 22 de novembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

<sup>21</sup> Entrevista realizada com Seu Lió, no dia 22 de novembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

Como resultado, podemos perceber os impactos diversos para aqueles membros, entre eles: a possibilidade de uma garantia financeira com um emprego que oferecia um salário fixo, situação que não era possível com a atividade de pesca e carpintaria, pois os rendimentos eram diversificados a depender do período do ano; as interferências nos encontros realizados para os ensaios e as apresentações, tendo em vista que os tempos de trabalho e de lazer destes brincantes com novas formas de trabalhos havia sofrido alterações.

Dessa maneira, pode-se admitir que a formação social e econômica em Arembepe e, em especial, que repercutia entre os cheganceiros a partir dos anos 1970, passou a ser composta por trabalhadores de ofício e operários. Essa diversificação ocupacional ocorrera em consonância às mudanças econômicas que o Estado da Bahia estava atravessando naquele período e, além de transformações nos trabalhos desempenhados pelos cheganceiros, suas vidas também foram afetadas pelo processo de urbanização que acompanhara a chegada da fábrica Tibras na região.

O acesso à Arembepe foi facilitado a partir da construção de uma via que a ligava com as cidades de Lauro de Freitas e Salvador. Nos primeiros anos da década de 1970, a Estrada do Coco, rodovia de acesso a todo o litoral norte baiano, ainda não havia sido implementada pelo Estado da Bahia. Segundo a Tronox, antiga Tibras, ela foi a responsável pelo “embrião da Estrada do Coco”.<sup>22</sup>

Até a década de 1970 toda a área ao longo do Litoral Nordeste da Bahia [...] permanecia quase isolada, formada por vilas e povoados articulados entre si e com as cidades dos respectivos municípios por meio de caminhos por onde passavam comerciantes e suas tropas de animais com mercadorias. Todavia, em 1975, por iniciativa do Governo do estado da Bahia, por meio do Departamento de Estradas de Rodagem da Bahia (Derba), foi projetado e construído o primeiro trecho da rodovia estadual BA-099, conhecida como “Estrada do Coco” [...]. A intenção imediata era atender a demanda de acessibilidade da fábrica da empresa Titânio do Brasil S.A. (Tibras) [...], a qual começou as operações em 1971, localizada no km 20 da rodovia, próximo à localidade de Arembepe, na parte litorânea do município de Camaçari (Magalhães, 2015, p. 23).

A construção da rodovia facilitou o acesso à região que, além dos trabalhadores da Tibras, passou a receber novos visitantes em busca de lazer nas praias da região. Eram moradores de temporadas e a presença deles alavancava o turismo. Se por um lado, a chegada desses visitantes dinamizou a economia local em razão do turismo, por outro, havia choques com os moradores locais. Isso fica subentendido nas falas, às vezes informais, de alguns depoentes. Os visitantes eram chamados de forasteiros.

---

<sup>22</sup> Tronox celebra 50 anos destacando a relevância do negócio para a economia e renovando votos de constante evolução. Disponível em: <https://www.tronox-al.com.br/noticias/rograma-de-desenvolvimento-de-tecnicos-em-manufatura-2/>. Acesso em: 24 mar. 2023.

Entre os anos 1970 e 1980, a localidade de Arembepe esteve entre as comunidades da orla de Camaçari mais populosa, com um total de 2.180 pessoas, precedida apenas por Abrantes com 2.720 moradores, Monte Gordo com 2.475 habitantes e Itacimirim com 5.040 pessoas (Silva, 2020). Ao mesmo tempo, tal condição levou ao aumento de diversos problemas urbanos, tais como a violência, a maior presença policial e, em alguns casos, a prática de segurança particular com a compra de armas entre os próprios moradores (Kottak, 2006).

Ainda no tocante às modificações urbanas em Arembepe, somente por volta de 1977 o distrito passou a contar com rede elétrica. Entretanto, nem todas as residências possuíam instalações de energia. Igualmente, nem todas as ruas eram iluminadas. Esse processo de eletrificação só foi intensificado a partir dos meados da década de 1980 e início da de 1990. O mesmo melhoramento das condições urbanas não foi verificado em relação ao abastecimento de água: “na orla há poços artesianos em Machadinho com estação de tratamento e rede de distribuição da EMBASA; em alguns locais a Prefeitura disponibiliza chafarizes, mas ainda assim o abastecimento de água constitui o principal problema nas áreas vizinhas à orla marítima” (Prefeitura Municipal de Camaçari, s/d, p. 32).

Enfim, de uma localidade exclusivamente rural e pesqueira com graves problemas infra estruturais que dificultavam o acesso da população local a serviços básicos, Arembepe foi se transformando, entre as décadas 1960 e finais de 1990, em um espaço urbano, industrial e turístico. Isso repercutiu diretamente na Chegança: a inclusão de novas formas de trabalho entre os cheganzeiros; o aumento do público que apreciava as apresentações; e a possibilidade de visitar outros lugares, como relatou alguns depoentes. Contudo, para além da Chegança, quais eram as demais festas em Arembepe que ocorriam de forma periódica, ao longo do século XX? Esses festejos realizavam alguma aproximação com o movimento cultural daquela região?

## CAPÍTULO 2

### “VENHA VER A TRISTE SINA QUE O POBRE MARUJO LEVA!”: OS FESTEJOS AOS SANTOS E A FESTA DA CHEGANÇA

Foto 3

As Cheganças de Arembepe em Pão de Açúcar, Alagoas



Fonte: Acervo pessoal da autora (2019).

*As festas religiosas populares são ocasião para o pagamento de promessas e momentos de lazer em que se desenvolvem laços de solidariedade nos meios populares. [...] Constitui oportunidade para expressar a capacidade de organização, a criatividade popular, a devoção, o lazer [...]. Nas festas a comunidade se revitaliza, se recria, se encontra e se vê como um todo (Ferreti, 2007, p. 1-2).*

A festa, enquanto um fato político, religioso ou simbólico, representa a quebra do cotidiano, a comemoração e a representação de elementos importantes da sociedade. Os festejos permitem “às crianças, aos jovens, aos espectadores e atores da festa introjetar valores e normas

da vida coletiva”, da mesma maneira em que estes se encontram partilhando de “sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários” (Del Priore, 1994, p. 10).

Nas festas populares, ao som do barulho dos fogos, os brincantes anunciam a alvorada, indicando que está para iniciar as atividades na comunidade, ao mesmo tempo em que revelam a alegria dos participantes e que o compromisso estabelecido pelos festeiros está prestes a ser revelado à localidade. A queima de fogos, as bandeiras e as decorações das ruas indicam que a festa começa pelo desfile dos símbolos e, da mesma maneira, expressam as diferentes funções que estas exercem para o coletivo (Del Priore, 1994, p. 41).

No passado colonial, a relação entre religiosidade, brincadeira e trabalho eram expressivas nas festas populares. Enquanto instrumentos de poder, “[...] com danças, ‘invenções à maneira de Portugal’ e toda a ‘artilharia que estava em terra’, tais atos devocionais irradiaram-se da Bahia, pelas mãos dos missionários, e inundaram a Colônia” (Del Priore, 1994, p. 23). As festas coloniais empregaram diversas funções sociais, dentre elas, destacam-se o rito processional sob função tranquilizante; a Igreja e o Estado como sistema regulador de comportamentos; a apropriação de elementos culturais locais para a continuidade dos festejos; e a ação do povo, negros, mestiços e indígenas, durante as realizações das festas, que construíam uma verdadeira “festa dentro da festa” (Del Priore, 1994, p. 23).

As festas religiosas populares, da mesma maneira que refletiam as contradições sociais, também repercutiam o momento de apresentação de identidades da comunidade. As festas religiosas no Brasil caracterizaram-se pela abundância de elementos simbólicos, identificados nas procissões, no quantitativo expressivo de corais, nas decorações exaustivas e dos inúmeros banquetes que permeavam as festas coloniais no Brasil. Dessa maneira, aproximando-se na forma de expressão do catolicismo barroco:

[...] missas celebradas por dezenas de padres, acompanhadas por corais e orquestras, em templos cuja abundante decoração era uma festa para os olhos e, sobretudo funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, [...] as festas das confrarias católicas, em que música, dança, mascaradas, banquetes e fogos de artifício alegravam os fiéis em apoteóticas homenagens aos santos de devoção (Reis, 1991, p. 49).

Até então, a análise sobre a documentação não nos permite concluir a existência de confrarias católicas na organização dos festejos em Areembepe. Os depoimentos indicam as nuances dessas festas na região, em que não apenas o culto aos santos, bem como o preparo dos adereços, os elementos que constituem a procissão, com o uso dos fogos e a realização de banquetes, por exemplo, eram preocupações dos organizadores e brincantes.

Em Arembepe, por muito tempo os símbolos e ritos estiveram presentes, reforçando as heranças coloniais perceptíveis nas práticas construídas pelos festeiros. A documentação expressa que as festas populares dos anos 1930 a 1990, na região, eram a Festa de São Francisco de Assis, a Festa de São João e a Chegança. Na condição de festas populares, essas refletem a dinamicidade dos brincantes, as heranças histórico-culturais e “constituem elemento básico para se compreender o simbolismo e a mentalidade popular” (Ferreti, 2007, p. 2).

Entre as décadas de 1980 a 1990, as principais comemorações foram agregadas ao calendário oficial do município de Camaçari. Como toda intervenção, as mudanças na dinâmica das festas foram perceptíveis. No início do século XX, ocorriam de forma espontânea, seguiam o calendário religioso e eram geridas pelos próprios brincantes. A partir da entrada do poder municipal, os principais festejos em Arembepe passaram a atender aos interesses do mercado, tornando-se práticas de incentivo ao turismo local e, nesse sentido, tiveram suas funções sociais alteradas.

O presente capítulo tem como intuito apresentar as festas populares da região de Arembepe, entre os anos 1930 até os anos finais do século XX. Para isso, os depoimentos serviram como ferramentas para as análises sobre a compreensão dos modos empregados sobre as festas, oferecendo condições para entender os significados atribuídos aos festejos populares da comunidade. Dessa maneira, a memória coletiva e os estudos da História Oral nos auxiliam na compreensão das dinâmicas das festas populares da comunidade de Arembepe.

## **2.1 “Santo Antônio é piloto, São João é capitão...”<sup>23</sup>: as festas juninas em Arembepe**

Entre os principais festejos juninos no Nordeste brasileiro, destacam-se as comemorações ao Santo Antônio, São João e São Pedro. Geralmente, atribui-se ao primeiro santo católico a fama de casamenteiro e como o “pai dos pobres”, em que as pessoas levam para casa o pão bento distribuído na festa, pedindo-lhe para que nunca falte o alimento. As comemorações ao Santo Antônio ocorrem tradicionalmente nos primeiros treze dias do mês de junho, iniciando o ciclo de festas juninas (Prezia, s/d, p. 3).

Outro santo que acompanha o ciclo de festas juninas é São Pedro. De acordo com a devoção popular brasileira, ele foi considerado “o guardião do céu, aquele que controla a entrada dos falecidos ao paraíso (Prezia, s/d, p. 4). Em muitos lugares do país, o santo recebera comemorações próximas às conferidas a outro santo conhecido durante o mês de junho no

---

<sup>23</sup> Trecho de uma cantiga entoada pelos grupos de Cheganças, em Arembepe.

calendário de festas populares do Brasil: São João. Os festejos marcados por banquetes, fogueiras e fogos refletem as heranças históricas que perpetuam nos centros urbanos e interioranos do Brasil.

Os primeiros registros sobre a festa de São João, no Brasil, demarcam a presença colonial cristianizadora, na medida em que revela os traços sobre os povos comumente construtores dessa festa. Com o advento da modernidade e o constante processo de urbanização ao longo do século XX, a festa de São João, em território nacional, passa a integrar um dos principais atrativos turísticos do país, em especial, em regiões como o Norte e Nordeste brasileiro, através das disputas de quadrilhas juninas e de grandes shows de artistas.

Em muitos lugares do Brasil, a festa acontecia no dia 24 de junho e, em Arembepe, não foi diferente. Na semana da festa, moradores saíam de suas casas em busca de lenha para a construção das fogueiras em comemoração à São João, os melhores pratos eram preparados, muitos destes ligados à produção local. No dia da festa, no turno da noite e sob mesas fartas, as pessoas acendiam suas fogueiras e consumiam bebidas alcoólicas da própria região. Eram ocasiões em que a família e os vizinhos se reuniam, contavam histórias, dançavam e compartilhavam de doces produzidos especialmente para aquela ocasião.

Seguindo as tradições ibéricas para a noite de São João, os moradores acendiam fogueiras e bebiam misturas especiais de cachaça (rum). Eles cozinhavam doces deliciosos, como a cocada (doce de coco adoçado), e outros menos universalmente agradáveis, como a canjica (um pudim de milho mole, cujo sabor se aproxima do de borracha de lápis) [...] (Kottak, 2006, p. 18).<sup>24</sup>

A cocada era um doce comumente utilizado e o produto natural era extremamente abundante. Sem muitos ingredientes que exigissem o incentivo monetário expressivo, a cocada agradava a muitos moradores locais e era bastante consumido pela população. Se, para o antropólogo, a canjica – feita a base de milho – não lhe agradara, na ocasião, a matéria prima deste alimento foi, por muito tempo, a base de outras comidas características do festejo junino.

A Festa de São João reflete a presença cristã e de tradição ibérica no Brasil. Na Europa, a festa coincidia com o solstício de verão, “a periodicidade da agricultura levou a comunidade a celebrar, agradecer ou pedir proteção” (Del Priore, 1997, p. 13), tornando-se uma festa que conciliava às comemorações tradicionais dos cultos agrários na península ibérica. No Brasil, em contato com as populações indígenas, estes festejos adentram o território como elemento cristianizador, entretanto, foram construídos a partir das interferências dos povos construtores da festa: os indígenas e mestiços.

---

<sup>24</sup> Tradução realizada pela autora.

[...] as celebrações religiosas populares de matriz portuguesa, com o tempo, passaram a receber da cultura nativa elementos indígenas, por serem festas comemoradas por mestiços, os chamados caboclos ou caipiras, isto é, “moradores do mato” ou moradores do interior. [...] Os santos juninos, sobretudo São João e São Pedro, passaram a receber atributos dos heróis míticos de matriz tupi-guarani, como Tupã e Karaí ou Karaíba (Prezia, S/D, p. 5-6).

Em muitas regiões do Brasil, esse costume ibérico se aproximou de práticas culturais que já eram existentes entre os indígenas, como a festa tupi do milho. “A festa de São João fundiu-se no Brasil com a festa tupi do milho, celebrada em agosto, quando se comemorava o início do ano-novo, tradição ainda conservada entre os Guarani Mbyá” (Prezia, s/d, p. 6). O milho também é um produto extremamente valioso em muitas culturas indígenas da América, a título de exemplo, a importância do seu cultivo para os povos originários do México.

Dessa maneira, o festejo junino tem como base de alimento o milho, a mandioca e o amendoim. Em Arembepé, o coco, enquanto uma matéria prima abundante na localidade, também compõe o carro-chefe dos banquetes juninos. Portanto, ali a festa esteve próxima das heranças ibéricas e indígenas, da mesma maneira em que se aproximou das condições regionais oferecidas por aquela terra e seus moradores para a condução da festa popular.

Os homens e as mulheres da Chegança também estiveram ligados à Festa de São João na comunidade. Embora não se tenha registro de apresentações e/ou de participações dos brincantes enquanto cheganeiros diretamente na festa junina, a documentação aponta pelo reconhecimento dos grupos sobre as figuras católicas de Santo Antônio e de São João.

Vamos ver a barca nova  
 Que do céu caiu ao mar  
 Nossa Senhora vai dentro  
 Com seus anjinhos a remar  
 [...]  
 Santo Antônio é piloto  
 São João é capitão  
 São Francisco é padroeiro  
 Dessa nossa embarcação  
 [...]  
 Leva marujada!

A cantiga acima é entoada pelos grupos quando convidam os admiradores da festa para acompanharem a apresentação. O trecho em destaque evidencia o reconhecimento dos cheganeiros às figuras santíssimas juninas, bem como reforça a ligação cultural do culto a esses santos com a comunidade. A relação das Cheganças está diretamente com seu padroeiro,

entretanto, não se dissocia das outras figuras santíssimas que são importantes para a tradição de festas da comunidade.

As lembranças das festas de São João estão entre as mais entusiásticas e saudosistas nas memórias da Mestra Bete. Em depoimento, a entrevistada explicou que era um dentre os festejos mais bonitos e fortes na região. A festa proporcionava não apenas uma mesa farta, mas também era antecedida pela trezena de Santo Antônio<sup>25</sup>. No dia dedicado a São João, os vizinhos visitavam as casas dos outros. Eram comuns as brincadeiras da quadrilha junina em Arembepe, na sede do município e em festivais como o Arraiá do Galinho, promovidas por uma famosa rede de comunicação da Bahia, a TV Aratu, em Salvador<sup>26</sup>.

*São João de Arembepe foi uma coisa mais gostosa do mundo. [...] Ave Maria! É porque hoje eu não vejo mais pra festa de São João assim. Não, não presta mais não. [...] . Hoje eu não tô mais bom não. [...], minha primeira quadrilha, arraial chegou lá. Sim. Eu fui pro Arraial do Galinho e fui ao Pé da Fogueira [...] Ó pra isso, o negócio. Esse menino. Aí eu fiz, fui pra lá. Aí convidaram, mas antigamente era o pé de serra. [...] Dá saudade nessas brincadeiras. Fazia tudo [...] aí foi. Ninguém ganhava prêmio. Antigamente ninguém ganhava prêmio. [...] Era só pra apresentar as quadrilha. Dois anos eu fui.*

As lembranças da depoente remetem a um passado que parece ter permanecido naquele tempo, que parece ter eternizado nas memórias dela e daqueles brincantes que aproveitaram a antiga festa de São João, em Arembepe. O relato encontra-se marcado pela angústia, pelo saudosismo e pelas comparações de festas parecidas com o que acompanha no tempo presente. A festa de São João tratava-se enquanto sinônimo de encontros, celebrações religiosas e, também, divertimentos, tal como a quadrilha. Assim como era comum em diferentes localidades no Brasil, as comemorações ao santo católico foram acompanhadas de inúmeras brincadeiras que promoviam a reunião de famílias, vizinhos e da comunidade, refletindo a herança cultural dos festeiros.

---

<sup>25</sup> Mestra Bete participa das trezenas de Santo Antônio na comunidade e continua realizando essa prática religiosa, inclusive, em sua residência, no dia 13 de junho. Não foi questionado à mestra quando iniciara as rezas, entretanto, torna-se importante evidenciar a influência desses festejos na comunidade a partir de sua trajetória na cultura popular.

<sup>26</sup> Os depoimentos indicam a participação de pessoas ligadas à Chegança, assim como Mestra Bete, seus filhos e sobrinhos, na formação de quadrilhas juninas, em Arembepe. Sobre o Arraiá do Galinho, os relatos não fornecem condições para identificar o ano de participação dos grupos da localidade no evento da TV Aratu. No entanto, sabe-se que o Arraiá do Galinho, marcado pelas disputas entre quadrilhas de diferentes cidades do Estado da Bahia, iniciara suas atividades no ano de 1989 e permanece ativo até os tempos atuais.

## 2.2 “Oh meu padre São Francisco, estamos em calmaria...”<sup>27</sup>: as homenagens ao santo padroeiro

O mês de fevereiro era aguardado de forma ansiosa pelos moradores. Em tempo de fartura pesqueira, as festas em comemoração ao padroeiro local roubavam a cena do cotidiano. A festa iniciava um dia antes da missa dedicada ao santo, momento repleto de muita comemoração e brincadeira. Geralmente, celebrava-se a missa no dia 20 de fevereiro, contando com inúmeras pessoas para renovar as suas preces ao santo católico (Kottak, 2006). No mesmo dia, os fiéis acompanhavam a procissão marítima.

*No dia 19 era véspera da festa, 19 só tinha festa, não tinha nada... festa na sede dançando até amanhecer o dia... de manhã no dia 20, 10 horas era a missa de São Francisco, 10 horas... acabava a missa nos batizados, tudo junto. Aí depois dos batizados vinha aquela música que hoje é, hoje chama [...] filarmônica vinha tocar minha fia, linda, linda, linda... acompanhava a missa, acompanhava os batizados, quando dava antes da missa a bandeira brasileira subia... aí vinha... os soldados vinha suspendia a bandeira, antes de dar 6 horas baixava a bandeira e guardava... aí era a festa, aí tinha a procissão [...] depois dos batizados era a procissão marítima no mar: Bom Jesus dos Navegantes e São Francisco, os dois.<sup>28</sup>*

Batizados, bandeira, filarmônica, soldados e a procissão marítima eram os ritos e os símbolos que circulavam a festa de São Francisco, em Arembepe. Não pretendo analisar a importância destes elementos para a configuração da festa ao padroeiro local, entretanto, interessa-me reconhecer a relação da festa com os aspectos da sociedade: a presença da Igreja, a partir dos ritos religiosos como o batismo; o Estado, através dos símbolos da bandeira, filarmônica e dos soldados; e a autonomia do povo na preparação e condução da procissão marítima.

O depoimento de Mestra Bete também explicita a quebra do cotidiano estabelecida pela festa do padroeiro local. Todas as atividades em Arembepe paravam e destinavam-se as comemorações para o santo patrono<sup>29</sup>. A sede de pescadores tornava-se o espaço das festas que antecediam a missa e finalizavam as celebrações após a procissão. Durante os preparativos, os festeiros varavam a noite cuidando dos adereços e instrumentos para a procissão marítima.

<sup>27</sup> Trecho de uma cantiga entoado pelos grupos de Cheganças em Arembepe.

<sup>28</sup> Depoimento de Mestra Bete, em entrevista realizada no dia 17 de abril de 2023, em Arembepe, Camaçari-BA.

<sup>29</sup> De acordo com o documento do município de Camaçari, considera-se São Francisco de Assis padroeiro das localidades de Arembepe, Monte Gordo e Barra de Pojuca. Isso nos chama a atenção, tendo em vista que ali também se desenvolveram marujadas. Provavelmente, a existência dessa manifestação cultural naquelas localidades possa ter ligações na semelhança do santo padroeiro, que refletira o processo histórico de ocupação destes territórios.

*Aí essa menina... dois saveiros, dois barcos [...] um ia Bom Jesus Navegantes e outro ia São Francisco, ali dentro, segunda barra, rodava e vinha e quando vinha a banda filarmônica na porta, todo mundo esperando, os anjinhos tudo vestido de anjo, para chegar os andores chegar [...] e correr a rua [...] quando terminava ia pra benção, fechou igreja de noite ia dançar, terminar da dança vinha pros fogos... igual ao primeiro do ano, fogos, cada fogos mais bonito que outros [...] foguete como o que, apareciam São Francisco, Bom Jesus dos Navegantes... no outro dia tinha festa de novo, dia 21 era a missa de bom jesus dos navegantes.*

*A chegada saía... meu tio Sinhô, o irmão de meu pai fazia tipo um barco [...] ali na frente da igreja e eles faziam ali tocando ali dentro e amanhecia o dia [...] tocando [...] botava uns panos e como se fosse um saveiro e eles ali dentro [...] é muito bonito, lindo, lindo, lindo, lindo.<sup>30</sup>*

O depoimento da mestra é repleto de símbolos e significados empregados à festa de São Francisco. O uso dos fogos, a reverência aos santos e a participação de manifestações culturais locais. Analisando a procissão marítima da festa de São Francisco e identificando as suas funções sociais, as permanências dos costumes coloniais e as readaptações sofridas devido às mudanças históricas correspondentes ao período se apresentam de maneira expressiva.

No dia da festa, os pescadores e demais fiéis realizavam preces, agradecimentos e renovavam os seus votos frente às celebrações religiosas do festejo. Nesse sentido, corroborase com os depoimentos quando nos informam que São Francisco de Assis era o “*protetor dos trabalhadores do mar*” e, numa região em que majoritariamente a economia local esteve por muito tempo condicionada a pesca e a mariscagem, as homenagens a este santo não apenas iniciavam o ciclo de festas em Areembepe, como também eram reforçadas pelos grupos de manifestações culturais locais, como a Chegança.

Oh meu padre São Francisco, estamos em calma  
Mandai um arais de vento  
Hoje pelo vosso dia  
Mandai um arais de vento  
Hoje pelo vosso dia  
(Botar Remo Fora, Cheganças de Areembepe, s/d)

O trecho acima é entoado e cantado pelos grupos de Cheganças de Areembepe, desde a formação de ambos. Não se sabe informar os autores dessa cantiga. Os depoimentos indicam que os cheganceiros aprenderam uns com os outros, que durante os ensaios os homens tocavam em seus pandeiros acompanhados da cantoria e, nesse sentido, observando os mais velhos, foram capazes de assimilar, aprender e apresentarem para os admiradores da festa. As mulheres da Chegança também partilham da mesma compreensão, de que o aprender fazendo foram essenciais para o conhecimento da canção que faz referência ao santo católico.

<sup>30</sup> Depoimento de Metra Bete, em entrevista realizada no dia 17 de abril de 2023, em Areembepe, Camaçari - BA.

A marujada repete o verso ao toque dos pandeiros reforçando a interferência do santo para que possam iniciar ou continuar a viagem marítima e exclamam: “- hoje pelo vosso dia!”, demonstrando a importância da intervenção do santo. Feito isso, parece que a embarcação da Chegança passa por turbulências no mar e, novamente, se referem ao santo cantando:

Oh meu padre São Francisco, estamos em naufragados  
Escapamos de morrer  
Neste mar desamparado  
Escapamos de morrer  
Neste mar desamparado

Simbolizando a aflição dos/as cheganceiros/as da labuta em alto-mar e, ao mesmo tempo, das dificuldades que os sujeitos promovedores da Chegança enfrentam em seu cotidiano. Em seguida, os brincantes repetem o primeiro verso da canção, novamente rogando a São Francisco de Assis e, por fim, quando atendidos, reconhecem que foi a interferência do santo que os livrou e cantam:

Chamei pelo vosso nome  
Logo a tormenta passou  
O vento perdeu a fúria  
E o mar deleite ficou  
O vento perdeu a fúria  
E o mar deleite ficou

Após reconhecer a intervenção da santidade no livramento, terminam a canção repetindo o primeiro verso e, por fim, o mestre finda os comandos ao som de seu apito. Sobre a canção, alguns pontos merecem a atenção. Primeiro, a sequência admitida na prece cantada pelos cheganceiros: a súplica, a dificuldade e o reconhecimento da intervenção santíssima. Outro elemento é a posição do mestre, tendo em vista que no início da cantoria ele que puxa a estrofe com o comando do apito, simulando os toques a serem seguidos pela marujada no pandeiro, e finaliza a canção da mesma forma, ou seja, o mestre direciona toda a apresentação, orientando as partes a serem executadas pelos outros membros do grupo.

Os instrumentos utilizados pelos cheganceiros são outros aspectos importantes de discussão. A presença do apito, administrada pelo mestre, entra como recurso de direcionamento a ser seguido pela corrente de marujos que respondem com os toques em seus pandeiros. Sobre o uso do apito em manifestações culturais como as Cheganças, o escritor Andrade (2002) explica que eram comuns em danças rituais ameríndias e africanas:

[...] a pequena indicação do emprego sempre do apito em danças afro-negras, ao passo que entre europeus não vejo práticas tais, a não ser entre os portugueses de tamanho

convívio africano e ameríndio: me parece convincente para se imaginar no apito do Mestre, um eco simpático de preferências ameríndias, ou pelo menos das culturas mais primárias (Andrade, 2002, p. 68).

Em que pese as interpretações de cunho evolucionista ao compreender a sociedade sob o espectro de culturas primitivas e culturas avançadas, interpretação comum em sua época, o escritor modernista nos elucida as presenças das culturas africanas e ameríndias na formação da Chegança, por exemplo. Para ele, o uso do apito era muito raro em culturas portuguesas e quando se via, eram em grupos que haviam tido contato com as culturas africanas e ameríndias.

Outra marca importante das heranças culturais não europeizadas na formação das Cheganças, a partir do que conseguimos observar na canção em homenagem a São Francisco de Assis, é o recurso de instrumentos: como o pandeiro e as danças. Tecendo comparações acerca das festas coloniais na Metrópole e na Colônia, Del Priore (1994, p. 99) explica que “a partir do século XVI”, aqui conviviam-se “com ritmos africanos e batuques em que a expressão corporal tinha enorme relevância”. Completa explicando que se em Portugal os instrumentos de sopro são substituídos pelos de corda, “aqui, ganham relevo os atabaques, ganzás e pandeiros, que não deixavam o moralista dormir e que agitavam corpos de todas as condições sociais indistintamente” (Del Priore, 1994, p. 100).

Portanto, os instrumentos e as danças reforçam que brincadeira e compromisso caminharam juntos na Chegança. As ideias do profano e do religioso se entrelaçam e denotam novas características às festas em Arembepe e, conseqüentemente, as identidades dos grupos. Nesse sentido, limitar a compreensão das Cheganças e Marujadas apenas como um movimento cultural de cunho europeu “é uma forma de invisibilização da participação negra dessa manifestação” e esquece de que “foram os negros descendentes que assumiram o seu fazer, como maneira de estar inseridos nas atividades em suas comunidades” (Rosário, 2020, p. 33).

A partilha do conhecimento através do aprender fazendo é típico das culturas populares negras em que a base de transmissão de saberes se fundamenta na oralidade. A fala não resume a oralidade, tendo em vista que este movimento ocorre no coletivo. A transmissão oral requer um grupo de pessoas que estejam comprometidas com a manutenção e a partilha dos conhecimentos produzidos, e o sistema dessa forma de construção de saberes ocorre num constante movimento, não sendo estático. As práticas do observar, do ouvir e do agir no processo de construção de saberes caminham juntos.

Na prática da tradição oral de matriz africana no Brasil, os processos de resistência revelam, porque no seu exercício as pessoas se reconhecem como seres epistemológicos, de conhecimento. São constituídas pela e na palavra, pela visão de

mundo representada na palavra e pela ação sobre o mundo do ato de falar. O reconhecimento e o exercício das próprias epistemologias e dos próprios conhecimentos são necessários para que o conhecimento escolarizado europeu colonial não seja como saber único, universal (Barros, 2017, p. 62).

Diante o processo escravagista no Brasil, a prática da oralidade assume a função, também, de resistência. Enquanto, por muito tempo, o saber único e universal ficou condicionado aos instrumentos europeus pela oficialidade do Estado, as pessoas negras em seu cotidiano reforçaram seus laços de identidade, culturas e construção de saberes por meio da oralidade. Essa prática está inserida numa forma de comportamento e modo de operação que a caracteriza enquanto produção de conhecimento. Dessa maneira, reforça-se que a festa da Chegança percebida no festejo ao santo patrono assume características próprias das culturas populares negras.

Após o poder municipal integrar a Festa de São Francisco a seu calendário oficial na década de 1990, houve modificações nos festejos. A festa que ocorria tradicionalmente no dia 20 de fevereiro, mudou-se para o mês de março, após as festas de Carnaval em Salvador. Os pescadores não eram mais os organizadores diretos da festa, ficando ao encargo do poder público e atendia aos interesses dos comerciantes locais que buscavam cada vez mais incentivar o turismo em Arembepe. A prática da romaria e as imagens dos homens carregando o andor com os santos até a Igreja, modificou-se para a entrada de grandes artistas nacionais e, tempos mais tarde, contando com a presença de trios elétricos de pequeno porte.

Provavelmente, a mudança da festa popular de fevereiro para o mês de março não pudera ter ocorrido de forma repentina e os pescadores, primeiros organizadores, possivelmente não encararam essa transformação da festa de São Francisco de maneira inerte. Entretanto, o material coletado para esta pesquisa não ofereceu condições para entender se essa mudança aconteceu porque, entre os anos 1980 e 1990, o número de festeiros para o santo tenha diminuído ou se houve a mudança abrupta das datas festivas em Arembepe, visando atender somente aos interesses externos do poder público e de setores privados do município. Nesse caso, sabe-se que a festa dedicada ao santo nos trades organizados pelos pescadores não mais existiu como antigamente e, desde então, passou-se a ficar conhecida por Lavagem de Arembepe, segundo o calendário de festas turísticas do município.

A Lavagem de Arembepe<sup>31</sup> se tornava um dos principais atrativos turísticos dos anos 1990. A festa tinha como previsão o início na quinta-feira e como término a segunda-feira com

---

<sup>31</sup> No documento da Prefeitura Municipal de Camaçari, o nome oficial desta festa, na década de 1990, aparece como Lavagem de São Francisco de Arembepe. Ver documento: Documento de Propriedade do Acervo LA. SEPLAN/SEDOC. Informações Turísticas, 1999.

o prestigiado “baile dos coroas”. Em 1992, o governo estadual investiu de forma intensiva em propagandas das festas pós-carnavalescas na Região Metropolitana de Salvador. Nas páginas do jornal *A Tarde*, da primeira quinzena de março de 1992, eram perceptíveis as propagandas da Lavagem de Arembepe e do convite aos turistas de estenderem suas estadias para as festas de verão na Bahia<sup>32</sup>.

O ano de 1992 marcou a memória de muitos cheganceiros como também de muitos que estavam no Estado. O dia previsto para iniciar as festas em Arembepe coincidiu com o falecimento da então Irmã Dulce e, por esse motivo, a lavagem foi inicialmente cancelada. Contudo, devido às pressões populares e dos comerciantes locais, o evento foi adiado pela prefeitura para ser realizado na semana seguinte ao período que havia sido previsto.

Naquele mesmo ano, a Chegança de Mouros de Arembepe realizou a sua primeira apresentação no palco da comunidade. De acordo com os depoimentos, até aquela data, os homens cheganceiros não haviam realizado apresentações no palco durante a Lavagem, pois, geralmente, desfilavam na rua principal com suas roupas de marinheiros representando a manifestação cultural local.

Os motivos para a presença do grupo no palco central são desconhecidos, entretanto, como veremos adiante, os homens cheganceiros dos anos 1980 e 1990 estavam próximos à dinâmica política da localidade. Estes brincantes estavam tecendo relações de negociações com o poder público e seus representantes que, provavelmente, possam ter resultado na participação da Chegança em eventos como a Lavagem de Arembepe. Decerto, importa-me reconhecer que a Chegança de Mouros dos anos 1930, fundada por pescadores, estava acompanhando as mudanças de seu tempo. A tradição não estava se perdendo, mas assumindo e construindo novas funções, símbolos e significados.

### **2.3 “Remamos meus companheiros!”<sup>33</sup>: a Festa da Chegança**

O grupo Chegança de Mouros saía tradicionalmente na Festa de São Francisco até meados dos anos 1980, enquanto o grupo feminino não tinha uma data de apresentação específica. Ao longo dos anos, ambos os grupos passaram a não ter datas de apresentação, caracterizando-se cada vez mais enquanto uma manifestação cultural espontânea, em que os membros partícipes do movimento realizavam os ensaios e se apresentavam para a comunidade em momentos considerados oportunos para eles naquele momento.

---

<sup>32</sup> Jornal *A Tarde*: março de 1992.

<sup>33</sup> Trecho de uma cantiga entoada pelos grupos de Cheganças em Arembepe.

A tradição da Chegança, imersa no universo das festas populares, compunha os atributos religioso e da brincadeira ou do lazer. Nas palavras de um dos colaboradores, em Arembepe só tinham futebol, lavagem e a Chegança enquanto estratégias de divertimento<sup>34</sup>. Decerto que nessa fala não foram contemplados os espaços de sociabilidades de crianças e mulheres, no entanto, o depoimento do entrevistado reforça a característica de divertimento da Chegança.

Pois é a brincadeira, e nada mais, que está na origem de todos os hábitos. Comer, dormir, vestir-se, lavar-se, devem ser inculcados no pequeno ser através de brincadeiras, acompanhados pelo ritmo de versos e canções. É da brincadeira que nasce o hábito, e mesmo em sua forma mais rígida o hábito conserva até o fim de alguns resíduos da brincadeira (Benjamin, 1954, p. 253).

Os papéis de obrigação e brincadeira aparecem na Chegança na medida em que os festeiros utilizam dessa tradição enquanto pertencentes as práticas de sociabilidades: “[...] brincadeira implica divertimento [...], significa passatempo, entretenimento, festa, diversão, gracejo [...]. Obrigação tem o caráter de imposição, preceito, dever, compromisso. Estas duas categorias mostram que as festas populares religiosas possuem a dupla dimensão de divertimento e de compromisso” (Ferreti, 2007, p. 5). Dessa maneira, a Chegança assume uma função social complexa, de compromisso religioso, tradição familiar, quebra do cotidiano e brincadeira, características das festas populares.

O preparo para a festa da Chegança gerava expectativas primorosas entre os participantes. Quando não havia o grupo feminino na região, geralmente, as mulheres auxiliavam os homens nas vestes, seja com a costura, a lavagem e a goma de suas peças. Essas mulheres, em sua maioria, tinham alguma relação familiar com os brincantes. Os depoimentos relatam que era comum as mulheres nas janelas da sede de pescadores, cantando junto com os homens e acompanhando as ações que ali estavam sendo exercidas. Quanto aos instrumentos como o pandeiro, parece-nos que era atribuição dos homens cheganceiros. Cabiam a eles cuidar dos instrumentos, limpando-os e os afinando. Por vezes, tinham crianças que colaboravam na composição das peças a serem apresentadas pelo grupo masculino em Arembepe<sup>35</sup>.

A festa exprimia sentimentos de ansiedade, alegria e empolgação para a saída da Chegança na comunidade. O início da apresentação se dava com o som do apito do mestre que guiava as cantigas entoadas e os toques empregados sobre os pandeiros dos marujos. Assim como se notou em outros grupos de Cheganças e Marujadas no Brasil, os brincantes chamam

---

<sup>34</sup> Informação cedida por Carbone, no dia 12 de dezembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

<sup>35</sup> Informações cedidas por Robson, Carbone e Seu Lió nos dias 12 de dezembro de 2019 e 22 de novembro, respectivamente, em Arembepe, Camaçari-BA.

toda a comunidade exclamando a seguinte canção: “Alerta, alerta, alerta! Alerta quem dorme! Moça que está na janela, venha ver a triste sina que o pobre marujo leva!”.<sup>36</sup>

Como expresso no texto da canção, a proposta dos grupos de cheganças reside em relatar aos apreciadores da festa as dificuldades, desventuras e desafios que o “pobre marujo leva”. Nesse sentido, os cheganceiros não estavam falando de homens ricos, com posses e privilégios na sociedade, mas buscaram através do festejo e da brincadeira compartilhar à comunidade o cotidiano, as vivências e experiências dos marujos pobres em mar e em terra. Através do imaginário popular, a prática do partilhar no gracejo, no toque desempenhado sobre os seus pandeiros e no entoar das cantigas, os cheganceiros buscaram compartilhar com a localidade a sina do marinheiro que se apegara aos seus amores, conflitos e religiosidade.

Nas manifestações de Cheganças e Marujadas no Estado da Bahia, por exemplo, a formação dos componentes possui similaridades e distanciamentos entre si. Na Marujada de Jacobina, entre os anos 1960 e 1990, se identificou que ao lado do mestre existem outros personagens que o auxiliam no comando da turma, como o contramestre, o general e o capitão (Miranda, 1999). Além desses personagens, destacou-se a presença dos calafates, os marujos e o violeiro<sup>37</sup>.

Nas Cheganças observadas em Arembepe, temos algumas observações. No grupo Chegança de Mouros<sup>38</sup>, registra-se a presença da mourama<sup>39</sup>, da marujada e do padre, como pode ser percebido na tabela abaixo.

**Tabela 1**

Personagens da Chegança de Mouros de Arembepe

<b>Chegança de Mouros</b>	
Função de comando	Mestre e contramestre.
Linha dos Oficiais	Capitão, comandante, general, artilheiro, piloto, guarda-marinha, porta-bandeiras.
Cordão da Marujada	Marinheiros, gajeiro grande, gajeiro de proa e calafatinhos (crianças).

<sup>36</sup> Ver trabalhos de Miranda (1999) e Rosário (2020).

<sup>37</sup> Geralmente, nos grupos de Cheganças e Marujadas atribui-se o papel de calafates ou calafatinhos às crianças, os marujos são homens vestidos de marinheiros e, em alguns grupos, também é possível identificar um violeiro que acompanha o cortejo tocando o instrumento da viola que segue em mãos.

<sup>38</sup> Nas manifestações de Chegança de Mouros, o enredo principal que caracteriza essa manifestação cultural, é a dramatização do conflito entre mouros e cristãos. Narrativa que é comum ser observada não apenas nas Cheganças de Mouros, como também em Embaixadas, Mouriscas, Cavalhadas e Congadas, por exemplo (Meyer, 1995).

<sup>39</sup> Nome que também é atribuído à parte do grupo que representa os mouros na tradição.

Ala dos Mouros	Pai Mouro ou Imperador, embaixador, rainha moura <sup>40</sup> , filho mouro.
Padre	Padre capelão.

Fonte: Elaborado pela autora (2023).

Na ala da Marujada, o capitão, o artilheiro, o guarda-marinha e os porta-bandeiras podem ser vistos, grosso modo, como os representantes da ala dos oficiais da Chegança. Cada um desses personagens, ao longo do processo teatralizado, exerce uma fala na apresentação, exceto os porta-bandeiras que ficam durante todo o cortejo sem ter momentos solos na Chegança. No caso dos mouros, estes seguem atrás da ala da Marujada, sem cantar ou tocar durante o cortejo. Apenas na parte em que lhes é definida a apresentação, durante a dramatização do conflito entre os mouros e cristãos, empregam dizeres embalando toda a festa.

No grupo feminino não existe registro da presença da mourama, inclusive, as entrevistadas explicam-me que a Chegança Feminina retrata a marujada, pois, a parte que compete aos mouros é realizada apenas pela chegança masculina. Entre os personagens dos grupos, parece-me que na ala da marujada existem aproximações, contando inclusive com crianças em ambos os grupos.

**Tabela 2**

Personagens da Chegança Feminina de Arembepe

<b>Chegança Feminina de Arembepe</b>	
Funções de comando	Mestra e contramestra.
Oficiais	Capitã, comandante, general, guarda-marinha, artilheira, porta-bandeiras.
Cordão da Marujada	Marujas e calafatinhos (crianças).

Fonte: Elaborado pela autora (2023).

Os depoentes esclarecem que a história narrada e cantada na Chegança de Mouros de Arembepe passa por três atos: o piloto, o guarda-marinha e o mouro. A primeira parte corresponde à encenação da saída da embarcação em alto-mar, em que o piloto bêbado causa um acidente levando ao ataque do navio na costa. Nesse momento, as crianças que na Chegança ocupam a função de calafatinhos iniciam a canção que é seguida por toda a Marujada.

<sup>40</sup> Até o momento da pesquisa, não se teve registro de alguma pessoa que tenha ocupado a função de Rainha Moura, e os depoentes explicam da existência dessa personagem na tradição de Chegança de Mouros de Arembepe, mas não consegui ter o registro sobre alguém que tenha ocupado essa função no grupo.

**Calafatinhos cantam**

Capitão patrão, olha que tormento

Lá vem uma nuvem, que trás muito vento, já vem uma nuvem que trás muito vento

**Marujada repete****Capitão canta**

Senhor piloto, eu bem lhe dizia

Que ferrasse a galva, enquanto era dia (bis)

**Piloto canta**

Enquanto era dia, nada quis fazer

Queixa seus marujos, que se arreponderam (bis)

**Marujos repetem****Capitão canta**

Senhor piloto, tu és um beberrão

É a causa da derrota, dessa embarcação (bis)

**Capitão canta**

Puríssima virgem, dos anjos rainha

Nesse mar de angústia, sete estrelas guia (bis)

**Piloto canta**

Ô sete estrelas guia, na hora da morte

Encontrei [...], os pássaros do norte.<sup>41</sup>

A letra da canção acima indica que os marujos estavam passando por uma tempestade com bastante ventania, situação que dificultaria a viagem. O capitão, observando as queixas dos calafatinhos e da marujada, interfere informando que o piloto deveria ter saído enquanto era dia. Em contrapartida, o piloto parece reconhecer a situação difícil que provocara e, com isso, o capitão reafirma indicando que ele era “um beberrão”, sendo “a causa da derrota” daquele acidente. O diálogo interessante proposto na canção é entoado sob o som de toque de pandeiros. Em alguns momentos, os cheganceiros, durante a caminhada nas ruas de Arembepe, realizam uma parada e apresentam a narrativa à toda comunidade.

De acordo com os depoimentos, o próximo ato refere-se ao guarda-marinha. A narrativa compartilhada aos admiradores da festa corresponde ao momento em que ocorre o roubo de tecidos. Durante entrevista, Mestre Robson explica que nessa parte a história que liga o ato do piloto com o guarda-marinha é quando os marujos fazem uma prece aos santos para que lhe tirem daquela situação difícil, com a embarcação atracada no barranco de areia. Nesse momento, aparece a figura do padre capelão que realiza as orações e, ao decorrer da narrativa, consegue sair daquela ocasião de dificuldade.

Enquanto isso acontece, o guarda-marinha rouba os tecidos (fazendas) que haviam sido adquiridos pelos marinheiros. A seguinte passagem é cantada pela marujada: “trago fazendas bem finas, para vender no Brasil... trago um buquê de flores para ofertar meus amores”<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Acervo pessoal de Leonídio Alves de Souza (s/d).

<sup>42</sup> Trecho retirado do vídeo cedido pelo Mestre Robson Souza (s/d).

**Foto 4**

Padre capelão durante apresentação da Chegança de Mouros em Arembepe



Fonte: Acervo de Robson Souza cedido à autora no ano de 2019.

**Foto 5**

Guarda-marinha da Chegança de Mouros de Arembepe



Fonte: Acervo pessoal de Robson Souza cedido à autora no ano de 2019.

**Foto 6**

Prisão do guarda-marinha na Chegança de Mouros de Arembepe



Fonte: Acervo de Robson Souza cedido à autora no ano de 2019.

Durante a prisão do guarda-marinha, sob a acusação de “venda de contrabando”, é entregue ao comandante pelos seus companheiros. Nesse processo, pede perdão ao seu superior e deseja que não seja castigado. Como resposta, o comandante afirma em forma de cantoria: “hoje é dia de festejo, não costuma castigar”. Interessante notar que em outra canção, a Chegança também exclama a importância de ser um dia de festa, quando entoa para o São Francisco. Dessa maneira, assim como foi relatado por alguns depoentes, as cantigas dos grupos de Cheganças parecem-me explicar o dia em que o grupo tinha o costume de sair nas ruas de Arembepe. Momento em que os cheganceiros e os devotos do padroeiro local saíam para agradecer, realizar e renovar as preces, bem como festejar o dia do santo católico.

A última parte da apresentação do grupo consiste na dramatização do conflito entre os mouros e cristãos. Esse enredo histórico permanece vivo em diversos grupos culturais do Brasil, em especial, em Cavalhadas, Mouramas, Congo, Reisados e muitos outros que, a depender da localidade em que atuam, variam não apenas de nome como, também, de formas de apresentação (Macedo, 2008).

A versão arembepeira sobre este conflito político e religioso, dos anos de transição para a Idade Moderna, perpassa o fortalecimento do ideário de oposição aos mouros e reafirmação do cristianismo. Uma das cenas que chama a atenção nas apresentações observadas entre os

cheganceiros, das décadas de 1980 a 2005, são a conversão do mouro ao cristianismo e a prática de suicídio do pai mouro, o Imperador, assumindo a atitude de resistência à conversão religiosa. No vídeo cedido pelo Mestre Robson para esta pesquisa, extraiu-se o momento que registra o contato dos mouros com os marujos cristãos e que precede o processo de conversão religiosa do filho do imperador e do suicídio do líder político turco.

Na imagem abaixo, é possível perceber a posição que exerce o padre capelão ao segurar a cruz. Em repreensão a presença moura, este fragmento da Chegança simula o encontro entre as embarcações. Os homens vestidos em branco, com roupas que se assemelham à Marinha, seriam a representação dos marinheiros cristãos que estavam em guerra e em processo de expansão político e religiosa. Em contrapartida, os homens com vestes vermelhas, que em suas roupas é possível identificar símbolos da lua e da estrela, característicos dos turcos que, para o enredo da chegança, assumem a identidade de mouros. Nesse sentido, a narrativa fundamenta o caráter religioso desempenhado pela tradição, expressando os poderes de convencimento, ensinamento e construção de memória acerca da cristandade católica no Brasil a partir dos festejos, neste caso, da Chegança.

**Foto 7**

Contato entre os mouros e os marujos cristãos



Fonte: Acervo pessoal de Robson Souza cedido à autora no ano de 2019.

A Chegança permitiu e criou condições primorosas para a expansão da fé católica dos povos não cristianizados e o reforço da necessidade em permanecer nesse processo evangelizador por longos anos. Em Arembepe, esta situação obteve repercussões significativas. Os homens responsáveis por essa manifestação cultural construíram ali novos símbolos e significados, com aspectos culturais locais que demarcam o processo de constituição de identidades na tradição de Cheganças na região<sup>43</sup>.

No que concerne à apresentação da Chegança Feminina, esta assume características diferentes. O grupo das mulheres iniciou suas atividades em 2002, e as responsáveis pela tradição se reuniram com o intuito de dar continuidade à manifestação cultural que estava perdendo membros participantes na comunidade. Em sua maioria idosas, decidiram realizar os ensaios em locais que haviam sido cedidos por pessoas da localidade, como nas escolas, com apoio de pequenos comerciantes para a confecção das indumentárias e dos instrumentos. Novamente, a festa aqui se deu de forma espontânea, a princípio sem a necessidade de seguir um calendário específico.

A forma de apresentação empregada pelas mulheres possui elementos em comum e dissonantes com o grupo masculino. De acordo com os depoimentos, a Chegança Feminina realiza a parte em que compete à marujada, da cantoria que retrata das preces, da brincadeira e das aventuras do marujo em alto-mar, como é possível identificar na canção a seguir:

Esta fragata de guerra  
Chamada imperadora  
Leva Bom Jesus no leme  
E a nossa protetora

Este trecho da cantiga faz alusão ao momento em que a marujada é levada a se lançar ao mar para o confronto bélico com outras nações. A narrativa alude ao processo histórico que corresponde a expansão marítima de estados europeus que ocorreram ao longo dos séculos XV e XVI e resultaram no processo de colonização e aculturação dos povos submetidos a esse tipo de estruturas política e econômica.

---

<sup>43</sup> Interessante notar que, dada a narrativa longa proposta pelos atos da Chegança, não seria possível apresentá-la por completo aos admiradores da festa. O emprego em traçar a história que busca ser passada pelos grupos de Arembepe foi resultado do esforço de recolhimento de depoimentos, análises de vídeos, acompanhamento de apresentações entre os anos de 2019 e 2022, aliado às conversas informais com os colaboradores para a pesquisa.

A memória histórica presente na canção da Chegança faz evidenciar o que já havia sido sinalizado no início deste capítulo, de que as manifestações culturais tiveram em seu cerne o elemento religioso cristão, a memória histórica do processo de colonização e repercussões da presença europeia nas festas em Arembepe. Posto isso, é decerto considerar que:

Memória como instância criativa, como uma forma de produção simbólica, como dimensão fundamental que institui identidades e com isto assegura a permanência de grupos. A Memória, portanto, já não pode mais nos dias de hoje ser associada metaforicamente a um “espaço inerte” no qual se depositam lembranças, devendo ser antes compreendida como “território”, como espaço vivo, político e simbólico no qual se lida de maneira dinâmica e criativa com as lembranças e com os esquecimentos que reinstituem o Ser Social a cada instante (Barros, 2009, p. 37).

Dessa maneira, reforça-se a ideia de que através da Chegança em Arembepe se verificou o esforço de constituir uma memória social que legitimasse o poder cristão sobre os povos não cristianizados e, também, de instituir bases de uma vitória política e econômica lusitana sobre outros estados que estavam em mesmo processo de expansão de domínio de seus territórios. Os aspectos da cultura local, como a pesca, os santos homenageados e os dias de festa também são notórios nas cantigas entoadas por ambas as cheganças. Entretanto, quais os pontos que são dissonantes entre esses grupos culturais?

A principal delas reside na ausência da dramatização do conflito entre os mouros e cristãos. Não há um momento de representação da luta e do combate assim como foi visto entre o grupo masculino. No entanto, entre as cantigas entoadas pelas mulheres – que são as mesmas partilhadas pelo grupo dos homens – são notórias aquelas que reforçam a aversão aos mouros, por exemplo.

Outra diferença atribuída à forma de apresentação das mulheres refere-se aos toques empregados nos pandeiros, estes se dão de forma mais lenta e cadenciada. A forma cantada pelas mulheres emprega-se de uma maneira mais arrastada, com toques de poucas dobras quando comparados por aqueles empregados pelos homens. As danças realizadas por essas marujas em Arembepe sofreram alterações com movimentos mais curtos daqueles empregados pelos homens e a adaptação das vestes. Em depoimento, Mestra Bete explicou-me que essa adaptação reside na condição de que as brincantes não sabiam os toques dos pandeiros e, sendo uma Chegança Feminina, era necessário indicar elementos que distanciasse dos comportamentos vistos entre os homens cheganzeiros.

A iniciativa em estabelecer limites e critérios para a formação da Chegança Feminina pode ser entendida enquanto processo constitutivo de identidade do grupo. A necessidade em reafirmar o espaço das mulheres numa tradição majoritariamente masculina na comunidade era

refletida nas adaptações e criações de estratégias das brincantes para a construção de uma Chegança de mulheres. Tendo em vista que ter a presença apenas de senhoras na formação do grupo não era o suficiente para definir enquanto uma manifestação feminina, era necessário também fazer ao modo idealizado pelas brincantes.

A produção dessa Chegança Feminina interferia, desde as seleções das partes a serem executadas pelo grupo, as formas cantadas e tocadas das canções, as vestes produzidas e utilizadas pelas brincantes, os adereços empregados e os simbolismos que estes desempenhavam para a tradição, até as construções sociais estabelecidas pelas mulheres para reafirmar o espaço delas naquele ambiente da cultura popular arembepeira.

As fotografias abaixo foram tiradas em momentos distintos. A primeira delas foi cedida pela filha da mestra, Rosana Almeida, à pesquisa. Até então, não foi possível estipular o período a qual se retrata a foto, mas arrisco-me afirmar que pode ter sido nos primeiros anos de atividade do grupo, tendo em vista as condições do documento e aos conteúdos colhidos nos depoimentos das chegançadeiras, quando afirmaram sobre as roupas utilizadas pelas mulheres no início da Chegança Feminina. A segunda e a terceira foram registradas por mim durante o ano de 2019, na cidade de Saubara e na comunidade de Arembepe, respectivamente.

#### Foto 8

Chegança Feminina em Arembepe (s/d)



Fonte: Acervo pessoal de Rosana de Almeida cedido à autora no ano de 2020.

**Foto 9**

Chegança Feminina na cidade de Saubara - BA



Fonte: Acervo pessoal da autora (2019).

**Foto 10**

Cheganceiras na Procissão de São Francisco em Arembepe



Fonte: Acervo pessoal da autora (2019).

Na fotografia mais antiga, predomina-se nas vestes das cheganceiras as cores azul e branco, e as mulheres também usavam meia calça em cor branca e, em algumas cheganceiras, é perceptível o emprego de bermudas largas. No ano de 2019, se destacam dois uniformes. Um desses tem o predomínio da cor branca, enquanto no outro, as saias são no tom azul marinho. A escolha das cores justifica-se pela aproximação dos tons utilizados pela Marinha e que se aproximam das vestimentas usadas pelos membros da Chegança de Mouros da região.

A mestra atribui à mudança de bermudas para saia questões estéticas, entre elas, que se aproximam do que considera mais próximo do feminino.<sup>44</sup> Sobre isso, a construção de feminilidade da Chegança que repercutiu entre as brincantes nas formas de cantar, dançar, tocar e de se vestir apresenta-se enquanto um dos elementos de construção de identidade na tradição, agora, calcada nas relações de gênero. As mulheres, quando interferiram nas vestimentas, nos toques, enfim, na forma de se fazer a Chegança, teceram novas identidades à tradição na medida em que fincaram a sua participação numa tradição que, até então, na região, era majoritariamente masculina.

---

<sup>44</sup> Entrevista realizada com Mestra Bete, em 17 de abril de 2023, em Arembepe, Camaçari-BA.

## CAPÍTULO 3

### NOS TEMPOS DOS MESTRES: AS SABEDORIAS, TRAJETÓRIAS E INVENÇÕES DA TRADIÇÃO

Foto 11

Linha de Oficiais da Chegança de Mouros de Arembepe



Fonte: Acervo pessoal de Robson Souza (s/d).

*[...] as manifestações que fazem sentido para as comunidades continuarão sendo praticadas, ainda que com fortes mudanças. A atualização das manifestações culturais é uma exigência para sua permanência. Não dá para pensar no engessamento ou mumificação dessas práticas (Carvalho, 2012, p. 16).*

Nas manifestações de culturas populares, como as Cheganças, a Capoeira e o Samba de Roda, o mestre desempenha uma função importante para a continuidade da tradição. Considerado pelos brincantes como aquele que conhece o fazer da manifestação cultural, geralmente, atribui-se a ele as capacidades de responsabilidade, sabedoria e respeitabilidade.

Possuir um conhecimento, uma arte, um ofício, uma habilidade, um saber que tem sua história inserida no território popular, credencia um mestre a pertencer à categoria de mestre da Cultura Popular. No entanto, apenas ter essas atribuições é insuficiente, haja vista que nesse campo, para ser um mestre é necessário transmitir conhecimento. Ensinar o saber que domina, proporcionar uma pessoa ser reconhecida como mestre (Paiva, 2003, p. 123).

Nesse sentido, entre as características de um mestre, consideram-se desde o conhecimento adquirido ao longo de sua trajetória e vivência com a manifestação cultural, até a capacidade de compartilhar os saberes apreendidos e construídos ao longo desse processo. No âmbito das culturas populares, esse processo de aquisição do conhecimento e experiências com a tradição ocorre, principalmente, através da oralidade. Os ensinamentos, geralmente, dirigidos pelos mais velhos, não ocorrem apenas através do falar, mas também na prática, no cotidiano, pelo comportamento corpóreo e por meio da escuta que, em conjunto, compõem a dinâmica da oralidade. Resultando nas canções, nos dizeres trocados durante as apresentações, nas rodas de conversas geradas de forma espontânea e que constituem a tessitura de aprendizado das culturas populares.

Associada a isto, a importância do Mestre da Cultura Popular também está associada à sabedoria para a organização e execução da manifestação cultural, à sua trajetória com a tradição e a forma que o conhecimento é compartilhado. Dessa maneira, a figura do mestre implica diretamente na relação do indivíduo com a comunidade que atua. A partir desses critérios, ele passa a ser reconhecido pela comunidade como um indivíduo de prestígio que obtém o respeito não apenas de seus pares, mas também dos brincantes e admiradores da festa.

[...] o mestre, seja ele qual for, tem um conhecimento para transmitir; portanto, é considerado um sábio naquilo que escolheu fazer e por isso é merecedor de respeito, de consideração por parte das pessoas que dele receberam conhecimento (Paiva, 2003, p. 127).

Enquanto sábio se propõe a compartilhar, entre os seus aprendizes, os conhecimentos necessários para a concretização da função em que ocupam, que repercutem nos significados atribuídos à posição de mestre: respeitabilidade e consideração entre os aprendizes. As relações entre os mestres e os aprendizes não acontecem de forma unilateral, mas a partir da troca de conhecimentos sob o movimento cíclico permitido pelas culturas populares. O aprendiz um dia poderá se tornar mestre e o mestre também poderá assumir em alguns momentos a função de aprendiz no ato da escuta, da permissão às mudanças concernentes de seu tempo, nas alianças formadas ao longo da trajetória e nas incorporações que são admitidas ao longo da vivência com a manifestação cultural.

Diante disso, são com esses olhares acerca da mestria que se pretende lançar a análise sobre as trajetórias dos mestres da Chegança de Mouros de Arembepe entre 1930 e 2012. O objetivo deste capítulo é traçar uma historicidade da Chegança de Mouros de Arembepe a partir das trajetórias dos mestres. Para isso, foram colhidos depoimentos entre os integrantes do grupo masculino da região, através da aplicação de entrevistas semiestruturadas.

Os estudos da História Oral se tornam molas propulsoras deste trabalho, pois revelam não apenas os laços desenvolvidos pelos sujeitos cheganceiros para a continuidade da manifestação na região, bem como, o cotidiano dos envolvidos com a tradição em Arembepe. Na tentativa de analisar as formas adotadas pelos membros do grupo, assume-se o conceito desenvolvido por Hobsbawm: *invenções da tradição*.

O termo “tradição inventada” é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez.

[...]

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras ou simbólica tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente: uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (Hobsbawm, 1997, p. 9).

Assumir o processo de *tradição inventada* é reconhecer a dinamicidade da manifestação cultural, as intervenções ocorridas externamente e proporcionadas pelos membros partícipes do movimento. Admitindo esse conceito de invenções, não significa entender como algo ocorrido do vazio, pois ele é repleto de características do lugar, da historicidade e das vontades dos mestres e dos membros que compõem o grupo Chegança de Mouros. A discussão a ser apresentada busca reconhecer as ações dos cheganceiros enquanto esforços contínuos para o prosseguimento da tradição em Arembepe, em meio às adversidades de seu tempo e, dessa maneira, praticarem o inventar-se no alimento da Chegança.

### 3.1 Os mestres da Chegança

Para entendermos a função e a significância que o mestre ocupa nos grupos de Cheganças em Arembepe, iremos tomar como análise a palavra de Leonídio Alves, ou como é conhecido pela comunidade, Seu Lió. Aos treze anos de idade, iniciou no grupo Chegança de

Mouros ocupando a função de Mouro. No ano de 2019, época em que cedeu a entrevista, possuía seus 86 anos de idade e nos informara que integrava a fileira de oficiais de marujos.

De acordo com Seu Lió, o mestre é o “sabe-tudo da Chegança”, aquele que conhece todas as partes que compõem a festa e, em concomitância, é o responsável pela distribuição de funções para cada brincante tornar o funcionamento do festejo possível. Além do mestre, o entrevistado também menciona outra figura importante: o contramestre. Nas suas palavras, trata-se do “segurança” do mestre, tendo em vista que na falta do primeiro, o “segundo mestre” poderia seguir com a Chegança e, dessa forma, dar continuidade à apresentação do grupo<sup>45</sup>.

### Foto 12

Seu Lió, antigo mouro e atual membro da ala de oficiais da Chegança



Fonte: Acervo pessoal de Seu Lió (s/d).

Nas apresentações, os mestres e contramestres das Cheganças em Arembepe estão com vestes que lembram os membros oficiais das forças armadas, em especial, a Marinha. Trajados com roupas brancas, com detalhes em cores azul e branco, com o uso de galões e nas mãos um instrumento que chama atenção ao acompanhar os grupos: o apito. Este objeto é apenas utilizado pelo mestre, no qual guia toda a Chegança e, a cada sopro emitido, corresponde aos toques que devem ser seguidos pelos membros do grupo ou as partes que devem ser executadas

---

<sup>45</sup> Entrevista realizada com Seu Lió, no dia 22 de novembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

durante a apresentação, como é possível observar na fotografia abaixo, do registro feito da Mestra Bete, publicado em rede virtual na página de Facebook *Marujada Saubara*, em 30 de julho de 2018:

**Foto 13**

Mestra Bete da Chegança Feminina de Arembepe



Fonte: Facebook – Marujada Saubara (2018).

O uso do apito é um dos símbolos que revelam a posição de organizador do mestre. Através dele são emitidos os sons de comando de toques de pandeiro, passos a serem executados e canções a serem emitidas por toda a marujada. Nos anos 1930, o escritor Mário de Andrade, em suas andanças pelos estados do Norte e Nordeste brasileiro, encontrou com manifestações culturais às quais denominou por *danças dramáticas*. Entre esses grupos, identificou as Cheganças e destacou o uso do apito pelos mestres. Sobre isso, o escritor fez referência ao mestre enquanto o apontador e solista de todos os cantos, sendo o porte do apito o indicador do início e do término das danças (Andrade, 2002, p. 67). Esta compreensão corrobora com o que se adota aqui neste trabalho, ao entendermos o mestre como maestro:

Ao soprar o apito, o mestre está dando início ou término a uma peça. O mestre, durante as apresentações, pode ser comparado ao maestro de uma orquestra: assim como o regente o mestre é o responsável por conduzir a música e a dança no Guerreiro. O

apito, desse modo, tem como função marcar os passos dos brincantes e conduzir o ritmo dos instrumentos.

No momento dos ensaios, o mestre deve prestar muita atenção no desempenho dos brincantes, a utilização do apito serve, assim, como guia para o grupo. Se algum passo não for bem realizado, ou se algum brincante se atrapalhar ao cantar alguma música, poderá prejudicar o grupo durante as apresentações. O mestre é quem dita o tempo de cada peça, que se inicia quando o som do apito é emitido, da mesma forma acontece em seu término (Silva, 2015, p. 66).

Dessa maneira, dentre as funções do mestre na Chegança do “sabe-tudo”, inclui-se os instrumentos que são ocupados que o caracterizam numa posição de liderança frente aos demais brincantes. No caso da tradição em Arembepe, o que nos chama a atenção é o emprego do apito que exerce uma função de ordenação do movimento cultural. Esse processo de organização reside na estrutura da execução da festa, assim como no uso correto que interfere em toda a dinâmica. Nesse sentido, o “sabe-tudo” da Chegança não se limita apenas às partes que envolvem a tradição, mas, principalmente, aos usos empregados durante a mestria.

Na fileira dos representantes da Marujada, o mestre é um dos poucos que faz apresentação solo. Este é o responsável por puxar a cantoria, emitindo os primeiros versos da canção e, dessa forma, guiando os seus companheiros. Nas apresentações, se destoa dos demais brincantes através das vestes, dos comportamentos e dos instrumentos que utiliza em seu exercício. Portanto, a condição de mestre atribui algumas funções ao brincante, entre elas, a responsabilidade por guiar o grupo, seja nos ensaios ou durante a apresentação, a possibilidade de realizar participações de forma solo e, como destaca Miranda (1999), ao analisar sobre a festa da Marujada em Jacobina-BA, representa o símbolo de “respeito, disciplina e obediência”:

[...] o mestre comanda, determina, direciona o grupo, juntamente com seus auxiliares. Com a batuta na mão, ele leva o grupo para desfilar pela cidade. Partindo da interpretação das manifestações de cultura popular e da organização dos negros a partir das condições que a instituição escravista lhes possibilitava torna-se nítido que a figura do rei, ou de alguém que mantém a ordem, sempre esteve no imaginário social, como a representação da organização hierárquica do poder. Sendo a Marujada uma representação militar, não temos o rei, mas um mestre que simboliza o respeito, a disciplina e a obediência (Miranda, 1999, p. 37).

O mestre não é apenas o responsável pela ala da marujada, mas por todos aqueles que compõem a festa, e cabe ao mestre orientar e guiar o grupo na execução do festejo, como também organizar e preparar para que a festa transcorra da forma mais planejada possível. Com isso, são reforçadas as ideias construídas pelo imaginário em torno da figura do mestre e diversas habilidades integram ao seu perfil, a sabedoria e a liderança. Portanto, a “hierarquização da marujada” busca distribuir funções que devem ser desempenhadas por cada

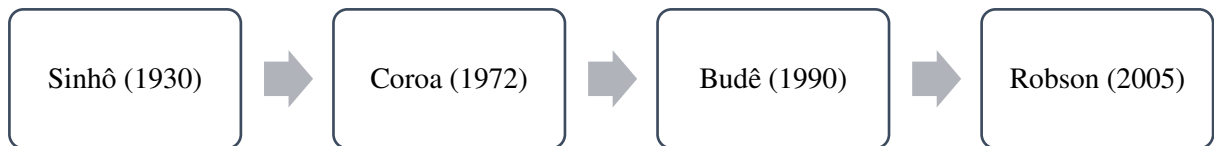
brincante em seu grupo e, com isso, constituem a organização e formação da festa (Miranda, 1992, p. 38).

### 3.2 Os tempos dos irmãos Sinhô e Coroa

Costuma-se afirmar que a tradição de Chegança de Mouros em Arembepe passara por quatro gerações que construíram identidades próprias à continuidade da manifestação cultural na região. Iniciando as atividades em 1930, os primeiros mestres foram os irmãos Sinhô e Antônio Coroa. Os depoimentos indicam que a mestria de Sinhô ficara até o ano de sua morte. Durante a década de 1970, a função passou a ser ocupada por seu irmão, Coroa, como é possível observar no diagrama a seguir.

**Diagrama 1**

Mestres da Chegança de Mouros de Arembepe (1930-2005).



Fonte: Elaborado pela autora (2023).

Os mestres Sinhô e Coroa foram os responsáveis pela iniciativa do grupo em Arembepe. Egressos de Itapuã, quando passaram a residir nas terras de Camaçari, juntaram-se a outros homens que também já estavam habituados com a tradição de Cheganças e Marujadas. Em comum, eram mestres que exerciam funções de ofício como pescador e carpinteiro, e na tradição de Chegança, as formas de trabalho desempenhadas pelos brincantes interferiram na dinâmica da festa. Entretanto, as maneiras de exercício da mestria foram diferentes entre os cheganceiros.

### 3.2.1 A mestria de Sinhô

O mestre Sinhô dedicou quase quarenta anos à Chegança, tempo em que pode reunir homens de personalidades diversas, mas que construíram uma tradição que demonstrava unicidade e respeito para os membros e admiradores da Chegança de Mouros: “[...] - e aí tinha a articulação dele lá, um bocado de gente, gente boa, gente ruim [...] gente boa, gente ruim para brincar, né?”<sup>46</sup>, assim nos conta Seu Lió, quando comenta sobre a atuação do Mestre Sinhô à frente da Chegança de Mouros de Arembepe.

Os depoimentos indicam que o Mestre era bastante rigoroso com a organização da Chegança, as crianças não participavam de toda apresentação e muitas partes eram direcionadas aos homens adultos, considerados mais responsáveis e fáceis de assumirem uma disciplina. Embora tivesse ficado conhecido pela comunidade por nome de Sinhô, o nome de batismo era Manoel Galdino de Santa Rita. Seu sobrinho-neto, o Mestre Robson, é quem nos informa o motivo do nome social empregado pelo primeiro mestre da Chegança:

*Não [...] é por isso que tô dizendo que tem gente que fala Antônio Sinhô, mas não era. Era Manoel Galdino [...] Era Sinhô [...] Por que Sinhô? Porque meu tio-avô, ele começou a trabalhar com o pessoal da Marinha e ele era uma espécie de capataz<sup>47</sup>, ele tomava conta disso aqui tudo, entendeu? Então, Sinhô [...] aí então foi isso<sup>48</sup>.*

O depoimento de Mestre Robson revela a posição de autoridade e liderança que o Mestre Sinhô desempenhara não apenas entre os cheganceiros, como também entre os pescadores de Arembepe, entre os anos 1930. Naquele período, sendo uma manifestação cultural composta majoritariamente por pescadores que integravam a Associação de Pescadores de Arembepe (Kottak, 2006), as relações de sociabilidades empregadas no trabalho com a pescaria também interferiram na dinâmica da Chegança.

Sinhô me parece uma corruptela de Senhor, ou seja, alguém que merece respeito, a quem devemos deferência, obediência. Chamar Manoel Galdino de Sinhô era um reconhecimento de sua posição e autoridade. Coincidência ou não, o apelido ganhava mais força na Chegança quando era precedido pelo título, Mestre. Nesse sentido, Mestre Sinhô, se não o único, deveria ser o mais capaz para comandar no processo de construção e consolidação da Chegança, “*gente boa, gente ruim*”, como nos disse Seu Lió. Sendo assim, a presença da liderança na

<sup>46</sup> Entrevista realizada com Seu Lió, em 22 de novembro de 2019, Arembepe, Camaçari-BA.

<sup>47</sup> Nessa parte do depoimento do Mestre Robson, Seu Lió estava acompanhando a entrevista e, também, concorda sobre Mestre Sinhô ter assumido a função de capataz no passado.

<sup>48</sup> Entrevista realizada com Robson Souza, em 22 de novembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

manifestação cultural possui relação com posições semelhantes em corporações de ofícios, por exemplo, experiência que não se limita à prática vista em Arembepe, na primeira metade do século XX.

Reis africanos e afro-brasileiros desempenharam no Brasil muitas funções. Antepassados dos atuais reis do Congo aparecem na documentação como líderes eleitos em irmandades religiosas leigas e como participantes de festejos públicos dinásticos. Em outros casos, reis africanos e afro-brasileiros emergiram como líderes comunitários que supervisionavam associações de artesões negros e diferentes grupos étnicos. Também desempenharam papéis importantes nos *mocambos* e *quilombos* e como cabeças de rebeliões. Em suma, reis afro-brasileiros serviram em uma variedade de funções, de chefes de revoluções violentas aos festejos de celebração dos reinados (Kiddy, 2019, p. 166).

Relacionando a posição de mestria na Chegança com os Reis de Congo no Brasil, pode-se pensar em uma certa aproximação ao reconhecer que o aspecto de liderança ultrapassa as redes construídas na cultura popular. Dito de outra forma, é através das manifestações de culturas populares que se percebe as contradições e os cotidianos vivenciados e herdados pelos povos formadores desses festejos. No caso da Chegança, enquanto uma tradição composta majoritariamente por homens negros e pescadores que possuíam uma organização formal, através do surgimento e participação numa associação no ano de 1942, a posição de Sinhô entre os pescadores refletiria alguma hierarquia no cotidiano.

#### Foto 14

Associação Unidos de Arembepe – 1942, a sede dos pescadores



Fonte: Acervo pessoal da autora (2022).

Na condição de “representante” da Marinha na comunidade, poderia realizar alguns impedimentos de pesca ou ser o responsável pelo atendimento das demandas dos pescadores. Essa condição pudera fornecer algum prestígio social que se transformara em algum tipo de poder no cotidiano, dessa maneira, sendo reforçadas na Chegança as construções sociais estabelecidas em Arembepe.

Sinhô ficou na função de mestre da Chegança até o ano de sua morte, em 1972.<sup>49</sup> Depois disso, quem assumiu sua função foi o contramestre e irmão: Antônio Coroa.<sup>50</sup> O falecimento de algum membro do grupo era uma quebra na dinâmica da Chegança, pois o risco de interrupções da manifestação cultural, a possibilidade de que as apresentações fossem executadas em partes menores e, com tempo, quiçá deixassem de existir, eram algumas alternativas para o grupo cultural.

Ademais, a morte do mestre parece-me ter exercido, ao longo da história da Chegança, um peso maior. Como bem recorda Seu Lió, sem a figura do mestre não poderia haver a Chegança, logo, na ausência do comandante do festejo ficaria difícil a continuidade da manifestação cultural. A partir disso, observou-se as andanças dos cheganceiros para o reconhecimento de novos mestres e, dessa maneira, tecer estratégias de manutenção da tradição na região.

### 3.2.2 A mestria de Coroa e sua rede de alianças

Antônio Coroa era pescador, considerado pelos seus pares como um homem de perfil mais introspectivo, de poucas palavras e que, desde a formação do grupo, ocupava a função de contramestre da Chegança. Os depoimentos indicam que Antônio Coroa não queria assumir a posição até então ocupada por seu irmão, sendo um dos motivos de recusa o desconhecimento sobre a apresentação dos mouros.<sup>51</sup>

*[...] vô não tinha muito esse jeito de liderar, ele era mais reservado, e meu tio Sinhô não, ele sabia... era mais... (faz uns gestos que mostram meio que espírito de*

<sup>49</sup> Informação cedida por Robson, durante entrevista, realizada no dia 22 de novembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

<sup>50</sup> O nome “Antônio Coroa” era como o Sr. Antônio Fernandes de Almeida ficou conhecido pela comunidade, como é comum nos depoimentos o citarem por Antônio Coroa, neste trabalho irei assumir essa denominação.

<sup>51</sup> Essa dramatização é observada em diferentes grupos de manifestações culturais no Brasil, desde Cheganças, Marujadas, Mouramas, Embaixadas, Cavalhadas e muitos outros, que reforçam a ideia cristã sob os povos não cristãos. De acordo com os sujeitos envolvidos com a manifestação cultural e o espaço que acontecem, essas tradições culturais assumem formas, símbolos e significados diferentes (Macedo, 2008).

*liderança)* <sup>52</sup> e vô não, vô era mais... (Seu Lió interrompe e diz que ele era mais “seguro”) <sup>53</sup> e através de Seu Lió, Petrovich que vô veio pra cá. Mas, ele dizia: “- eu faço a Chegança, agora a parte do mouro aí vocês que ficam” [...] <sup>54</sup>.

A passagem de mestria não se deu de forma ininterrupta, e acredita-se que, após o falecimento de Sinhô, o grupo ficou um período sem realizar ensaios e apresentações. Evitando que essa interrupção não prejudicasse a continuidade da tradição do grupo de cheganceiros em Arembepe, o professor Carlos Petrovich, o cheganceiro Seu Lió e outros membros do grupo Chegança de Mouros, articularam-se para que o irmão de Sinhô assumisse o papel de mestre e, dessa forma, pudessem seguir com a manifestação cultural. Dessa maneira, a comunidade reconhecia que o grupo só teria validade caso a liderança fosse assumida por membros da família de Sinhô. Entre mil ponderações, é como se dissessem, o apito do mestre só pode ser soprado por alguém de seu próprio sangue.

*[...] quando morria um, aí parava tudo. Depois voltava de novo. O Sinhô<sup>55</sup> mesmo, quando morreu, já tinha um professor que chamava Carlos né, quem mais guiava o sacerdote era ele. Gostava como diacho... Ele aí: “- Lió, como é pra essa Chegança não acabar?”.*

*Eu: “- rapaz, só falando com [...], o mestre, eu não vou falar com ele não, que ele era meio ignorante”.*

*Aí ele disse: “- como é que vai fazer?” ” Aí disse: “- rapaz vamos falar com o homem, se ele é segunda pessoa que pode renovar a Chegança”.*

*Aí ele disse: “- Eu vou! Vou falar com ele... vou falar com Santa Rita, vou falar [...]”.*

*Aí meti a cara e falei com ele.*

*Ele veio na sede, ficou lá na sede, ficou espiando, espiando... pra poder... Aí eu assim disse é... aí entrou.*

*Porque sem o mestre não faz nada né? Tem que ter o guia pra guiar. Ele entrou e começou de novo. Aí o mestre já era o avô dele, o Sinhô morreu. O avô dele começou<sup>56</sup>.*

Alguns cenários também são destacados na fala de Seu Lió e aparecem em outros depoimentos: a sede. Trata-se da associação dos pescadores de Arembepe, que leva o nome de Associação Unidos de Arembepe, fundada em 1942. No entanto, a Chegança não tinha uma sede própria para a realização dos ensaios e apresentações. As comemorações, geralmente, ocorriam na Praça das Amendoeiras ou na sede dos pescadores. O uso deste último espaço

<sup>52</sup> Grifo da autora.

<sup>53</sup> Grifo da autora.

<sup>54</sup> Entrevista realizada com Robson Souza, no dia 22 de novembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

<sup>55</sup> Em alguns momentos da entrevista, era comum Seu Lió confundir os nomes de Sinhô com Coroa, dada a distância temporal sobre as lembranças, mas quando isso era identificado, perguntava-se novamente ao entrevistado sobre a pessoa a quem estava se referindo, e a presença do mestre Robson durante o recolhimento da entrevista, também contribuiu para identificar melhor os sujeitos citados no depoimento. Nesse caso, Seu Lió está falando de Coroa, o irmão de Sinhô.

<sup>56</sup> Entrevista realizada com Seu Lió, em 22 de novembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

expressava a relação direta do grupo cultural com a comunidade pesqueira. A sede era um espaço destinado às discussões referentes ao trabalho e, também, a organização e elaboração de festas que eram realizadas na comunidade.

Neste depoimento, outro ponto também nos chama a atenção: as redes de solidariedade desenvolvidas pelos brincantes. Os cheganceiros, para darem continuidade à manifestação cultural, recorreram a outros brincantes e admiradores do festejo. Importante lembrar que a década de 1970, em Arembepe, foi marcada pelo avanço urbanístico na localidade junto a pavimentação de vias que tornou a localidade mais acessível às principais cidades do Estado: Salvador e Lauro de Freitas. Nesse sentido, a entrada de novos veranistas em Arembepe forneceu condições de novos integrantes à Chegança, bem como de novos apoiadores para a condução do festejo.

#### Foto 15

Seu Carbone, vestido de Mouro, durante uma apresentação em Saubara-BA



Fonte: Facebook - Marujada Saubara (2020).

Seu Carbone, aos seus 60 anos de idade, conta-nos que entrara no grupo aos 17 anos a convite de Seu Lió. Antes disso, morava em Monte Gordo – à quase 12 km de distância em relação à Arembepe – com sua família e frequentava a localidade em temporadas. Quando residia em Monte Gordo, conta que o principal cultivo era a mandioca para a produção da farinha e, em Arembepe, principalmente no verão, era farta a pesca. Nessas andanças entre as

duas localidades, pode aproveitar a infância de formas distintas. Além disso, o entrevistado explica que já conhecia a Chegança de Mouros, mas como era muito novo, não podia participar ativamente no grupo e, apenas prestes a atingir a maioridade que é convidado a integrar a manifestação cultural:

*Ói [...] na época de Antônio Budê, Santa Rita e Coroa tinha um senhor aqui que veraneava nome Carlos Petrovich, ligado à cultura. Então quando tinha esses eventos ele quem convidava, vinha e falava com seu Antônio, com os outros e a gente se organizava e ia e se apresentava. Tanto em Salvador, no Pelourinho, em outros lugares, aqui, por exemplo, muitas vezes [...] porque a condição pouca, a roupa ficava velha, lascava, eles providenciavam outras roupas [...] aí a gente renovava os vestes e aí a gente se apresentava [...] eles diziam o lugar que a gente ia se apresentar, a gente se organizava, fazia o ensaio na sede, na associação de moradores [...] e aí ia<sup>57</sup>.*

Seu Carbone, quando fala do professor Carlos Petrovich, reforça a importância que este indivíduo teve na organização e preparação das vestes e indumentárias utilizadas pelos homens da Chegança de Mouros. O Mestre Robson e Seu Lió, quando comentam sobre quem os ajudou para a confecção das roupas e dos instrumentos na Chegança, fortalecem a interferência de Petrovich no grupo: “*Nós tinha o convite e o Carlos dizia logo: duas horas pra Chegança, duas horas... a cada convite que ia dizia logo, duas horas pra Chegança e não vou apresentar tudo não, duas horas para as duas partes: guarda marinha e a de mouro*”<sup>58</sup>.

Ao estipular o tempo de apresentação da Chegança, o professor transmitia ao grupo as regras estipuladas pelos responsáveis das festas nas quais os cheganceiros se apresentariam, além disso, assumia a função de articular os lugares de apresentação e os meios de transporte para a locomoção dos membros do grupo. Durante a mestria de Antônio Coroa, os cheganceiros conseguiram realizar apresentações nas cidades de Candeias, Mata de São João e Salvador. Dessa maneira, as novas entradas de cheganceiros ao grupo e as alianças formadas pelos brincantes se aproximam das transformações urbanísticas que a localidade estava passando naquele período.

A mestria de Antônio Coroa se caracterizou pela descentralização de suas funções e decisões. Dessa forma, a permanência da manifestação cultural esteve associada à união de membros do grupo, a exemplo de Seu Budê, Seu Lió, Seu Carbone e de agentes externos, como Petrovich. Seu Lió frequentava a Chegança desde pequeno, na condição de procurador, responsável pelo controle inicial de caixa. Seu Budê começou a participar ainda jovem. Ambos

<sup>57</sup> Entrevista cedida por Seu Carbone, no dia 12 de dezembro de 2019, em Arebbepe, Camaçari-BA.

<sup>58</sup> Entrevista realizada com Seu Lió, em 22 de novembro de 2019, em Arebbepe, Camaçari-BA.

conheciam a parte dos mouros da Chegança por inteiro. Era justamente a parte que requeria maior encenação e concentração acerca da gravação de falas.

Imaginamos que a descentralização ocorreu, entre outras coisas, por acordos, entre os quais do convencimento para que seu Antônio Coroa assumisse o grupo. Suposição à parte, a descentralização com a participação ativa de outros membros do grupo nas decisões e dinâmicas das apresentações significou a declínio da noção de mestre como aquele “sabe-tudo da Chegança”. Como bem nos explicou Seu Lió, as funções de organizar a Chegança passaram a ser distribuídas entre os outros componentes mais antigos e conhecedores de toda a apresentação.

Antônio Coroa fica na posição de mestre até o ano de seu falecimento, em 1986. O cargo passou a ser ocupado pelo filho de Mestre Sinhô, Antônio Santa Rita, Seu Budê. A partir das discussões aqui tecidas, torna-se perceptível os fatores importantes para a posição de mestria na Chegança de Mouros de Arembepe: experiência, tempo no grupo e ligação familiar com os mestres.

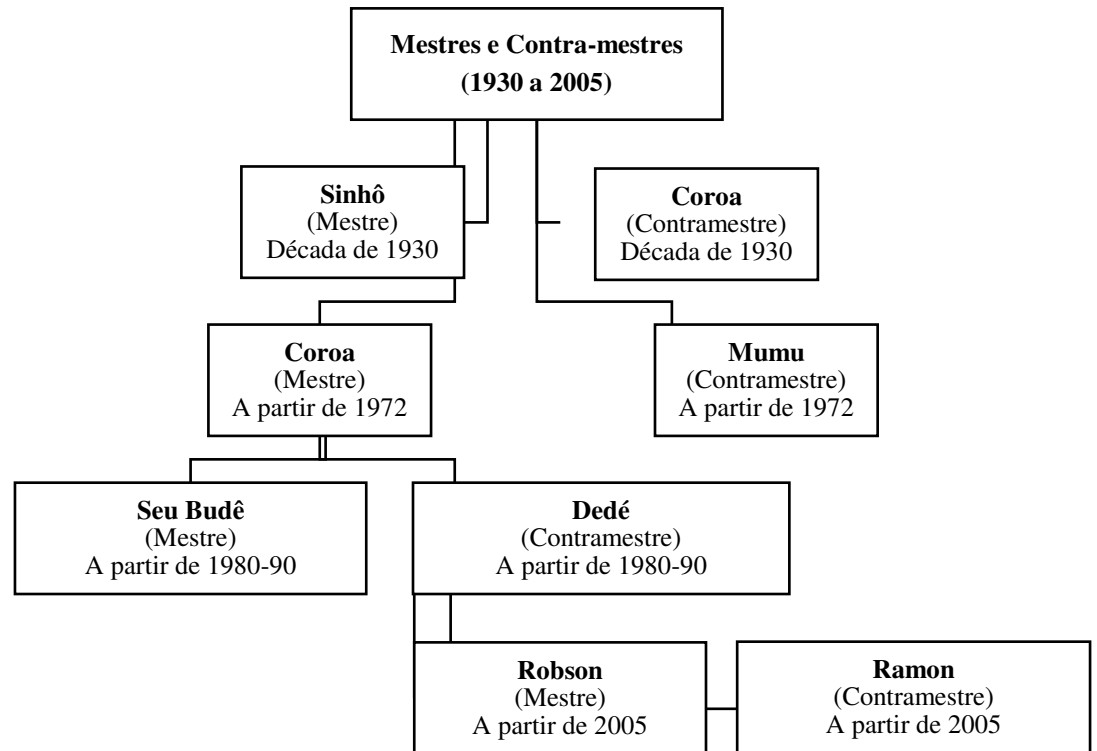
### **3.3 Entre negociações e ressignificações: os tempos de Budê e Robson na Chegança**

Com base nos depoimentos dos entrevistados, construí um diagrama com a cadeia sucessória da mestria e de contramestre. Meus objetivos eram dois: (1) averiguar se os contramestres sucediam os mestres na Chegança, sendo assim, o cargo poderia ser analisado como um lugar de aprendizagem, e (2) se prevalecia a lógica da sucessão familiar na mestria.

Averiguando o diagrama abaixo, nota-se que em duas ocasiões os contramestres não chegaram a ocupar a função de comando nos anos que seguiram a Chegança. De acordo com os depoimentos, isso ocorreu decorrente o falecimento dos contramestres anterior à transferência de mestria. Tomaremos como exemplo o caso de Seu Mumu. Os entrevistados explicam que este era primo do mestre da Chegança, entretanto, no ano em que Antônio Coroa veio a falecer, aquele que ficara responsável pelo seguimento do comando fora Seu Budê. Da mesma maneira, aconteceu com a geração seguinte dos chegançeiros. O contramestre Dedé havia falecido e, visando continuarem com a manifestação cultural, Robson tornara-se o próximo mestre do grupo.

**Diagrama 2**

Mestres e Contramestres da Chegança de Mouros de Arembepe



Fonte: Elaborado pela autora (2023).

Entretanto, quando lançamos nossos olhares aos laços de parentesco entre os mestres dos anos 1930 a 2005 do grupo Chegança de Mouros, nota-se que, quando não eram os filhos dos antigos mestres, foram os seus netos responsáveis pelo comando da tradição. Seu Budê era filho de Sinhô, Robson era neto de Antônio de Coroa, ou seja, a hereditariedade foi e tem sido um dos elementos preponderantes para o exercício da função de mestria na Chegança. Situação que se aproxima com o que foi observado por Miranda (1999) ao analisar a Marujada em Jacobina. A historiadora cita sobre um mestre mirim que geralmente acompanha o mestre ao lado no cortejo. No grupo jacobinense, para tornar-se mestre mirim era necessário a ligação familiar com o mestre da Marujada. Contudo, “não implica que o mestre mirim necessariamente seja o sucessor do mestre maior” (Miranda, 1999, p. 39).

Havia uma condição parecida entre os mestres e contra-mestres na Chegança de Mouros de Arembepe, pois, os últimos não necessariamente assumiam a função de comando nas gerações seguintes. Além disso, embora na formação da Marujada, em Jacobina, a organização da festa e a atribuição do início do movimento cultural naquelas terras se dera graças às ações

de duas famílias, Caranguejo e Labatut, até os anos 1990, apenas uma rede familiar esteve à frente da mestria da Marujada: a família Caranguejo. Da mesma forma, foi possível identificar em Arembepe, entre os anos 1930 e 1990, tendo em vista que embora verificou-se diferentes grupos familiares na manifestação cultural, apenas os membros das famílias Santa Rita, Almeida e Souza que estavam à frente do grupo<sup>59</sup>. Nesse sentido, reforçam-se o que havia sido estabelecido no início dessa discussão: a tradição familiar na linha de mestria do grupo é um dos fatores importantes de identidade da manifestação cultural de Arembepe.

Tanto a Chegança em Arembepe quanto a Marujada em Jacobina sofreram mudanças significativas ao longo dos anos 1990. No interior baiano, as transformações das ocupações laborais dos marujos, o choque de gerações e as intervenções do poder público no festejo foram fatores importantes que alteraram na dinâmica da Marujada e, também, na linha de mestria (Miranda, 1999). Algo semelhante ocorreu em Arembepe. O grupo de Chegança passara por interferências urbanísticas, diversidade laboral entre os brincantes e intervenção dos poderes públicos do município que afetaram diretamente a dinâmica do grupo. Em síntese, a partir da década de 1990, ocorreu a construção de novas identidades na Chegança de Mouros, deixando de ser uma tradição majoritariamente de pescadores, passando a ter membros com perfis multiocupacionais.

### 3.3.1 A mestria de Antônio Budê: os “homens da chegança” e os conflitos políticos locais

Ao questionar os entrevistados sobre a Chegança nos tempos de seu Budê, era comum ouvir: a chegança dos homens. Por vezes, tal fala escapou às minhas interpretações, soando de forma rotineira e comum para remeter a uma chegança majoritariamente masculina. Entretanto, o que os entrevistados também queriam reafirmar era sobre a diferença geracional entre a chegança dos tempos de Budê com a observada entre os tempos recentes.

*Lembro, lembro, Santa Rita, Dedé... Coroa, Pedro Escurinho que é irmão também... um outro mais antigo, Paulo Gude, Didão... Essas pessoas, esses aí eram os marinheiros de ponta, porque era primeiro gajeiro e segundo gajeiro. Eles quem puxa a Chegança... então, por isso que cito assim bem Paulo Gude, Pedro Escurinho e Didão. E aí os outros fazem parte do cordão. Cordão de cada lado vinte e duas pessoas... muita gente... quando chegava assim...*<sup>60</sup>

<sup>59</sup> As famílias Santa Rita, Almeida e Souza referem-se respectivamente aos descendentes de Manoel Galdino Santa Rita (Sinhô), Antônio Fernandes de Almeida (Coroa) e Tomé de Souza (Seu Tomé) que, de acordo com a tradição oral, foram considerados os responsáveis pela criação do grupo Chegança de Mouros de Arembepe, nos anos 1930.

<sup>60</sup> Entrevista realizada com Carbone, em 12 de dezembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

Até a mestria de Seu Budê, o perfil geracional da Chegança era de homens adultos e mais velhos. A proibição da participação de crianças era bastante rigorosa: *“já assistia do lado de fora... a sede tinha bastante comungol, a gente assistia pelo lado de fora que não podia entrar não [...] Coroa e companhia não deixava não, dizia que era menino e menino poderia atrapalhar... falar alto e tirar a atenção, era uma rigorosidade”*<sup>61</sup>. Embora o mestre Budê fora mais “tranquilo” que seus antepassados, a predominância da rigorosidade, atrelada à ideia de bom comportamento, permaneceram no imaginário dos cheganceiros na construção de uma chegança dos homens.

**Foto 16**

Seu Budê, um dos mestres da Chegança de Mouros de Arembepe



Fonte: Acervo pessoal de Robson Souza, cedido à autora no dia 05 de julho de 2019.

Os tempos em que Budê estivera à frente da manifestação cultural não se limita a característica da predominância de homens adultos, mas, principalmente às articulações estabelecidas por ele e seus companheiros que afetaram a dinâmica do grupo na região. O processo de modernização e urbanização do século XX, acompanhado pela entrada de

<sup>61</sup> Entrevista realizada com Carbone, em 12 de dezembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

indústrias, redes de hotelaria e construção de vias pavimentadas para a facilitação de transportes à motor na região, afetaram as formas de construção de identidades na manifestação cultural. A respeito disso, considera-se em que medida o *processo de hibridação das culturas* foi perceptível em Arembepe, ao longo dos anos 1980 a 2012, compreendendo que:

[...] a hibridação não é sinônimo de fusão sem contradições, mas, sim, que pode ajudar a dar conta de formas particulares de conflito geradas na interculturalidade recente em meio à decadência de projetos nacionais de modernização na América latina.  
[...] entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas (Canclini, 2019, p. 18-19).

Dessa maneira, o processo de hibridação não anula as transformações desenvolvidas e afetadas pelas culturas populares, pelo contrário, busca entender a reafirmação das já existentes e analisar as novas configurações tecidas nessa relação entre tradicional e modernizado. Nesse sentido, busca-se analisar a tradição de Chegança nos tempos de Budê, compreendendo os espaços em que aqueles brincantes circulavam e de que forma isso influenciara na construção de identidade do grupo.

Como já dissemos, Mestre Budê desde criança esteve em contato com a tradição e ainda jovem iniciara sua participação no festejo. Também foi o responsável por auxiliar o antigo mestre na condução do movimento cultural na comunidade. Sendo assim, experiência não lhe faltava para assumir a função de mestria no grupo, sem deixar de mencionar a ligação familiar com o primeiro mestre da Chegança. Logo, os principais critérios para a função de mestria estavam sendo atendidos.

As iniciativas do Mestre Budê resultaram em quantidades expressivas de documentações sobre a manifestação cultural, entre os anos 1990. Durante a pesquisa, foram encontradas letras de canções datilografadas, digitadas e manuscritas pelo então Mestre. Os depoentes explicam que o registro se deu devido às dificuldades em gravar as falas dos personagens da Chegança, entre os novos membros do grupo, e o temor pelo risco de cair no esquecimento, então, Mestre Budê junto com outros partícipes da Chegança, resolveram transcrever as partes de apresentação da manifestação cultural. Além disso, torna-se necessário entender que ao registrar em escrito as cantigas e partes de apresentações do grupo, o Mestre estaria buscando conservar as ações de seus antepassados, principalmente, de seu pai. Neste caso, deixando aos sucessores não apenas as partes consideradas importantes para o grupo, bem como buscando manter a tradição iniciada pela sua família à comunidade.

A ação do mestre reforça os traços de modernidade e os choques culturais com aquela manifestação cultural que, até então, era vista como um movimento fundamentado na tradição oral. O ato de registrar em escrito reflete os impactos da modernização e da sociedade letrada que invadira não apenas Arembepe, ao longo dos anos 1990, mas que reforçam as lógicas de entendimento de mundo que estavam sendo tecidas entre os brincantes daquele contexto. Com isso, não seria correto afirmar que os cheganceiros foram invadidos pela modernidade já nos anos finais do século XX, tendo em vista que, desde a primeira metade do mesmo século, tornou-se perceptível as mudanças tecnológicas de transporte e informação que afetaram os moradores de Arembepe.

No entanto, a partir da vivência de Budê com a Chegança e com os espaços que circulara ao longo de sua trajetória, os anos 1990, em Arembepe, e para o grupo, refletem as iniciativas dos brincantes através do registro em escrito, fotografias e produções de vídeos para resguardarem o que estavam produzindo na tradição. O processo de relação entre a tradição e modernidade não é encarado de forma estática e impositiva, sendo uma construção relacional em que as mudanças ocorridas no tempo de atuação dos cheganceiros influenciaram a sua dinâmica social, bem como estes impregnaram neste cenário de moderno características daquela tradição já existente naquele território.

[...] o que já não se pode dizer é que a tendência da modernização é simplesmente provocar o desaparecimento das culturas tradicionais. O problema não se reduz, então, a conservar e resgatar tradições supostamente inalteradas. Trata-se de perguntar como estão se transformando, como interagem com as forças da modernidade (Canclini, 2019, p. 218).

A justificativa do temor de esquecimento da cultura popular da chegança levou os homens de Arembepe recorrerem a instrumentos que lhes garantiam mais um registro de suas atividades, sem perder de vista a base de tradição oral. O registro em escrito das cantigas e de partes das apresentações da manifestação cultural são produtos da oralidade e se tornam instrumentos dela. Com isso, afirma-se que a Chegança não perdera sua base de tradição oral, pelo contrário, o recurso à escrita fora um reflexo dos impactos das mudanças que os arembepeiros estavam passando, e resultou-se nas estratégias adotadas pelos brincantes para a continuidade do festejo.

A partir disso, neste estudo buscou-se perceber de que maneira a tradição estava se transformando e de que forma esteve interagindo com o moderno. Sendo: “a cultura popular brasileira também dotada da capacidade de convivência com o modelo cultural heterogêneo [...]

cuja identificação dependeria de olhares otimizados pelas oportunidades de apreciação nas dimensões espaciais, temporais e comunicacionais” (Nóbrega, 2008, p. 5).

Anterior a chegada da Tibras, o Mestre Budê assumia a ocupação de carpinteiro e pescador, assim como o seu pai. Após o processo de redemocratização brasileira, acompanhado dos investimentos industriais em Arembepe, notou-se não apenas com Budê, como também entre os demais brincantes, mudanças sociais e políticas significativas em seu cotidiano que afetaram as relações construídas no interior da Chegança.

*Budê era mestre... a minha passagem de mouro pra cá foi quando acabou a Chegança, com esse negócio de política né, política antigamente andava aqui também assim... Antonio Budê era da turma de Tude... Eu, Nel, Tibórnio acompanhava Caetano e sei que foi uma briga que teve aí que a gente se separou todo mundo, Antônio ficou sozinho lá com essa turma de Zezinho, essa turma, aí eu me inscrevi pra procurar saber quem podia saber o general né que... o general tinham brigado, ele botou o irmão de Zuca (?) pra fora, Antônio Budê botou e o general era Zuca... aí vieram falar comigo. Antônio Budê disse que não vinha, aí Seu Anísio veio falar comigo, aí eu disse a ele que ia ver, ia se aguentar, mas eu sabia tudo... aí eu fui... aí eu comecei a participar de oficial... dessa briga de política<sup>62</sup>.*

O ano de 1985 foi marcado pelo retorno das eleições diretas – incluindo os analfabetos – para Presidente da República e prefeitos das capitais, “estâncias hidrominerais e municípios considerados de segurança nacional” no país<sup>63</sup>. Nesse cenário, a cidade de Camaçari foi contemplada, elegendo o candidato Luis Carlos Caetano que, anos mais tarde, tornou-se vereador (2000) e prefeito com reeleição (2004 a 2012)<sup>64</sup>. O depoimento de Seu Lió repercute as discussões e disputas políticas de sua cidade que interferiram na Chegança. A pessoa Tude, a quem o depoente cita, trata-se de José Eudoro Reis Tude, que fora prefeito da cidade em 1989, ficando até o ano de 1992 (Parente, s/d, p. 240). Os homens da Chegança também estavam atentos às mudanças políticas que ocorriam em sua cidade.

Provavelmente, a necessidade desses homens em se aproximar dos representantes políticos, seja fazendo campanha em período eleitoral ou discussões políticas a respeito das necessidades de sua comunidade, tenha sido uma dentre as diversas estratégias adotadas por eles para dar continuidade à Chegança, bem como de constituir redes que pudessem fornecer alguma melhoria em suas condições de vida. Pescadores, carpinteiros e alguns operários, obtinham de poucos recursos financeiros, ocupando posições subalternizadas na sociedade, em

<sup>62</sup> Entrevista realizada com Seu Lió, em 22 de novembro de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

<sup>63</sup> Informação extraída do site: <https://www.tre-mt.jus.br/institucional/memoria-eleitoral/evolucao-do-voto>. Acesso em: 20 jun. 2023.

<sup>64</sup> Informação extraída do site: <http://www.serin.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=30>. Acesso em: 20 jun. 2023

que as suas atividades laborais resultavam no acúmulo de bens para o próprio sustento e de suas famílias. Dessa maneira, tecer alianças políticas era retrato das articulações desenvolvidas pelos brincantes de atuação em seu cotidiano.

Em razão das disputas políticas pelo executivo municipal, percebeu-se reflexos nas relações internas entre os membros da Chegança. Em depoimento, Seu Lió destacou que uma das soluções encontradas para manter a tradição foi a saída de alguns integrantes da Chegança. Outros passaram a ocupar novas funções. Nesse contexto, o entrevistado retorna ao grupo, não mais na condição de Mouro e sim, enquanto general, personagem que pertencia à ala dos oficiais da Marujada. Esse jogo de funções na Chegança foi estratégia adotada pelos brincantes para dar continuidade à tradição em meio às transformações políticas, em sua localidade.

### 3.3.2 O papel socioeducativo da Chegança: Mestre Robson e os meninos de Arembepe

A mais recente geração da Chegança de Mouros de Arembepe é capitaneada pela mestria de Robson Souza. Pertencente à uma linhagem familiar de cheganceiros, esse mestre tem sua vida marcada pela vivência na tradição cultural em que sua família esteve à frente por quase noventa anos. Robson é professor, formado em Educação Física e integra a Rede de Cheganças, Marujadas e Lutas entre Mouros e Cristãos do Estado da Bahia. De outra forma, é um homem que está envolvido com o processo de reconhecimento da importância dessa tradição para a cultura do Estado.

A trajetória do mestre Robson na Chegança tem aproximações e notáveis distanciamentos, quando comparamos com outros membros no grupo e, principalmente, com seus antepassados. Como nos relata, o então Mestre passou a infância e adolescência fora do grupo Chegança de Mouros, apenas vindo participar ativamente na fase adulta, em 1989. Ainda quando criança, via seu avô e seus tios se organizarem para a festa. Entretanto, não chegou a ingressar na manifestação cultural. Sua primeira apresentação no grupo ocorreu em 1992, na tradicional Lavagem de Arembepe.

No entanto, na apresentação de 1992 já ingressara com cargo de oficial, posição que no grupo era de prestígio e dificilmente um recém-chegado poderia assumir. Claramente, essa posição na Chegança reflete o prestígio da família que Robson carrega. Devido a idade de Robson e, talvez, a ligação e o desconhecimento de partes da Chegança que tinha, a função de oficial lhe permitia o aprendizado da dinâmica na apresentação, sobre as falas dos personagens e as cantigas que são entoadas até os dias de hoje.

A educação não-formal designa um processo com várias dimensões tais como: a aprendizagem política dos direitos dos indivíduos enquanto cidadãos; a capacitação dos indivíduos para o trabalho, por meio da aprendizagem de habilidades e/ou desenvolvimento de potencialidades; a aprendizagem e exercício de práticas que capacitam os indivíduos a se organizarem com objetivos comunitários, voltadas para a solução de problemas coletivos cotidianos; a aprendizagem de conteúdos que possibilitem aos indivíduos fazerem uma leitura do mundo do ponto de vista de compreensão do que se passa ao seu redor; a educação desenvolvida na mídia e pela mídia, em especial a eletrônica, etc. São processos de autoaprendizagem e aprendizagem coletiva adquirida a partir da experiência em ações organizadas segundo os eixos temáticos: questões étnico-raciais, gênero, geracionais e de idade etc. (Gohn, 2009, p. 31).

As ações desenvolvidas pelo mestre Robson, na sua trajetória no comando da Chegança, poderiam aproximar-se de uma educação não-formal? O conceito admitido aqui nesse trabalho tem o propósito de elucidar a ideia de papel socioeducativo da Chegança que passa a ter a partir do ano de 2005. Sob o cenário em que muitos membros não permaneceram mais no grupo, por motivos de trabalho, alguns vieram a falecer ou adoecer, saíram por motivos desconhecidos, refletiu numa queda significativa de participantes da Chegança de Mouros de Arembepe.

Como resultado, observou-se a necessidade em buscar alternativas que pudessem reafirmar o espaço da manifestação cultural que agora não era apenas uma prática de pescadores, mas que pertencia à formação da identidade cultural e política local de Arembepe sob a pretensão de incentivo à conscientização de uma tradição da comunidade. Nesse ensejo, entre as estratégias, percebeu-se o incentivo à entrada de crianças no festejo, adaptando as canções entoadas pelo grupo e as partes de apresentações a serem realizadas.

Durante os tempos dos mestres Sinhô, Coroa e Budê quem participava do grupo eram majoritariamente homens entre seus vinte a setenta anos de idade, marcado por um número expressivo de homens adultos na composição. A rigidez entre aqueles que iriam compor determinadas funções no grupo era bem estabelecida. As crianças geralmente ficavam como calafates, os adultos distribuíam-se entre aqueles que compunham a fileira da marujada, responsáveis pelos brados, cantorias e toques em pandeiros, e, em sua maioria, os homens mais velhos ficavam como oficiais. Entre os mouros, parece-nos que eram apenas homens adultos, vestidos de vermelhos, que na maior parte do tempo da apresentação não cantavam, em contrapartida, na encenação do encontro com os cristãos, eram estes homens os responsáveis por emitir as falas de seus respectivos personagens.

A partir dos anos 2000, com o mestre Robson à frente, são os jovens e adolescentes que roubam a cena. Os papéis parecem invertidos na Chegança de Mouros, e os homens mais velhos que existem no grupo assumem a função de oficiais, em sua maioria, são os filhos e sobrinhos dos antigos membros do grupo, e os jovens e adolescentes compõem, majoritariamente, a fileira

de marujos e calafates. Acredita-se que, com o avançar da idade dos cheganceiros dos tempos de Budê, por exemplo, e a dinâmica de vida marcada por outras tarefas que superavam a vida urbana e citadina já existente em Arembepe, levaram aos homens mais velhos saírem da Chegança de Mouros e este grupo começa a ser marcado por uma forte presença juvenil na comunidade. Com isso, inclusive, a figura dos mouros se esvai na tradição, tendo um ou dois homens vestidos como mouros, entretanto, que nem em todas as ocasiões apareciam na manifestação cultural.

**Foto 17**

Mestre Robson e a Chegança de Mouros de Arembepe em evento na cidade de Saubara - BA



Fonte: Facebook - Marujada Saubara (2018).<sup>65</sup>

Na fotografia acima, é possível identificar a diferença geracional comentada pelos colaboradores para esta pesquisa. A Chegança de Mouros de Arembepe, a partir da mestria de Robson, não se torna exclusivamente de crianças, mas passa a ter em sua composição uma maioria de meninos entre seus 10 a 17 anos de idade, na ala da marujada. Nesse cenário, a Chegança passa a representar partes de apresentação dos marujos, com toques em pandeiros, cantorias que embalam todo o cordão que eram acompanhadas pelas danças pelos membros do

<sup>65</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2123516104533487&set=pb.100006253530422.-2207520000..&type=3>. Acesso em: 20 jan. 2020.

grupo. Importante destacar que a pequena representação moura na tradição afeta a identidade do grupo, pois entre os membros, poucos sabem da importância desses personagens para o grupo cultural. “[...] o mouro, mesmo fazendo parte da Chegança, mas eles, talvez porque não soubesse a história completa do mouro, não tinha aquele valor que eram os marinheiros”.

**Foto 18**

A Chegança de Mouros de Areembepe nos tempos de Budê (s/d)



Fonte: Acervo pessoal de Robson Souza, cedido à autora no dia 05 de julho de 2019.

Entre as justificativas para a ausência dos mouros no grupo, destacam-se as vestes utilizadas por esses personagens e o desconhecimento do enredo dramático que embalava a manifestação, pois com uma quantidade pequena de integrantes partes da Chegança, foram priorizadas e, em contrapartida, outras foram esquecidas com o intuito de readaptar-se às mudanças concernentes de seu tempo e manter a tradição da Chegança sob novas formas e construções de identidades.

*Por que alguns entravam? Porque a roupa toda branca, toda bonita, os oficiais, todo mundo de divisa... e o mouro, uma roupa mais simples, toda vermelha então eles... não fazia muita fé.  
[...]*

*É justamente. Eu acho que até hoje... porque o mouro como eles são piratas, eles ficariam à parte, são piratas, contrabandistas, saqueadores, então ficava a parte... não é isso? E aí não era dado muito valor, aí..., mas foi, mesmo assim, entendendo... agora mesmo Robson com essa nova, assim redescoberta. Fomos vendo, indo também... agora onde a gente fomos fazer parte de um grupo que tem Saubara “encontro de Cheganças” que a gente fomos observando, encontro com dez Cheganças de lugares diferentes e a gente vamos vendo que... a nossa ainda é querer puxar o saco não, mas a nossa ainda é respeitada... porque as roupas assim mais..., mas, eles também são organizados... principalmente, os de Saubara.<sup>66</sup>*

A falta de conhecimento sobre a representação moura e a estética da vestimenta desses personagens são algumas motivações utilizadas pelos brincantes quanto à resistência de trajarem de mouros. No passado, as manifestações culturais, como Cheganças e Marujadas, com base no enredo de dramatização do conflito entre os cristãos e não cristãos, teve como uma das principais estratégias o processo evangelizador através da festa. Nos tempos recentes, a tradição de Chegança em Arembepe incrementou novas identidades à tradição, atribuindo os sentidos de brincadeira, diversão, família, comunidade e religiosidade. O compromisso estabelecido pelos atores da festa ocorreu em seu cotidiano e através dos laços de solidariedade e amizade construídos entre eles, a Chegança de Mouros buscou estratégias para “*manter viva a tradição*”.

Os jovens e as crianças, que passam a compor majoritariamente a Chegança de Mouros no início do século XXI, incrementam novos significados ao grupo e desenvolvem novas iniciativas que possam desprender de alguns elementos do passado. No entanto, não se dissociam e nem fazem uma nova Chegança, pelo contrário, nos termos de Hobsbawm (1997), ocorre o processo de invenções das tradições.

Nesse ensejo, a Chegança Feminina surgiu em 2002 – anos antes de Robson assumir a Chegança dos homens –, quando as mulheres, ao perceberem a fragilidade na continuidade da tradição vivenciada em Arembepe, se apropriam da manifestação cultural e tomam para si a responsabilidade de dar seguimento à tradição da Chegança. Provavelmente, as condições favoráveis à Robson e a cobrança pela continuidade do grupo na região se acentua quando percebe que a tradição de Chegança de Mouros na comunidade podia desaparecer. Em contrapartida, a tradição em Arembepe parece tomar novos rumos. Para os homens, até então construtores da Chegança, parecia não ser aceitável deixar a trajetória de seus antepassados findar-se naquele momento. Aliado à partilha da caminhada com as outras mulheres da Chegança Feminina, o Mestre Robson parece ter a responsabilidade e, provavelmente, a obrigação de dar continuidade à tradição iniciada por seus tios e avô anos antes.

---

<sup>66</sup> Entrevista realizada com Raimundo de Souza Barbosa (Carbone), no dia 12 de dezembro de 2019, em Arembepe, Camaçari - BA.

## CAPÍTULO 4

### TORNAR-SE CHEGANÇEIRAS É QUEBRAR PARADIGMAS: A CHEGANÇA FEMININA DE AREMBEPE

Foto 19

Chegança Feminina de Arembepe em Saubara - BA



Fonte: Acervo pessoal da autora (2019).

[...] a *mulher negra anônima*, sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família é quem, a nosso ver, desempenha o papel mais importante. Exatamente porque com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência nos transmite a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos a luta pelo nosso povo. [...] apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder (GONZALEZ, 2020, p. 64).

O estudo da história social das mulheres obteve grande repercussão ao longo do século XX, resultando em inúmeros trabalhos que buscaram evidenciar a participação ativa das mulheres no processo histórico. No ocidente, a imagem feminina esteve muito associada ao

ambiente do cuidado, do lar e do privado. Entretanto, pesquisas nas últimas décadas revelaram o protagonismo das mulheres, inclusive em ações que normalmente se acreditava ser exclusiva dos homens. Construtoras, trabalhadoras, agentes da cultura popular e de múltiplas atividades que foram desempenhadas e repercutiram nas mudanças estruturais da história da sociedade.

Na tarefa de reescrever a História, agora levando as mulheres em consideração, por um lado, ganharam destaque as biografias de mulheres e as evidências da participação feminina nos acontecimentos históricos e na vida pública. Por outro lado, passou a ser valorizada a “dimensão política da vida privada”, local privilegiado, mas não único, da *female agency*. Nas pesquisas sobre “pessoas comuns”, as mulheres também foram contempladas em “biografias coletivas” de diversos grupos sociais. Historiadores empenharam-se em estabelecer relações entre as experiências femininas e as vivências de classe e/ou étnicas e entre as classes e/ou os grupos étnicos. Certos trabalhos apresentaram as mulheres atuando na história da mesma forma que os homens. Outros, por sua vez, revelaram possibilidades diferenciadas das experiências femininas (PINSKY, 2009, p.160-161).

Dessa maneira, a emergência em analisar a experiência de mulheres enquanto agentes da história, em suas redes de sociabilidades, nos espaços de trabalhos, em seus núcleos familiares, considerando os recortes de classe, étnico e de gênero, resultou em inúmeros trabalhos que passaram a analisá-las em diferentes campos de atuação. Entendendo a história das mulheres não mais enquanto um campo complementar da história geral, mas analisando-as enquanto elementos fundantes da estrutura social em que atuam.

Entre esses estudos, destacam-se o de mulheres negras no Brasil. Durante o período da escravidão no Brasil, enquanto escravizadas ou não, estas estiveram nas ruas dos centros urbanos trabalhando de ganho. Para as mulheres escravizadas, a atividade servia tanto para sustentar a si e seus senhores quanto para acumular pecúlios para a compra da carta de alforria. Mulheres negras livres e libertas também trabalhavam nas ruas para garantir a subsistência de si e dos seus. Algumas justavam os recursos para comprar alforrias de parentes e companheiros. Concomitante a isso, dedicavam-se aos cuidados dos seus filhos e de seus senhores durante o tempo escravista, no trabalho das lavouras e, dessa maneira, ocupando os espaços públicos da sociedade<sup>67</sup>.

As mulheres indígenas, contrariando os pensamentos evolucionistas oitocentistas, atuaram de formas autônomas, sendo responsáveis pelo trabalho com a agricultura, pela administração de seus núcleos sociais, construtoras de fazeres e saberes que estruturam aspectos da história e cultura brasileira.

---

<sup>67</sup> Ver o trabalho de Soares (1996).

A história das mulheres não é só delas, é também aquela da família, da criança, do trabalho, da mídia, da literatura. É a história do seu corpo, da sua sexualidade, da violência que sofreram e que praticaram, da sua loucura, dos seus amores e dos seus sentimentos (Del Priore, 2006, p. 7).

Dessa maneira, inspirada por essas discussões na historiografia brasileira que se lançam os olhares para as trajetórias das mulheres da Chegança Feminina de Arembepe, entre os anos de 2002 e 2012. Na tentativa de entender as ações realizadas pelas integrantes do grupo enquanto agentes de sua comunidade, sendo as responsáveis pela formação da Chegança Feminina e, ao mesmo tempo, construindo novas identidades sobre essa manifestação cultural em Arembepe. Para isso, a História Oral se torna essencial no processo de análise deste trabalho. Os depoimentos das chegançadeiras recheados de saudosismo, frustrações e alegrias revelam não apenas o orgulho e o anseio dessas senhoras com a Chegança, bem como o cotidiano em que estavam inseridas em sua comunidade, identificando as formas de lazer e trabalho empregadas por elas na premissa de continuidade da tradição na região. Nesse sentido, estudar sobre a ação das mulheres em movimentos da história não são pontos finais, pelo contrário, são pontos de encontros dessa grande teia de poder e epistemologias de mundo.

#### **4.1 A historicidade da Chegança Feminina de Arembepe**

A Chegança Feminina de Arembepe surgiu através de um grupo de idosas residentes da comunidade, no ano de 2002, que tiveram como o principal intuito a continuidade da tradição de Cheganças na região. De acordo com os depoimentos, o grupo masculino existente naquele período estava com poucos membros e realizando esparsas apresentações na comunidade. Importante lembrar que os cenários de uma Arembepe urbana já eram mais evidentes, com a existência de escolas na região, redes públicas de transportes, energia elétrica nas principais vias da localidade, pavimentação das ruas da comunidade e que a interligava, principalmente, com os municípios de Salvador e Lauro de Freitas. Além disso, os trabalhadores que ali residiam não se limitavam aos pescadores, ganhadeiras e marisqueiras. No início dos anos do século XXI, havia uma expressiva diversificação de formas de trabalho e ocupação entre os arembepeiros. Como já discutido neste trabalho, os reflexos com a tradição de Chegança foram evidentes.

A Chegança que tinha o costume de sair anualmente na Festa de São Francisco deixa de participar devido ao enfraquecimento da própria festa católica. Em contrapartida, o incentivo do poder público nos festejos de lavagens de comunidades da orla se tornara cada vez mais

crescente e a Festa de São Francisco, que ocorria no mês de fevereiro, começa a ganhar características turísticas, passando a acontecer após o carnaval de Salvador, geralmente, durante primeira quinzena de março, iniciando-se numa quinta-feira.

Nos primeiros anos do século XXI, um grupo de mulheres que participavam de ações voltadas ao público de idosas e, também, brincavam de sambas de roda, terno de reis e quadrilha junina, tomaram a iniciativa de criar um grupo de Chegança. A presença feminina nessa manifestação cultural era entendida não apenas como a maioria do grupo, mas que deveria ser feita exclusivamente por mulheres, resultando na criação da Chegança Feminina de Arembepe naquele ano.

*[...] a minha surgiu (a Chegança Feminina) no ano 2002, em 30 de setembro de 2002, com um grupo de senhoras, da terceira idade. E aí eu vi que a chegança de mouros, dos homens, estava meia parada né, aí eu achei que deveria fazer a chegança de mulheres. Mas, foi ele lá em cima que me deu esse direito, porque realmente eu não tinha nenhum interesse. E aí veio assim de... nem sei dizer o como veio pra mim, foi ele mesmo lá em cima que me mandou.*

*[...] Aí falei com elas, elas me disseram que era muito difícil, que elas já tinham visto as antepassadas (as cheganças)<sup>68</sup>. E aí eu disse: - não, não fica difícil não, vamos fazer.*

*- Mas, Dona Bete, não, vamos fazer.*

*[...] Aí eu chamei um grupo de senhoras e nós fomos fazer essa chegança. Foi muito bom, muito bonito, tinha dias que a gente não tinha onde ensaiar, tinha dias que a gente ensaiava, mais pela noite.<sup>69</sup>*

A necessidade em dar continuidade à tradição esteve ligada também ao anseio de novas atividades de sociabilidades entre as mulheres idosas da comunidade de Arembepe. Importante destacar que, no ano de criação do grupo, muitas dessas mulheres trabalhavam seja como merendeiras nas escolas da comunidade, administradoras de bares da localidade e outras realizavam os ofícios concernentes à “dona de casa”, dedicadas ao trabalho com o lar. Nos momentos de encontros, promoviam festas e reuniões que estreitavam os laços que estavam sendo construídos entre elas. Com o surgimento da Chegança feminina, não foi diferente, pois, além da necessidade em manter a tradição na região, acompanhava-se pelo desejo em promover novas atividades em que fossem protagonistas e idealizadoras de todo o processo. Com isso, em 2002, com o apoio de comerciantes locais, gestores de escolas e professoras, iniciam os ensaios para a realização da Chegança Feminina.

---

<sup>68</sup> Grifo da autora.

<sup>69</sup> Entrevista realizada com Elizabete de Souza, conhecida como Mestra Bete, no dia 5 de julho de 2019, em Arembepe, Camaçari-BA.

Mestra Bete explica que, quando decidira realizar a Chegança, o primeiro ambiente oportunizado para os ensaios fora a Escola Municipal Lídia Coelho Pinto que, na época, era o local de seu trabalho. Com o apoio e a autorização da gestão escolar, Mestra Bete e suas companheiras iam semanalmente ensaiar, sempre no início da noite, tempo que elas tinham disponível dada a demanda individual do cotidiano das cheganceiras em formação. Entretanto, os percalços no primeiro ano para a preparação da Chegança foram muitos.

*Aí marquei os ensaios na Lídia Coelho Pinto, mas só de noite... a gente é... de noite, depois dia de noite, dia de sábado ou domingo ou feriado que não tinha aula. [...] Tinha dias que a gente chegava os [...] segurança não estava. Tinha dia que ele estava e nem se importava da gente. [...] Não queria. Cheguei e disse: sabe uma coisa? Eu vou fazer uma carta pedindo a secretária de educação. [...] Pra ela me dar o direito de eu vim ensaiar.*

*Chegando aqui, aí fiz a carta [...] esqueci o nome da moça, pedi, ela fez a carta mandei pra secretária de educação que era a mulher desse hoje vice-prefeito, Tude.*

*- Na hora, a hora que a senhora quiser pode ensaiar sua chegança (a secretária de educação)<sup>70</sup>.*

*Eu disse: só é mulher, não tem homem, só é mulher e só é senhoras e não tem homem e é tantas hora, oito, oito e meia ou mais tardar é nove horas.*

*- Pode ir.*

*Mandou a carta lá pra ir. [...] . Aí eu ia. Aí vamos lá.*

A aparente sensação de estar incomodando algo, devido à resistência do segurança, como expresso no depoimento da Mestra, a levou por uma busca de permissão do poder público do município, e através dos meios legais soube buscar as autoridades, empregando os seus direitos enquanto cidadã. Contudo, como nos conta adiante, a permissão do município não foi o suficiente para assegurar-lhe um ambiente para a realização de seus ensaios, tendo em vista que, nos dias em que fora à escola junto com suas companheiras, encontrara o espaço fechado e sem ninguém para lhes atender. Com isso, ficara frustrada e impossibilitada de seguir com os encontros. Não se sabe ao certo os motivos que levaram as pessoas que trabalhavam na escola a impossibilitar o acesso daquelas senhoras a um espaço que agora lhes era assegurado pelo poder público. Entretanto, aliada aos relatos de sucessivas dificuldades encontradas pelo grupo feminino na região, torna-se notório considerar os preconceitos construídos sobre a tradição de chegança e o protagonismo feminino idealizado e desenvolvido pelas brincantes.

Entre as dificuldades encontradas pelas cheganceiras, além do acesso a um local para a realização dos ensaios, acrescenta-se a falta de indumentárias, o inexistente apoio do poder

---

<sup>70</sup> Grifo da autora.

público para a aquisição de instrumentos, a resistência de outras pessoas da comunidade com a permissão de apresentações e o desmerecimento do papel daquelas mulheres à frente com a Chegança. São inúmeras as queixas das depoentes quanto ao processo de formação e continuidade da manifestação cultural feminina na localidade. Esta conjuntura revela um panorama social complexo que demarca questões sociais, étnicas, geracionais e de gênero, sobre isso considera-se que “a jornada das mulheres Negras passa à compreensão de como nossas vidas pessoais têm sido fundamentalmente moldadas por opressões de raça, gênero, sexualidade e classe que se interseccionam” (Collins, 2019, p. 205). As portas fechadas de uma escola é apenas um exemplo que reflete as consequências quando há ausência do reconhecimento sobre a importância de manifestações culturais populares, negras e indígenas.

Por muito tempo, o desconhecimento acerca das culturas populares ou a limitação de interpretação folclórica dessas manifestações artísticas promoveram a ignorância e o preconceito com os grupos e com os participantes das tradições. Essas perspectivas ignoraram a complexidade, a historicidade e a relação das Cheganças, Marujadas e outras manifestações culturais com o cotidiano dos partícipes, resultando em ideias reducionistas sobre as culturas das classes subalternizadas no país.

[...] a dita cultura de elite, para que se sobressaia, deprecia a cultura do povo: a arte popular é mais simples e menos complexa que a erudita; enquanto a arte popular tende a ser tradicionalista e repetitiva, a erudita tende a ser de vanguarda; na arte popular artista e público tende a não se separar, já na arte erudita é clara esta distinção; enquanto na arte popular a mensagem do artista é imediatamente compreendida por todos, a arte erudita é compreendida apenas para o seu “público-alvo” e estes, intelectuais, a interpretam para o restante do público (Chauí, 2006, p. 13 *apud* Souza, 2017, p. 8).

Ao contrário do que por muito tempo se pensou, acerca das culturas populares, nelas são perceptíveis as heranças históricas e culturais dos povos fazedores de saberes. As influências são diversas e em pontos de encontros e desencontros conformam as identidades dos participantes das brincadeiras e manifestações culturais do país. Relacionando os episódios relatados pelas cheganças, as dificuldades encontradas por elas, enquanto manifestações pertencentes às classes subalternizadas, aludem a preconceitos que não se restringem às brincantes, mas também aos grupos que aquelas mulheres representam. Merendeiras, comerciantes, donas de casas, mulheres majoritariamente negras que estão na luta constante contra ao papel em que a sociedade propõe relegá-las, sob a tentativa de promover o apagamento de suas ações nas respectivas comunidades em que atuam.

Dessa maneira, a percepção simplificada acerca das culturas populares esteve aliada à falta de uma educação patrimonial, e quando isso ocorre, reforçam o desconhecimento e a ignorância de festejos populares que, na sua complexidade, empregam a função social de divertimento e de heranças históricas e culturais de diferentes povos formadores daquelas comunidades. Portanto, as resistências encontradas pelas cheganças de Arembepe advêm de um processo de minorização, na tentativa de reduzir as suas ações a esparsos momentos de divertimento isolados dos costumes e da cultura da sua comunidade.

As mulheres quilombolas de Tijuáçu, no município de Senhor do Bonfim, sertão baiano, em sua relação com os moradores da sede, são um exemplo acerca da necessidade de iniciativas do poder público que promovam a educação patrimonial. Ações estas que priorizem a importância de comunidades quilombolas, manifestações culturais negras e indígenas para as localidades em que atuam. Os relatos sobre o preconceito explícito em espaços públicos da cidade eram evidentes entre as mulheres quilombolas de Tijuáçu e, após o reconhecimento de sua comunidade como quilombola, provocou entre os moradores a mudança positiva de comportamento. Nesse sentido, “a afirmação de sua identidade cultural possibilitou a conquista de um espaço, uma vez que esta é uma construção de coisa comum que se afirma perante algo, é um fenômeno em mudança, não é um conceito estático” (Miranda, 2014, p. 114). Do contrário, quando isso não ocorre, exemplos como o observado em Arembepe, infelizmente, se tornam comuns e reproduzem os modos de operação de uma sociedade preconceituosa e racista contra aqueles povos minorizados.

Após a impossibilidade da realização de ensaios na escola, passaram a frequentar semanalmente a varanda da casa da professora Val, que lhe abriu as portas para a realização dos ensaios. Enquanto agenciadoras e promovedoras da cultura, as relações sociais construídas pelas brincantes de Arembepe foram essenciais para a continuidade de sua tradição: “essa condição de povo minorizado não impediu que esses povos elaborassem uma cultura, uma identidade e uma memória própria” (Saillant, 2016, p. 23). Pela necessidade de instrumentos e indumentárias para a formação da Chegança, contaram com o apoio de uma rede de comerciantes locais, pequenos empresários, educadoras e políticos da localidade.

*Quando foi no último dia aí a gente voltou, tudo com tudo triste. Aí Val, professora Val, conhece? [...] Ela disse: - já vão embora? A gente disse: - já!  
- Por que já vão embora?  
- Porque não abriu a escola e a gente veio embora.  
Ela disse: - não, ela está aí. Aí eu vou pra lá agora ensinar. Vou fazer uma aula assim... é rápida!  
Aí eu disse: - a gente vai embora.  
Ela disse: - vocês querem ensaiar lá na minha casa?*

*Eu disse: - nós vamos, você dá Val?  
 - Dou, a varanda está lá.  
 Eu disse: e Chico?  
 Aí ela disse: Aí Chico não vai mandar não, quem manda lá em casa sou eu. [...] Vá fazer.  
 Eu disse: - olha, não se preocupe, quando terminar antes do jornal a gente acaba. Aí a gente está lá ensaiando. Cantando... só cantando e dançando.<sup>71</sup>*

As mulheres, novamente à frente, sendo donas de suas próprias vontades e de seus respectivos lares. A professora mencionada por Mestra Bete fora uma das apoiadoras que encontraram ao longo da trajetória da Chegança Feminina, e as redes de solidariedade aqui foram construídas e tecidas mesmo em meio às tentativas de paralisação das ações das cheganceiras. Assim, como tiveram o apoio da professora, tempos depois conseguiram pandeiros com a ajuda de um político local. Como não sabiam tocar, foram procurar um membro da Chegança masculina, às surdinas e, dessa maneira, conseguiram criar os primeiros passos para a formação do grupo na região.

É importante salientar que essas prestações de solidariedade não foram concedidas, mas conquistadas pelas mulheres cheganceiras de Arembepe. Em depoimentos, expuseram a necessidade de irem à Secretaria de Educação, de entrarem em contato com os empresários locais, de realizarem esforços transitando em Arembepe e de lá para a sede do município buscando o apoio para a continuidade e cumprimento de suas atividades. Em outras palavras, essas mulheres criaram o movimento da história.

#### **4.2 Mestra Bete: da Chegança, do Samba e da Cultura Popular**

Elizabete de Souza, carinhosamente conhecida por Dona Bete, aos meus olhares sempre esteve ligada às culturas populares de Arembepe, principalmente com o samba de roda e a chegança. O primeiro contato com a mestra foi na escola em que estudei. Ela, frequentemente, estava presente, junto com outras senhoras, sambando e *chegançando*. Outro espaço em que via Dona Bete era na Praça das Amendoeiras, principalmente, em eventos festivos exercendo suas duas manifestações culturais. A aproximação direta com essa senhora se deu no momento de pesquisa para a graduação.

A primeira entrevista que realizei com ela fora na sua casa e estava acompanhada de seu filho e então mestre da Chegança de Mouros, Robson Souza. Naquele dia, pude confirmar algumas ideias que tivera da tradição de cheganças na região e inúmeras questões se suscitaram.

---

<sup>71</sup> Entrevista realizada com Elizabete de Souza, no dia 17 de abril de 2023, em Arembepe, Camaçari-BA.

Quando Dona Bente começou a falar da Chegança, seus olhos iluminaram. As narrativas foram inúmeras e recheadas de lembranças. Em certos momentos, fechou os olhos como se estivesse realizando uma viagem no tempo ao rememorar acontecimentos importantes de sua vida com a chegança. Ao contar histórias, constantemente realizamos tecitura entre passado, presente e futuro. Como afirma Pereira (2011, p. 120), as memórias não são “[...] simples lembrança do passado, mas [...] princípio de ação para o presente e futuro”.

Filha do sr. Antônio Coroa, mestre da Chegança de Mouros durante a década de 1970, Dona Bete desde pequena esteve em contato com os grupos culturais de sua localidade. Seus familiares já participaram de samba de roda, terno de reis, quadrilha junina e, assim como eles, ela também seguiu este caminho ao longo da vida. As lembranças de infância de Dona Bete remetem aos tempos em que seu pai saía para a pesca, da arquitetura de sua casa que, assim como as outras da região, eram feitas de palha.

*Porque o Arembepe era igual a índio, era aldeia. Por isso que chama Arembepe... tem um significado indígena [...] onde os tupinambá, alguma coisa assim era de Arembepe. Onde a minha vó parte de meu pai era índia eu sou descendente de índia. [...] De índios. O meu pai, minha vó era índia. [...] Minha vó era índia. E aí quando eu nasci eu nasci numa na casa é... a gente não tinha casa. O meu pai não tinha casa. Tinha uma oca. Aqui onde hoje é Arembepe... esse Arembepe é novo. [...] Aí a casa do meu pai era toda arrodada de palha. Toda. O chão era de barro. Daí da praia onde hoje é a casa nossa aí.*

A região destacada em depoimento é próxima à praia principal de Arembepe e ao rio Caratingui. Copque (2021) acredita que ali foi, ao longo do século XVII, a Aldeia de Santo Antônio do Rembé. Os depoimentos expressam que as casas da “Arembepe velha” eram simples, feitas de palha e ali foi formada por uma comunidade de pescadores. Nesse sentido, as lembranças de Mestra Bete reforçam a herança cultural indígena naquela localidade ao detalhar a estrutura de sua residência durante a infância e os trabalhos que eram desenvolvidos por seu pai: “o meu pai não tinha casa, tinha uma oca”.

A referência de uma Arembepe, que antigamente pertencia a população indígena, é compartilhada entre os moradores e visitantes daquela localidade integrando a memória social. Nas falas de Dona Bete, emerge uma marcante ancestralidade indígena. Isso me leva a pensar no respeito que devemos ter à autodeclaração dos depoentes. Infelizmente, por diversos motivos, só pude perceber a importância disso quando não havia mais tempo hábil para voltar ao campo. Nesse sentido, e correndo o risco de cometer um equívoco, o depoimento de Dona Bete faz-me pensar em uma Chegança também afro-indígena. Nunca é demais lembrar que, como relatei em capítulos anteriores, Chegança, Reisados e Mouramas foram instrumentos de

catequização utilizados pelos missionários, durante o processo de colonização, e tinham os indígenas e africanos como público-alvo.

O depoimento de Dona Bete reforça, também, sua relação identitária com a localidade, que não se encontra de forma isolada e tem sido compartilhada entre aqueles que pertencem à comunidade. A construção da identidade da Mestra com a localidade não ocorre de forma estática, tendo em vista que:

É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu” (Hall, 2006, p. 13).

Ao analisar a trajetória de Dona Bete, percebemos que não há uma única identidade para a construção de sua mestria. Na verdade, o tornar-se mestra cultural adveio de inúmeras características, entre elas, podem-se destacar a tradição de manifestações populares em sua família, a trajetória ligada as festividades locais, a religiosidade compartilhada entre seus contemporâneos, as memórias de um antepassado indígena de sua localidade aliada aos costumes ali desenvolvidos, e por ser uma mulher articulada politicamente que se utilizou da máquina pública para a garantia dos direitos de expressar a sua cultura. Em síntese, e utilizando Hall (2006, p. 13), a construção identitária da Mestra não ocorreu por uma só razão, mas, proveio de um processo de existência de “identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções”.

Numa das cantigas entoadas na chegança feminina, a Mestra inicia a canção expressando a seguinte estrofe: “sou filha de Antônio Coroa, sobrinha de mestre Sinhô... hoje estou aqui mostrando o meu valor”. Essa parte entoa um dos desejos mais íntimos de Mestra Bete: o reconhecimento e a importância de sua atuação e da tradição de Chegança de sua família na região do município de Camaçari. Mesmo mediada por referências masculinas, a estrofe entoada por Dona Bete mostra sua afirmação de legitimidade da mestria e, igualmente, seu lugar na tradição.

#### 4.2.1 Tornar-se mestra: Dona Bete e a Chegança

Mãe de três filhos, todos eles pertencentes à tradição de Chegança, assim como alguns de seus netos, Mestra Bete tem uma trajetória de vida ligada ao trabalho, à religiosidade e às

culturas populares. Enquanto trabalhadora, relembra fortemente dos tempos de merendeira na Escola Municipal Lídia Coelho Pinto e das amigas que fizera por lá. Enquanto mulher religiosa, exprime de maneira veemente a sua crença em Santo Antônio, a quem cumpre de forma bem comprometida a trezena em sua residência durante o mês de junho. Sua religiosidade é permeada, também, pela afeição e fé a outros santos, como Bom Jesus dos Navegantes, Nossa Senhora, a quem sempre agradece, e a São Francisco de Assis.

A ligação que possui não apenas com a religiosidade, mas, principalmente, com a comunidade que reside, a torna uma das mulheres mais proeminentes na cultura popular do município de Camaçari. Como nos conta, desde muito nova participara de Terno de Reis, quadrilha junina e samba de roda. Seguiu os passos paternos. Seu pai, Antônio Coroa, como já mostramos, foi mestre de chegada em boa parte de sua vida; sua mãe era participante ativa e contínua do grupo de Terno de Reis em Vila de Abrantes, região próxima de Arembepe. A experiência de vida de Dona Bete revela que se tornara mestra não apenas da Chegança, mas, também, da cultura popular.

Os mestres da cultura popular são pessoas que se reconhecem e são reconhecidas pelo seu grupo ou comunidade como representantes e herdeiros dos saberes e fazeres da cultura tradicional de transmissão oral e que, através da oralidade, da corporeidade e da vivência, dialoga, aprende, ensina e torna-se a memória viva e afetiva dessa cultura, transmitindo os saberes de geração em geração, garantindo a ancestralidade e a identidade do seu povo (Souza, 2017, p. 13).

O título de mestra da cultura popular, como já discutido, não foi apenas algo concedido por terceiros. As vivências de Dona Bete com os movimentos, a sua trajetória familiar, religiosa e trabalhadora contempla as características mais complexas e completas do termo cultura: costumes, valores, grupo social e trabalho. A trajetória de Mestra Bete que, desde nova, esteve atenta às culturas populares de sua comunidade e aceitação de suas ações na localidade em que atua revela sobre a mulher e mestra que se tornara, bem como sobre o processo de construção de identidade e pertencimento das pessoas de Arembepe.

As festas são os momentos de alegria da mestra da Chegança. Quando recorda do São João em Arembepe, relembra fortemente das quadrilhas que participara ainda jovem e das quais foi a responsável pela criação. Como conta em depoimento: *“a primeira coisa em minha vida com cultura foi a minha quadrilha, Arraiá Chego Lá”*<sup>72</sup>. Segundo a mestra, sua família sempre participou das brincadeiras de São João com ela à frente, e com este grupo de quadrilha junina, por exemplo, pode participar de diferentes concursos que existiam no Estado, entre eles, o

---

<sup>72</sup> Depoimento de Elizabete, de Souza, em entrevista realizada no dia 17 de abril de 2023, em Arembepe, Camaçari-BA.

Arraiá do Galinho. Promovido por uma tradicional rede de TV baiana, a TV Aratu, o concurso de quadrilha reunia grupo de toda a Bahia. Era comum que, logo após o carnaval, grupos quadrilheiros iniciassem os preparativos – reuniões, arrecadações de recursos, ensaios etc. - visando apresentar-se e competir em diversos locais. Apesar de haver muitas rivalidades entre as quadrilhas, o que motivava os brincantes era o desejo de danças, festejar durante o período junino.

Devido aos trabalhos ocupados pelos integrantes da quadrilha e a mudança de alguns brincantes para outra localidade, Dona Bete finalizou as atividades do “Arraiá Chego Lá”. No entanto, a vontade em continuar com a brincadeira perdurou, levando-a à criação de mais duas quadrilhas em Arembepe, uma delas que ficara conhecida por “Xodó da Vovó”. Tal situação revela a articulação da mestra em sua comunidade, enquanto compartilhadora de saberes e criadora de grupos culturais, entretanto, devido ao baixo apoio e investimento na manifestação cultural junina, as dificuldades para a continuidade da brincadeira foram extremas.

*Não tem que ajude. [...] A mesma situação, as meninas também não têm [...] não temos um lugar pra ensaiar [...] tá vendo? E aí fica difícil [...] imagina. Quando vai chegando essa época, eu já vou começando a sonhar. Os passos já viram tudo aqui ô, na cabeça. Na cabeça de eu fazer. Roupa, tudo [...], mas eu não posso não posso não tem<sup>73</sup>.*

A insatisfação e desgosto com o baixo apoio não apenas com a quadrilha junina, mas também com a própria Chegança na cidade de Camaçari, tem sido um dos lamentos de Dona Bete e daqueles que participam do movimento cultural na comunidade. Como é notório no depoimento, trata-se de uma brincadeira em que há a necessidade de um preparo que inclui desde o aprendizado dos passos, das canções, à confecção das indumentárias e dos espaços habilitados para a realização de ensaios. Essa dificuldade encontrada pelos brincantes do município quanto às faltas de apoio para a continuidade de suas atividades é refletida entre os principais temores dos sambadores e cheganceiros entrevistados para a pesquisa: que um dia a Chegança, o Samba e tradição da Quadrilha venham a acabar.

Além da criação da quadrilha, Mestra Bete tem sua trajetória de vida marcada pela frequência assídua nas missas, nas procissões santíssimas que acompanhara desde criança e, também, entre uma das mulheres que promoviam e ainda promove a Trezena de Santo Antônio em seu lar. Na imagem abaixo, é possível identificar mestra exercendo atividades na quadrilha

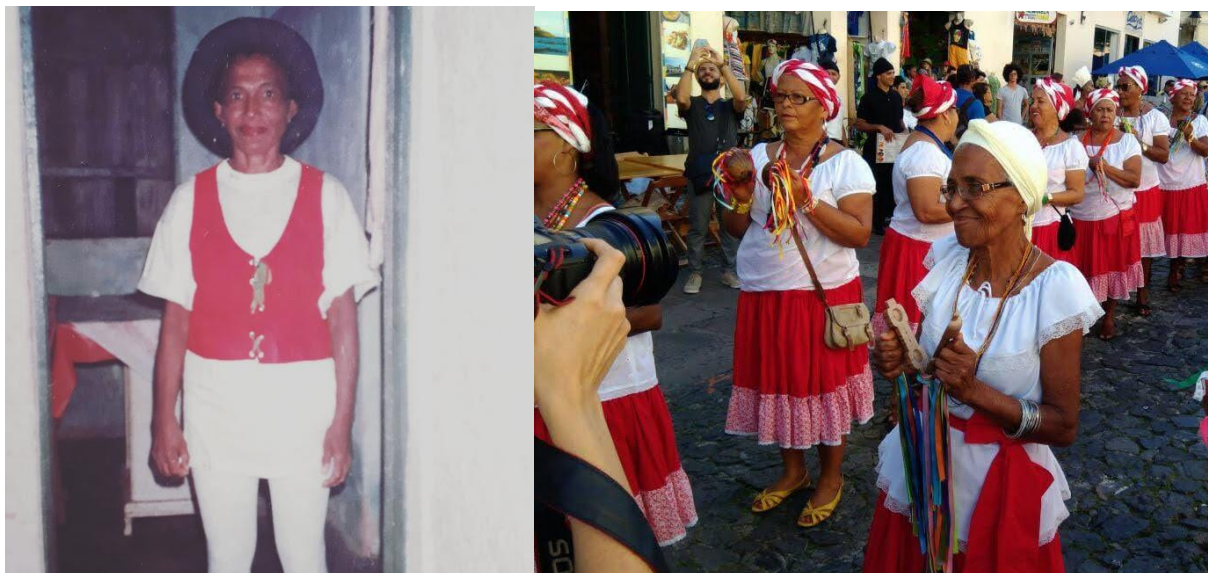
---

<sup>73</sup> Depoimento de Elizabete de Souza, em entrevista realizada no dia 17 de abril de 2023, em Arembepe, Camaçari-BA.

junina e no samba de roda, ambos os grupos fora responsável pela fundação e organização para a continuidade dessas brincadeiras e festas populares em sua comunidade.

**Foto 20**

Dona Bete na Quadrilha Junina e no Samba de Roda



Fonte: Acervo pessoal de Elizabete de Souza cedido à autora em janeiro de 2022.

A inquietude de Dona Bete, no bom sentido da palavra, me impressionou. Além de realizar a Trezena de Santo Antônio, a mestra também possui o seu grupo de samba denominado “Nativas de Arembepe”. As integrantes deste grupo de samba, assim como aquelas que participaram da quadrilha junina e acompanhavam as rezas, foram as primeiras a participar da Chegança Feminina. Em que pese as dificuldades encontradas acerca da continuidade dessas manifestações culturais, a construção dessa teia de relações harmoniosas e de apoio, articuladas pelas mulheres arembepeiras – mães, filhas, avós, esposas, marisqueiras, merendeiras, diárias, professoras etc. – refletem o cotidiano dessas brincantes, caracterizado pela expressão de seus costumes aprendidos e compartilhados com e na comunidade.

Dessa maneira, as ações de Dona Bete junto à sua comunidade comprovam a sua articulação enquanto mestra da cultura popular. Enquanto filha de cheganceiro e de brincante de terno de reis, amadora de festas e participante ativa de inúmeras brincadeiras de sua região, Dona Bete não apenas se fez mestra da cultura popular, como, também, sua trajetória a tornou mestra. Uma identidade construída por várias mãos: dela que teve a iniciativa com os grupos culturais que fundara; das articulações criadas por ela e das alianças desenvolvidas ao longo de sua trajetória. Nesse sentido, a Elizabete de Souza se tornou mestra em vista da significância que a comunidade de Arembepe a atribuiu aliada às suas vivências com a cultura popular.

#### 4.2.2 A arte da mestra em educar

Entre os diferentes atributos que se remete a mestria, está a possibilidade de um dia ter sido aprendiz. Aquele que observa atentamente nos ensinamentos do mais velho. Entretanto, aprender não é o suficiente para o tornar-se mestre, é necessário que este adquira aspectos relacionados à sabedoria, respeitabilidade, posição de hierarquia e experiência com a manifestação cultural. Quando adquiridas em conjunto, cabe ao mestre a capacidade de compartilhar o que aprendeu ao longo de sua trajetória.

Entre os fatores que influenciam a atribuição de um mestre da cultura popular, estão a linhagem familiar, as ações desenvolvidas por ele, os grupos aos quais participara ao longo da vida e, principalmente, a sabedoria em compartilhar aquilo que um dia exercera na condição de aprendiz. Nesse sentido, Mestra Bete exerceu esse papel de compartilhar os saberes. Arrisco-me a afirmar que de forma bem educativa. Por educação não se entende aqui a percepção formal, compreendida enquanto uma ação com o intuito de formar profissionais habilitados ou pessoas capazes para o exercício de alguma ocupação. No contexto da Chegança, encaro educação enquanto processo de constituição humana inseparável da cultura, tendo em vista que:

[...] existem formas outras de ser e estar no mundo, outras culturas que constituem outros seres humanos e outras relações. Sociedades não constituídas pelos dualismos, que não segregam, por exemplo, homem e natureza. [...] existem sistemas-mundo outros que coexistem sem competirem entre si (Barros, 2017, p. 54).

Nesse processo de outras “formas de ser e estar no mundo”, no que tange às culturas populares, sabe-se que o processo de transmissão de saberes fundamenta-se na tradição oral. Este movimento, como já sinalizei em outros momentos deste trabalho, não está restrito apenas à fala e a escuta. Agrega-se a uma práxis social que exigem as vivências de formas diversas, corpóreas e de mentalidades para o processo de constituição humana num sentido complexo, de construção de identidades individual e coletiva.

Os relatos de Dona Bete, lembrando os anos iniciais de seu grupo, são recheados das tentativas de passar às mulheres o que sabia da Chegança através da oralidade. As formas empregadas pela mestra se aproximaram daquelas utilizadas pelos seus antepassados, mas, também, percebeu-se elementos dissonantes. Diferentemente dos chegançeiros, Mestra Bete não possuía referência feminina de Chegança, não sabia tocar pandeiro – situação que era aprendido entre os meninos -, mesmo que em brincadeira. Nesse sentido, foi na prática que

consequira aprender a fazer uma Chegança de mulheres e ser uma cheganceira, realidade que, até então, era distante para as senhoras que lhe acompanharam na criação do grupo. Em depoimento, pode-se extrair algumas estratégias:

*Quando eu tô deitada, eu tô tudo isso eu faço e tudo naquele papel, tudo ali. Eu tenho, eu tenho um caderno aí. Tudo, tudo, tudo, tudo, tudo, como era como não era general, Oficial, marujo, tal, que respondia, que não respondia. E levei aqui. E faz isso pra mim? Faço. Fez tudo e dei cada um sua cópia. Agora aqui nós vamos primeiro ler depois que a gente lê já saber tudo de cor. [...] Aí a gente vai cantar, aprender a música. É um trabalho. Por isso que eu estou dizendo.[...] Que não é você chegar pro teu com pandeiro e não tem não. [...] É muito difícil? [...] E aí fui. Quando foi no outro dia eu levei cada uma sua cópia. Dona Bete! É pra todo mundo lê. Primeira música as jornadas. As jornadas toda como eu canto, como você respondem. [...] Eu falava você respondem. Por exemplo: - vamos ver a barca nova que do céu caiu o mar. Nossa Senhora vai dentro com seus anjinhos a remar. Respondam! Elas também!*

*Levamos uma semana só ensaiando assim. [...] Quando terminou já sabe todo mundo cante aí. Vê aí. Aí eu dizia, ela respondiam, respondiam, está certo? Agora pra semana nós vamos cantar.*

*É, agora vamos cantar! Aí eu cantava: Vamos ver a barca nova. Vocês, aí elas respondia: vamos ver a barca nova. Aí ia, aí eu ia cantando os outros e ela respondendo, os outros e ela respondendo, só esses... só esses... só esses dois. Pra semana a gente vai cantar marcha.*

*[...]*

*Marcha na rua. [...] Vamos meus companheiros. Tanrantantan... Tudo falando, hein? Nada cantando. Eu sei que foi mais ou menos um ano de [...] Preparação.*

*Quando ela já sabia tocar, agora vamos dançar. Pé direito, a direita, a esquerda, a direita, a esquerda, balança, tá. Oi? Voltou? Virou? E aí tudo foi isso. Quando ela já estava aprendendo agora sim, agora vamos ao pandeiro que é o pior.*

O processo de transmissão dos saberes da Chegança Feminina ocorreu, assim, das seguintes etapas: a aprendizagem das letras das jornadas de forma falada, o exercício de resposta aos comandos da mestra, o aprendizado das jornadas de forma cantada, o ensaio das danças e dos passos executados durante a apresentação, e o manuseio dos pandeiros para cada jornada. Estas foram os principais mecanismos utilizados pela mestra no processo de transmissão de saberes com as cheganceiras.

A memória é constituída pelas lembranças e pelos esquecimentos, sendo justamente nesse jogo de evidências e esquecimentos que o constituir-se da memória propõe também a construção de identidades. Entre as estratégias adotadas pela mestra, o principal elemento acionado para as partes da Chegança foram as suas lembranças, e ela conta-nos que, quando começara a pensar na formação do grupo, as letras das cantigas vinham em sua mente nos momentos de silêncios, em sonhos, dormindo e, por vezes, sozinha nos afazeres de casa. Ao relembra-las, eram registradas em seu caderno pessoal, solicitando a terceiros a reprodução do que havia recordado e sendo, assim, compartilhado entre as cheganceiras.

Entretanto, diferentemente do que parece, a tradição oral foi o elemento preponderante de todo o processo “educativo”. As mulheres não eram totalmente alheias à Chegança, como já sinalizado, muitas tinham laços de parentesco com os cheganceiros e os acompanhavam nos ensaios e apresentações. As cantigas já eram entoadas por elas nos espaços comuns de suas casas e de lazer da comunidade, não sendo restrita à figura masculina. Nesse sentido, o cotidiano daquelas senhoras cheganceiras, junto às estratégias montadas pela mestra para o aprender a fazer a Chegança, foram elementos importantes para a arte da mestra em educar.

*Menina, eu dormindo. Eu estava deitada. Eu não morava aqui não, morava lá na rua lá. [...] Em frente ao colégio onde eu trabalhava. Lá na frente ali tinha assim. Dormindo menina, aquilo veio assim ó, tudo certinho na minha mente. Como era, como não era, como dançava, como tocava o pandeiro, tudo isso. Não fui pegar um papel desse. [...] Pra olhar pra levar, pra ensinar as menina não. [...]  
Na minha cabeça.*

O poder da memória é refletido na lembrança de Dona Bete. Para além disso, a força da tradição oral permitiu que as letras da Chegança estivessem fincadas em sua memória. Não fora o documento escrito que possibilitou a recordação da Mestra sobre as formas de fazer a Chegança, mas as suas vivências em torno da manifestação cultural que a permitiu relembrar das partes que eram cantadas, faladas e tocadas.

Dessa maneira, atuar como mestra da Chegança não era apenas comandar, mas também compreender o papel que assumia naquela posição. O tornar-se mestra aparece, aqui, numa trajetória que é recheada de participações em atividades com grupos culturais, imersa em uma comunidade riquíssima de diversas manifestações artísticas que se revelaram, naquelas senhoras, e tornaram possíveis para que Dona Bete se tornasse Mestra de Chegança e da Cultura Popular em seu município.

### **4.3 Dos estranhamentos às (in)certezas: as mulheres da Chegança**

A novidade da Chegança feminina à região levou a diversos questionamentos acerca da possibilidade de mulheres à frente da manifestação cultural. Sendo, por décadas, uma atividade exercida por homens (crianças, jovens e adultos) na comunidade, os estranhamentos e as incertezas partiram de diferentes grupos da localidade. Entre as próprias brincantes, havia a dúvida sobre conseguirem fazer a Chegança. Já no grupo masculino, alguns impunham resistência quanto à presença feminina da manifestação cultural. Mas, ao que parece, apesar dos

receios e resistência, entre muitas cheganceiras havia certeza de que aquela brincadeira iria gerar boas memórias através da continuidade da manifestação cultural na região.

Embora a presença de homens seja majoritária na tradição de Cheganças e Marujadas, as mulheres, desde muito tempo, estiveram presentes nas culturas populares. Estas não sendo apenas a maioria das integrantes de manifestações como, também, eram aquelas que lideravam muitas das tradições. Observando as mulheres pobres no século XIX, podemos identificar que essas estiveram nas ruas expressando os seus costumes e valores culturais.

Toda uma gama de relações, hábitos, valores e significados próprios de uma cultura popular que se desenvolvia desde a colônia teve nas mulheres pobres e de rua uma referência marcante. Agenciadoras das resistências culturais e dos encontros sincréticos, que segundo Laura de Mello e Souza, caracterizaram a cultura popular no Brasil desde a colônia, foram as mulheres pobres e trabalhadoras, na República, um alvo privilegiado das políticas de ordenação e disciplinarização de um sedimentado e resistente mundo das ruas (Ferreira, 1998, p. 240-241).

Essa situação evidencia o protagonismo das mulheres e as relevâncias que estas empregaram na arte das culturas populares. Anterior à Chegança Feminina em Arembepe, os depoimentos indicam que estas sempre estiveram em contato com a tradição, tanto através do acompanhamento de seus parentes em ensaios e apresentações, quanto no cuidado das vestes e indumentárias utilizadas por estes. Nesse sentido, mesmo não sendo membros ativas da Chegança masculina, suponho que algumas decisões, negociações e mudanças empreendidas pelos mestres e outras figuras proeminentes a manifestação, possam ter contado com suas opiniões. Afinal, a Chegança não se resumia à rua, mas à casa, ao trabalho.

Entre os literatos, a participação feminina nas Cheganças e Marujadas foram ignoradas e, na maioria das vezes, o ato do apoio e do cuidado ficaram condicionados às ações de menor importância. Importante salientar que essas funções do cuidado, que no passado foram menosprezadas, não se limitam à tradição da Chegança. Em manifestações culturais como o bumba-meu-boi, durante longos anos, se condicionou à presença nesses festejos quase que exclusivamente masculina, relegando ao feminino posições tidas como de pouca importância:

As posições das mulheres eram referidas em dois momentos principais: durante as apresentações e na organização interna da brincadeira. No primeiro caso como naturalmente acompanhando os homens. No segundo caso, em funções de cuidado e preparação do folguedo, tais como: confecção, guarda e preservação das indumentárias e na produção de alimentos em algumas festas. Secundariamente, fala-se da sua posição como madrinha e rezadeiras nos rituais de batismo e morte do boi. Os estudiosos inspiravam-se nos códigos de gênero da sua própria classe social para analisar a participação das mulheres nos grupos de boi (Albernaz, 2010, p. 81).

O impacto dessas interpretações sob a participação das mulheres em tradições culturais tidas como majoritariamente masculinas, por vezes, acaba ignorando as ações dessas mulheres enquanto protagonistas e, também, participantes ativas em todo o processo. Na tradição de Chegança de Mouros de Arembepe, alguns entrevistados citaram a presença de uma rainha moura e, também, de madrinha na manifestação. No entanto, os dados coletados não permitem analisar de forma aprofundada a participação dessas duas figuras anterior à formação da Chegança feminina. Entretanto, ao reconhecermos as ações dessas mulheres no âmbito privado na Chegança, que contribuíram para o exercício dos homens que estavam à frente da manifestação cultural, passamos a validar a importância das mulheres na brincadeira anterior à existência do grupo feminino.

#### 4.3.1 “Mulher não faz Chegança, faz terno de reis e samba de roda”: a quebra de paradigmas

Se levarmos em consideração a possível presença de uma Rainha Moura e de uma madrinha na Chegança, seria possível afirmar que Mestre Budê estivera equivocado ao afirmar que “mulher não faz chegança”. A fala que intitula essa parte do trabalho integra uma das lembranças de Mestra Bete, quando contara a seu compadre e mestre dos homens, Seu Budê, no ano de 2002, que iniciaria uma chegança feita apenas por mulheres. De acordo com o depoimento de Mestra Bete, a novidade não agradara tanto o seu compadre, resultando em um tempo considerável que ficaram sem comunicação.

*[...] no outro dia eu fui na casa do meu compadre Antônio Santa Rita que hoje Deus já levou que ele era um dos mestres da chegança masculina. Aí fui lá, daí cheguei lá:  
- Ô meu compadre eu vou fazer a chegança de mulher.  
Ele disse: - Minha comadre chegança de mulher. Mulher não faz chegança não, minha comadre. Mulher faz samba de roda e terno de reis.  
Eu disse: - Mas eu vou fazer a chegança.  
Ele disse: - Eu quero ver como é que a senhora vai fazer a chegança?  
Eu vou fazer a chegança e vou trazer aqui na sua porta pro senhor ver.  
- Mas está certo.  
Mas ele queria [...] que ele fosse me ensinar [...] Ser mestre da minha chegança. [...], mas foi diferente. Não! Quem vai ser sou eu”.*

Segundo o depoimento, a estranheza não se limitava apenas por uma chegança feminina, mas que esta seria liderada por uma mulher. De acordo com Mestra Bete, a zanga de seu compadre ocorrera por não ter aceitado em ele ser o seu mestre e das demais cheganças. Chegança poderia até ser coisa de mulher, mas comandar, liderar e ter autoridade, era coisa de homem. Como resultado, inúmeras foram as resistências para a formação da manifestação

feminina. Consta que a elas foram negadas o empréstimo de pandeiros. Como não sabiam tocar, tiveram que aprender às escondidas do mestre sob a ajuda do também cheganceiro, Seu Paulo Gude:

*Aí eu chamei Paulo Gude. [...] Aí ele disse: - vou na hora.  
Eu disse: - e meu compadre Antônio, não vai danar não?  
- Não.  
Aí ele não está sabendo de nada. [...] Quando foi no dia de pegar os pandeiros. Cadê que eu não tinha o pandeiro? Quem foi pedir a ele?  
Ele disse: - não dou meus pandeiro não. Não vou dar meus pandeiros a ela não, pra ela acabar meus pandeiro, arrombar os pandeiro, quebrar meus pandeiro, não vou dar os pandeiro a ela lá não.  
Paulo Gude volta e diz: - ói, Dona Bete, ele diz que não vai dar. Ele ficou um mês de mal comigo [...] Porque eu não deixei ele ensinar. [...] Aí eu disse: - está certo. A gente vai ficando assim. A gente vai achar que dê os pandeiro.*

A depoente explica que quando procurou seu compadre, foi em busca de apoio e criação de alianças. Entretanto, a subestimação em torno da capacidade feminina de urgir um grupo cuja manifestação era tradicionalmente executada por homens na região a fez afirmar: “*Não! Quem vai ser sou eu!*”. A criação de identidades em torno do masculino e feminino não ficou restrita às ações de Mestre Budê. Na realidade, o episódio em destaque reflete o contexto social que aquelas pessoas estavam inseridas. Comumente, eram os homens que faziam a Marujada ou Chegança, eram estes que, vestidos de marinheiros, saíam às ruas cantando, dançando, tocando e encenando lutas em alto-mar para toda a comunidade.

A presença feminina na tradição de marujadas para aquela localidade ainda era inexistente. Entretanto, a pouco mais de 100km dali, mais precisamente no município de Saubara, existia uma Chegança Feminina. Acredita-se que este grupo teve início no ano de 1991, sofrendo uma pequena pausa nos anos seguintes e “sendo depois reativada por sugestão de Barbinha e Lindaura Moreira dos Santos com novas pessoas em 2001” (Silva, 2007, p. 54). Devido aos encontros de cheganças e marujadas do estado, que ocorrem em agosto na cidade de Saubara, desde o ano de 2013, as brincantes de Arembepe puderam conhecer outros grupos femininos como os da cidade que promove o evento. Porém, de acordo com as depoentes, até o ano de 2002 não conheciam nenhum outro grupo feito apenas por mulheres.

Mulheres fazendo marujada não era algo novo. Em meados do século XIX, registrou-se mulheres marujas no Norte do Brasil, com a Festa da Marujada de São Benedito da Bragança, no Pará. Acredita-se que esse festejo ocorrera devido às ações de escravizadas frente às necessidades de manterem as suas formas de sociabilidades que sofriam limitações por conta do processo de exploração sobre os seus corpos. A Festa de São Benedito da Bragança alcançou,

durante séculos, expressiva importância e popularidade no Estado do Pará, sendo implementada pela Igreja Católica sob o intuito de conversão ao catolicismo, ao mesmo tempo em que pessoas negras escravizadas se utilizaram dessa festa enquanto espaço de resistência nas suas formas de cantar, dançar e proferir a própria fé (Corrêa, 2018).

A marujada é uma composição de música, dança, performance, devoção, estética, formando uma estrutura hierarquizada, comandada por mulheres, mas que está intrinsecamente ligada a Irmandade da Marujada de Bragança - com uma forte característica paternalista - e a devoção à São Benedito. Tratarei de algumas dessas características. O conjunto de danças, que são apresentadas nos dias 25 e 26, se inicia com a roda, composta só por mulheres sob o comando da Capitoa e da vice-capitoa, seguida do retumbão, na qual o Capitoa e Capitão iniciam e encerram a dança que se caracteriza por voltas, é a dança mais tradicional da Marujada (Côrrea, 2018, p. 4).

Na Marujada de Bragança, além da presença da Capitoa, também se encontrou o Capitão que ocupa posição semelhante na manifestação cultural, situação que difere do grupo feminino de Arembepe, em que a presença apenas de mulheres é um dos traços de identidades dessa nova chegada na comunidade. Nesse processo de constituição de novas identidades entre as marujas baianas, alguns elementos são pontos de diferenciação quando comparadas à Chegança de Mouros, entre eles, as formas dos toques empregadas pelas mulheres em seus pandeiros, as partes que são cantadas, as danças realizadas ao longo de suas apresentações e as vestes utilizadas pelas brincantes.

### Foto 21

Chegança Feminina de Arembepe em Encontro Estadual na cidade de Saubara-BA



Fonte: Acervo das Cheganças da Bahia (s/d).

**Foto 22**

Chegança de Mouros de Arembepe na cidade de Saubara-BA



Fonte: Acervo das Cheganças da Bahia (2019).

As fotografias acima foram registradas na cidade de Saubara, durante um dos encontros dos grupos de Cheganças, Marujadas e Embaixadas do Estado da Bahia. Nelas, é possível identificar uma das principais diferenças entre o grupo feminino e masculino em Arembepe: o emprego das roupas utilizadas pelos brincantes. Enquanto os homens utilizam calça e contam com a presença de um representante mouro com traje vermelho, as mulheres estão usando saias, algumas com o uso de meia calça, sapatos pretos, fitas em seus pandeiros e contam apenas com a marujada.

Em entrevista realizada no dia 05 de julho de 2019, Dona Bete nos conta que, durante uma reunião, algumas mulheres expressaram certa resistência devido à dificuldade em tocarem instrumentos, como o pandeiro, e pelo desconhecimento de uma chegança feminina. As incertezas acerca da criação de uma chegança feita por mulheres recaem à análise sob os estudos das relações de gênero, entendendo esta categoria sob os termos de Pinsky (2009, p. 163):

Tomado como uma categoria, ou seja, um modo de perceber e analisar relações sociais e significados, gênero pode ser empregado como uma forma de afirmar os componentes culturais e sociais das identidades, dos conceitos e das relações baseadas nas percepções das diferenças sexuais. Em outras palavras, a categoria de gênero

remete à ideia de que as concepções de masculino e de feminino possuem historicidade.

Portanto, o sentido de a Chegança ter sido ligada ao masculino pode ser atribuído a ocupação das mulheres em outras atividades festivas, o desconhecimento de grupos de Cheganças e Marujadas em que as mulheres fossem participantes diretas, a própria ideia do marujo/marinheiro estar conectada ao sujeito masculino, assim como também ao enredo que é dramatizado na tradição enquanto um conflito em que os homens comumente eram tidos como atores nesse processo. Nesse sentido, haveria razão para Seu Budê afirmar que Chegança não era coisa de mulher. Para ele, os lugares das mulheres eram nos sambas de roda. Claro que há homens em tais manifestações, especialmente usando instrumentos de corda e toques, mas nela as mulheres eram maioria.

Da mesma forma, a lembrança de Dona Bete sobre o comentário de seu compadre expressa a seguinte questão: os impactos da lógica de uma sociedade marcada pelo machismo estrutural no âmbito dos costumes e das culturas populares e a dinâmica da cultura popular que distribui funções aos brincantes levando em consideração os aspectos geracionais e de gênero. Portanto, reconhece-se o conceito atribuído por Abreu (2003, p. 89) quando discute cultura popular e afirma que:

O mundo da cultura e das práticas culturais é (e sempre foi) repleto de contradições e conflitos, que podem ser rapidamente observados na sociedade brasileira se lançarmos mão de velhos impasses, como a permissão, ou não, para os escravos batucarem e sambarem, e de novos desafios, como o convívio, ou não, com o funk. Esquecer estes conflitos, ou as interações e tolerâncias que sempre existiram, é perder de vista a possibilidade e compreensão das práticas culturais. Esta é a nossa proposta: pensar o mundo da cultura nesta perspectiva, especialmente entre os setores populares.

A dinâmica da cultura popular permite que as atividades, geralmente distribuídas entre seus pares de forma diferente, levando em consideração aspectos geracionais e de gênero. Geralmente, as pessoas mais velhas ficam em posições hierárquicas que representam maior respeito na sua comunidade, da mesma maneira que impõe um certo nível de sabedoria e conhecimento de experiência com a tradição. De certa forma, os homens e as mulheres, na maioria das vezes, assumem responsabilidades distintas, seja de organização da festividade, execução, partes em que são destinadas apenas a um/a ou outro/a. Dessa maneira, pode-se inferir que a lembrança de Dona Bete revela os impactos da lógica de uma sociedade ocidental marcada pelo patriarcalismo e machismo estrutural sob os costumes e práticas culturais do cotidiano. Em que há um esforço em designar os espaços a serem ocupados por homens e

mulheres e, nesse sentido, construindo estruturas que reforçam o ideal de masculinidade e feminilidade.

#### 4.3.2 As memórias de uma guarda-marinha: Dona Felícia e suas histórias de chegançeira

Entre muitas memórias e narrativas, a companhia de Dona Felícia, assim como seu nome, transmite alegria e simpatia. O momento de nosso encontro e nossa conversa foram recheados por uma vista belíssima do mar ao fundo de sua residência e da tarde composta pelas lembranças empolgantes da chegançeira. Com seus 85 anos de idade, traz à tona em sua narrativa os sentimentos de saudades, alegrias e frustrações dos tempos em que atuava como guarda-marinha na Chegança Feminina de Arembepe.

##### Foto 23

Dona Fefê, a guarda-marinha da Chegança Feminina de Arembepe



Fonte: Acervo Cheganças da Bahia (2013).<sup>74</sup>

*Bom, meu nome é Felícia Souza de Souza e me chamam de Fefê [...], mas a Chegança, eu conheço desde que começou a chegança, primeiro vou falar da gente [...] do dia que Dona Bete começou a chegança, eu estou juntamente com ela [...] desde a*

<sup>74</sup> Extraída do site: <https://chegançasdaBahia.org.br/index.php/i-encontro/#prettyPhoto>. Acesso em: 5 jun. 2023.

*primeira vez. E não estou hoje, já tive até pouco dias. Agora não estou mais apresentando, agora. Não estou apresentando agora mais, porque... do problema que apareceu no meu pé. Mas desde que começou a chegança, eu sempre tô... na chegança e a parte que eu faço é de guarda marinha. Eu... adoro essa parte. [...]. Gosto nem de falar que dá vontade até de chorar. Eu gosto muito, de gostar de apresentar muito minha parte.<sup>75</sup>.*

Carinhosamente conhecida por Dona Fefê, nos esclarece que atua no grupo de Chegança Feminina desde os seus 60 anos de idade, na época era “dona de casa” e já conhecia a manifestação cultural porque o seu pai, o sr. Patrocínio, já pertencia à Chegança de Mouros de Arembepe ocupando a função de marujo. Quando surgira a oportunidade de desempenhar o papel de chegançeira, nos informa que ficara muito feliz e, desde então, empolgação não faltou para ocupar a função de guarda-marinha. Segundo nos conta, desde que saiu, não há outra pessoa que possa desempenhar o mesmo papel no grupo feminino que nem ela e, assim, também nos confirma Mestra Bete. Isso porque muitas senhoras que participam da manifestação cultural dizem ter vergonha, tendo em vista que essa parte da dramatização requer outras personagens e dias dedicados aos ensaios para que a narrativa da guarda-marinha seja novamente entoada pela Chegança.

Como sabe-se, a tradição da Chegança em Arembepe, em sua apresentação, perpassa três principais atos: o piloto, a guarda-marinha e o mouro. A primeira parte encena o ataque da embarcação no barranco de areia por conta de um “piloto beberrão”, narrativa recheada de gracejo, brincadeira e apelo ao santíssimo católico São Francisco. A segunda parte retrata o roubo de tecidos realizado pelo membro da embarcação e a tentativa de vendê-los entre a marujada. Entretanto, tal façanha é delatada aos superiores e, a partir dessa narrativa marítima, é possível perceber as práticas de sociabilidades entre as chegançadeiras e as memórias que são compartilhadas por elas através da dramatização da manifestação cultural. A última parte de encenação é o conflito entre os mouros e cristãos, caracterizado pela luta religiosa e política dos séculos VIII e XV, na Península Ibérica, conhecido pela historiografia como as Guerras de Reconquista. Porém, no que concerne à Chegança Feminina, as jornadas selecionadas para a apresentação limitam-se a episódios pertencentes ao ato da guarda-marinha.

*Porque a rede a nós a nossa é a chegança. É só a marujada. Está entendendo? Eu não quis voltar. Então agora claro que tem os oficiais. Aí eu não quis botar o piloto, a parte do piloto, só fiz a parte da guarda marinha, porque a guarda da marinha tem que ter na chegança, pode ser o que for. Mas ela tem que ter a guarda marinha. [...]. Porque tem que ter a guarda marinha é porque o guarda-marinha como se fosse o guarda, tomar conta das coisas que tem no barco. [...] Está vendo? [...] Então se não tiver não é a chegança. Não vai estar completa. Está completa pode não ter os mouros*

<sup>75</sup> Entrevista realizada com Dona Felícia, no dia 17 de abril de 2023, em Arembepe, Camaçari-BA.

*que os mouros é outra coisa assim. Piloto é direito de ter [...]. Mas é difícil pra elas. Cantar [...] E é muito muita coisa. A parte do piloto canta, fala. [...] Está entendendo? E elas não tinha como, não era assim como eu. [...] Se eu for fazer, eu faço dela toda. [...] Está entendendo? [...], mas elas são diferente. Aí elas são piloto, mas só pra dizer o verso delas e cantar e somente<sup>76</sup>.*

A necessidade em adaptar a tradição de chegada arembepeira fez urgir uma nova identidade à Chegança das mulheres, que tinham como característica ter sido apenas feminina, mas que agregam em seus elementos de identidades as formas de cantar e dançar atendendo às necessidades das cheganceiras em formação. De acordo com o depoimento de Mestra Bete, devido à imensidão na apresentação das outras partes da chegada, foram selecionadas aquelas que caracterizam uma “chegança de verdade”. Para a mestra: *“porque a guarda-marinha tem que ter na chegada, pode ser o que for [...], porque o guarda-marinha é como se fosse pra tomar conta das coisas que tem no barco”*.

A construção de identidade da Chegança Feminina assumiu algumas características que estão diretamente relacionadas à tradição feita apenas por mulheres, em sua maioria, idosas. A primeira delas trata-se da seleção das partes encenadas pelo grupo, e a justificativa reside na adaptação que aquelas mulheres fizeram à própria realidade, selecionando partes que pudessem ter um desempenho o mais fiel da ideia de chegada que possuíam. Os modelos de toques nos pandeiros exerceram uma cadência mais lenta e leve quando comparada àquela utilizada pelo grupo que as antecederam; a dança empregada pelas cheganceiras possui movimentos mais curtos, mas que buscam preservar os gestos mais próximos à forma que conheciam de fazer a Chegança. Nesse sentido, as novas intervenções construídas pelas mulheres de Arembepe na tradição levaram em consideração as condições das brincantes, as sabedorias individuais sobre a manifestação cultural e, provavelmente, os aspectos geracionais.

A jornada inicia com a cantoria da guarda-marinha entoando: “- Trago fazendas bem finas, para vender no Brasil. Trago um buquê de flores, para ofertar meus amores”. Em seguida, a marujada entoa narrativa sob o toque de pandeiros dramatizando a tentativa de comércio dos tecidos que havia sido roubada pelo personagem principal da jornada. Contudo, tal façanha é denunciada aos superiores e, com isso, ocorre a prisão do guarda-marinha. Em seguida, alcançado o perdão, inicia-se a encenação da festa na Chegança. Para compreendermos as memórias acerca dessa parte de apresentação, iremos discutir e analisar o depoimento de Dona Fefê junto com Mestra Bete, relatando as funções e enredos que circundam a jornada de guarda-marinha:

---

<sup>76</sup> Entrevista realizada com Elizabete de Souza, no dia 17 de abril de 2023, em Arembepe, Camaçari-BA.

**Dona Felícia:** *Aí eu vou e peço a um, peço a outro calafatinho pra me soltar e aí: - Oh meu calafatinho. É umas meninas pequena. – Oh meu soltar gajeiro. É aqueles povo grande da chegada. Aí eu vou pedindo pra me soltar, mas ninguém me solta. E aí eu vou... peço a um, peço a outro e ninguém me solta. Aí eu me ajoelho no pé do general, que é o grande da novela é homem grande. Aí eu me ajoelho, me ajoelho mesmo. – Oh meu calafatinho. Os meninos faz: - né comigo não. Aí eu peço a todo mundo, a marujada. – Oh minha marujada, né comigo não. Aí eu vou pedindo a um, pedindo a outro e ninguém me solta. Aí eu ajoelho no pé do general que é o grande e aí eu peço: - Meu general, que me promete a soltar... Eu de joelhos aos seus pés me prosto já. Eu de joelho aos seus pés me prosto já... Aí ele faz: - Sem mais demora esse guarda eu solto já, sem mais demora esse guarda eu solto já... Que hoje é dia de festejo não costuma castigar, que hoje é dia de festejo não costuma castigar...*

**Dona Bete:** *Aí a marujada canta: - Sem mais demora, esse guarda é solto já... A marujada responde... Aí vai soltar ela e aí canta: - Guarda marinha solto livre já está, guarda marinha solto livre já está... só te digo esta, só não tornes a roubar... aí vc vai...*

**Dona Felícia:** *Aí eu vou: - Graças aos céus de todo o meu coração, ainda ontem eu tava preso e hoje estou nesse cordão. Aí vou dançando.*

**Dona Bete:** *Ainda tem o verso que ela diz.*

**Dona Felícia:** *- Ô da marujada! Ô sé! Ô da marujada! Ô sé! Eu guarda falo com toda minha fidalguia para não dar o que era meu, me vejo nessa agonia. Fui me queixar do meu mar de guerra. Boto meu joelho em terra. Aí eu: ô da marujada! Ô sé! Eu guardo falo com toda minha fidalguia, perante da pessoa do meu general dentro dessa embarcação eu mando como um qualquer. Viva três vez viva, viva a rainha de [inaudível]<sup>77</sup> e assim vim louvar Jesus, Maria, José. Aí eu com toda a ousadia: ô da marujada! Aí as menina bate o pandeiro.<sup>78</sup>*

O encontro entre as cheganceiras Dona Bete e Dona Felícia nos oportunizam identificar as memórias acerca da passagem dessa dramatização na chegada. O diálogo entre elas consegue nos elucidar a forma em que essa apresentação ocorria na Chegança Feminina de Arembepe, em que as mulheres desempenhavam funções que antes eram realizadas pelos homens na manifestação cultural. A ação de ajoelhar aos pés do general pelo clamor ao perdão dele e de toda a marujada, assim como também o aceite do perdão em vista de “ser dia de festa” e não ter o costume da penalização, são evidências de práticas de sociabilidades que parecem ser pertencentes a costumes anteriores à existência da chegada feminina em Arembepe, mas que permanecem nas memórias daquelas mulheres e homens da localidade. Quando as questiono sobre ser dia de festa, uma delas me responde: é dia de São Francisco. Dessa maneira, embora a jornada do guarda-marinha faça referência a episódios marítimos que permearam no imaginário social daquelas cheganceiras, elas também reforçam as práticas de sociabilidades existentes em Arembepe, como a comemoração ao padroeiro local.

<sup>77</sup>Deduz o emprego do termo: Rainha de Nafé ou Rainha de Café. Entretanto, não foi possível confirmar tal suposição.

<sup>78</sup> Entrevista realizada em conjunto com Dona Felícia e Dona Bete, no dia 24 de abril de 2023, em Arembepe, Camaçari-BA.

Contar histórias é reconstruir o passado. Não significa apenas recordação verbalizada somente porque há resíduos de tempos passados interessantes para o presente e para que cada membro de uma geração posterior herde algo da história, ainda que seja fragmentada. A questão da cidadania está presente na reconstrução da memória. Rememorar é uma atividade que se orienta pelo momento presente, determinada pelo lugar social e pelo referencial de significados do imaginário coletivo de um grupo. O ser humano é um ser histórico. Ele nasce numa família, inserida numa comunidade, que vê o mundo de acordo com as referências nela existentes. Além disso, ao agir sobre a história, com seu desejo e seu conhecimento, credencia-se para conquistar sua identidade social e pessoal (Andrigheti, 2012, p. 8).

Através da oralidade, do cantar, do dançar e do fazer a Chegança, os reflexos das sociabilidades são evidenciados nas cantigas e nos depoimentos entoados pelas mulheres cheganceiras de Arembepe. A tradição oral que permite identificar o lugar social e os imaginários tecidos por essas senhoras em sua comunidade, que buscaram dar continuidade aos passos de seus antepassados, reforçando as festas, os símbolos utilizados e os significados empregados à Chegança. Entretanto, a força motora de continuidade da manifestação cultural em Arembepe foi acompanhada pela atitude de ressignificações sob preciso movimento propício das culturas populares, com novas formas de identidades desenvolvidas pelas mulheres na tradição de Cheganças em Arembepe.

Vestidas de saias, empregando toques diferenciados quando comparados à chegança masculina, a manifestação feminina de Arembepe conseguiu, desde os anos de 2002, criar e reforçar os laços de identidades à manifestação cultural:

A conexão entre poética musical da Chegança feminina acontece quando aproximamos as noções de música, tradição oral, história e literatura oral. Nos grupos femininos, os instrumentos recebem fitas de cores distintas, inserindo outra lógica na dimensão visual das performances.

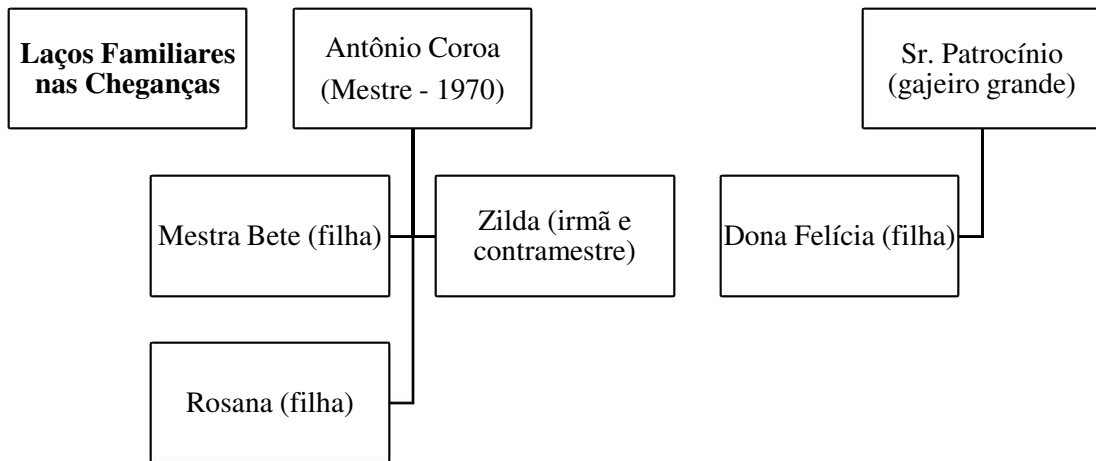
A tradição da Chegança é transmitida oralmente de geração em geração. Mesmo sendo a primeira formação de Chegança Feminina, existe a relação familiar entre as participantes, geralmente com pai, tio e/ou avô [...]. As memórias marcam as histórias das mulheres em sua relação com a Chegança, muitos anos antes da existência desse grupo feminino (Rosário; Gumes; Almeida; Jesus; Barreto, 2021, p. 160-161).

Este processo de constituição de identidades que recai na tradição oral, vivenciada não apenas nos ensaios no processo de tornar-se cheganceira, mas principalmente em seu cotidiano. No seio de suas respectivas famílias, em casa, durante cantorias que aconteciam de forma espontânea numa atividade de lazer, no processo de auxílio na produção das indumentárias de seus respectivos companheiros, como nos conta as entrevistadas para esta pesquisa, no acompanhamento durante os ensaios e apresentações em que sabiam praticamente todas as letras das cantigas e partes a serem apresentadas. Isto é, a Chegança esteve há muito tempo no cotidiano daquelas mulheres de Arembepe; o processo de tornar-se cheganceiras, estando à

frente da manifestação cultural, pode ser compreendido a partir do ano de 2002, entretanto, a relação destas com a tradição da chegada esteve ligada aos espaços de sua comunidade e de suas respectivas famílias.

**Diagrama 3**

Laços familiares na Chegança Feminina de Arembepe



Fonte: Elaborado pela autora (2023)<sup>79</sup>.

No diagrama acima, encontra-se de maneira sucinta informações acerca dos laços familiares encontrados na rede de Chegança feminina em Arembepe. Muitas dessas mulheres, quando não eram filhas dos cheganceiros, tiveram seus companheiros, irmãos, tios e/ou primos que integravam essa manifestação cultural. Essa característica que não se finda nos primeiros anos da Chegança, tendo em vista que, até o ano de 2012, com o crescimento familiar na localidade, tornou-se comum a entrada de novos integrantes com laços de parentesco nos dois grupos de cheganças. Diante disso, as ações das cheganceiras em Arembepe permitiu a continuidade da manifestação cultural na localidade, bem como as ressignificações no processo de identidades, comprovando o movimento dinâmico e complexo da tradição, enquanto uma manifestação mutável e à mercê de intervenções internas e externas responsáveis pela configuração de novas identidades fincadas em práticas costumeiras da localidade em que atuam.

<sup>79</sup> Dados coletados entre 2019 e 2023.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar as Cheganças em Arembepe e seus brincantes na relação com a tradição foi um misto de desafios e prazeres. O anseio em analisar os grupos arembepeiros possui uma relação muito pessoal, perpassa as lembranças das constantes apresentações que pude apreciar durante a infância e adolescência; das pessoas que conhecia “de vista” que se confundiam com os trabalhadores do cotidiano; reflete muito dos olhares que precisei lançar a essa manifestação cultural enquanto admiradora e pesquisadora. Reconheço que, por vezes, os papéis se imbricavam, viajar com os grupos pelo Estado, auxiliar no processo de submissão em projetos de políticas públicas e colaborar em eventos promovidos pelos grupos de Arembepe são alguns dos exemplos em que refletem os prazeres e desafios encarados nessa jornada.

A pessoalidade daquele que pesquisa pode tornar-se um motor de incentivo, assim como também pode gerar paixões que vedem a criticidade e o compromisso teórico-metodológico que exigem o campo acadêmico. Da mesma maneira, a vivência com as Cheganças – ainda que enquanto parceira de empreitada – conseguiu trazer à tona elementos que apenas os momentos de recolhimento de depoimentos talvez não seria o suficiente. Os olhos dos homens e das mulheres que fazem a tradição em Arembepe brilham na possibilidade de imaginar novas apresentações, as expectativas geradas pelos convites e pelas lembranças que aquela manifestação cultural proporcionara aos brincantes, trata-se de elementos ímpares e que aguçaram a minha sensibilidade, escuta e atenção.

Durante essa jornada, foi perceptível que a conformidade social de Arembepe não está dissociada da historicidade da Chegança, os homens e as mulheres que acompanhavam e praticaram essa tradição são aqueles visíveis no pescador, nos rios, nas fábricas, nos lares e nos espaços que movimentam a comunidade. Enquanto uma tradição em movimento, as ações dos brincantes responsáveis pela festa demonstram as capacidades de interferências exercidas para a continuidade da manifestação na região. Os homens na busca de alianças, seja com comerciantes locais e/ou professores; a necessidade de reafirmar a tradição a partir do fortalecimento dos laços familiares que se empregaram não apenas na linha de mestria, mas também em todos os personagens que compõem a chegança; a Chegança, para esses brincantes, se tornara a herança mais rica que puderam deixar aos seus descendentes e, conseqüentemente, à sua comunidade.

Os mestres, que representaram não apenas símbolos de sabedoria e respeitabilidade entre os chegançeiros, como também interfeririam de forma direta na dinâmica da tradição. A

passagem de geração demonstra como os sujeitos são filhos do seu tempo, as influências geridas pelos mestres foram resultado das mudanças políticas, sociais e culturais que estes estiveram suscetíveis nos anos, que transcorreram desde a década de 1930, até a primeira década do século XX. As identidades, as memórias, as vivências, os compromissos afirmados e reelaborados pelos cheganceiros demonstram como a tradição da Chegança é viva.

Os símbolos e os ritos encontrados na manifestação cultural refletem o passado colonial que permanece na memória dos brincantes, e o uso do espaço público, os fogos, as referências aos santos católicos em suas canções, a prática da procissão, a Igreja, os dias de festa que marcaram o calendário de sociabilidades em Arembepe, são alguns exemplos dessa memória colonial percebida através da Chegança. Entretanto, as ações dos brincantes tornaram possíveis as mudanças e a configuração de novas identidades. A Chegança da antiga vila de pescadores tornara-se a tradição de uma família da região, a brincadeira da comunidade, a expressão da devoção católica, as heranças culturais indígena e africana da Arembepe que, por muito tempo, quis condicioná-la à terra paradisíaca e de utopias.

A memória coletiva registra os primeiros festejos da Chegança, ainda nos anos pós abolição, marcados pela migração constante de pessoas oriundas não apenas de Salvador, bem como de outros territórios que integram os atuais municípios de Camaçari e Mata de São João. A tradição das Chegança e Marujada que parece-nos pertencer a práticas que antecedem a existência dos grupos de Arembepe, que demonstram a ligação dos brincantes arembepeiros com os laços de solidariedade desenvolvidos entre seus conterrâneos.

As mudanças urbanísticas em Arembepe alcançam as identidades construídas e tecidas nas Cheganças, na inserção de novos trabalhadores, nas festas que participara, nos momentos diferentes de apresentação dos grupos à comunidade e fora dela, que demonstram uma sociedade em constante mudança em que os participantes da manifestação cultural estavam acompanhando as transformações sociais de seu tempo e interferindo nelas, com o intuito de garantirem a continuidade da tradição.

Em meio às novas identidades assumidas e criadas pelos brincantes, destaca-se a presença feminina na região. A iniciativa de mulheres idosas à frente de uma manifestação cultural majoritariamente masculina na localidade repercute a necessidade das pessoas em manterem uma manifestação cultural considerada importante e viva para toda a comunidade. Em meio às adversidades, sob questões de gênero e geracionais, essas mulheres foram capazes de formar alianças, redes de solidariedade e, na quebra de paradigmas, desempenharam novas identidades à Chegança de Arembepe, novas formas de cantar, tocar e dançar que refletem o movimento dinâmico e dialético da tradição.

Nesse ensejo, a História Oral tornou a base primordial para a possibilidade desse trabalho. Através dos depoimentos e da análise das canções apresentadas neste estudo, fora possível acessar narrativas daqueles que não tiveram suas histórias reconhecidas através da escrita. As reminiscências geradas ao longo da pesquisa permitiram que a memória e a oralidade atuassem como pressupostos básicos em estudos de manifestações culturais parecidas com a Chegança. Dessa maneira, os ritos, os símbolos e as identidades assumidas pela tradição passaram a ser forma de expressão dos responsáveis pela festa, construindo uma lógica de pertencimento e reafirmando o seu espaço em sua comunidade.

Ao reconhecermos estes passos, entende-se a ligação social entre Arembepe e a tradição da Chegança que se conforma nessa região. Os trabalhos desempenhados pelos brincantes que interferiram de forma direta na dinamicidade dos respectivos grupos em que atuam. As transformações políticas e econômicas que afetaram o cotidiano dos cheganceiros de Arembepe, bem como de toda a comunidade e que se repercute nas lembranças registradas pelos depoentes. No antepassado indígena, que é reafirmado nas memórias dos brincantes, sobre as formas de trabalho e moradia. No poder de ação e agenciamento dos brincantes que tornou a tradição da Chegança símbolo de movimento vivo e de contradições.

Dessa maneira, espero que este estudo seja uma abertura para outros trabalhos, considerando que esta pesquisa é apenas uma parte da história de Arembepe, da Chegança e daqueles que se sentirem contemplados com as análises aqui discutidas. As discussões realizadas aqui não se tornaram pontos finais sobre essa produção histórica em desenvolvimento, mas pontos de encontro. As possibilidades para trabalhos futuros apresentam-se de maneiras diversas; concentrando os estudos no campo da memória, quanto mais instiga-se e investiga-se os rastros, parece-nos que mais material se identifica, abrocha e constitui essa rede de saberes e conhecimentos que está em constante tecitura.

## FONTES

### **Arquivos, bibliotecas e instituições consultadas:**

Plano Piloto da Orla Marítima dos Municípios de Lauro de Freitas e Camaçari: Ipitanga, Jauá, Arembepe, Guarajuba, Tassimirim, 1985.

Documento de Propriedade do ACERVO LA. SEPLAN/SEDOC. Informações Turísticas, ano 1999.

### **Periódicos:**

Jornal *A Tarde*: março de 1992.

### **Memorialistas:**

PARENTE, Sandra. **Camaçari**: sua história, sua gente. Artset Gráfica e Editora Ltda, S/D.

SILVA, Eduardo Cavalcante. **ABRANTES**: berço da civilização brasileira. Folha do Subúrbio, Camaçari, BA, s/d.

### **Fontes escritas:**

Acervo pessoal de Robson Souza: canções manuscritas e digitadas, 1990.

Acervo pessoal de Leonídio Alves: canções digitadas, s/d.

### **Fontes orais:**

Entrevistado: Anísio Filho

Entrevistadora: Tainan Rocha da Silva, 03 de agosto de 2019.

Entrevistada: Elizabete de Souza

Entrevistadora: Tainan Rocha da Silva, 05 de julho de 2019 e 17 de abril de 2023.

Entrevistada: Felícia Souza de Souza.

Entrevistadora: Tainan Rocha da Silva, no dia 24 de abril de 2023.

Entrevistado: Leonídio Alves de Souza

Entrevistadora: Tainan Rocha da Silva, 22 de novembro de 2019.

Entrevistado: Raimundo de Souza Barbosa

Entrevistadora: Tainan Rocha da Silva, 12 de dezembro de 2019.

Entrevistado: Rivelino de Souza Martins

Entrevistadora: Tainan Rocha da Silva, 22 de outubro de 2019.

Entrevistado: Robson de Almeida Souza

Entrevistadora: Tainan Rocha da Silva, 05 de julho de 2019, 22 de novembro de 2019, 09 de dezembro de 2019.

Entrevistada: Rosângela da Cruz Lemos

Entrevistadora: Tainan Rocha da Silva, 03 de agosto de 2019.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha. Cultura Popular: um conceito e várias histórias. *In*: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel. (Orgs.). **Ensino de História, Conceitos, Temáticas e Metodologias**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003. p. 83-102.
- ALBERNAZ, Lady Selma Ferreira. Mulheres e cultura popular: gênero e classe no bumba-meu-boi do Maranhão. **Maguaré**, Bogotá, n. 24, p. 69-98, 2010.
- ALMEIDA, Barbara Brito Antunes Lito de. **Miragens do Oriente**: os mouros míticos no imaginário narrativo-performático brasileiro. 2013. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- ANDRADE, Mário de. **Danças Dramáticas do Brasil**. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 2002.
- ANDRIGHETTI, Janice. **Histórias de vida e memórias de leitura de idosos de Paim Filho**. 2012. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2012.
- ARAÚJO, Nelson de. **Pequenos mundos**: um panorama da cultura popular da Bahia. Salvador: Universidade Federal da Bahia; Fundação Casa de Jorge Amado, 1986.
- ASSUNÇÃO, Matheus; ABREU, Martha. Da cultura popular à cultura negra. *In*: ABREU, Matheus; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Livia; BRASIL, Eric. (Orgs.). **Cultura Negra**: Festas, Carnavais e Patrimônios Negros – Novos Desafios para os Historiadores. 1. ed. Rio de Janeiro: FAPERJ; EDUFF, 2018.
- AZEVEDO, Amailton Magno. África, Diáspora e o Mundo Atlântico na Modernidade: perspectivas historiográficas. **Caderno de Pesquisa**, Uberlândia, v. 23, n. 2, jul./dez. 2010.
- BARICKMAN, Bert Jude. A farinha de mandioca – “o pão da terra” – e seu mercado. *In*: BARICKMAN, Bert Jude. **Um contraponto baiano**: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BARROS, José D’Assunção. História e memória—uma relação na confluência entre tempo e espaço. **Mouseion**, v. 3, n. 5, p. 35-67, 2009.
- BARROS, Daniela. **Educação, Resistências e a Tradição Oral**: a transmissão de saberes pela oralidade de matriz africana nas culturas populares, povos e comunidades e tradicionais. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- BENJAMIN, Walter. Brinquedo e brincadeira: observações sobre uma obra monumental. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 249-253.
- BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2001.

BRASIL. Decreto-Lei nº 311, de 2 de março de 1938. Dispõe sobre a divisão territorial do país e dá outras providências, 1938.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade**. 4 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.

CARVALHO, Inaiá Moreira de. Trabalho, Renda e Pobreza na Região Metropolitana de Salvador. *In: CARVALHO, Inaiá Moreira de.; PEREIRA, Gilberto Corso. (Orgs.). Como anda Salvador e sua região metropolitana*. Salvador: EDUFBA, 2008. p.109-135.

CARVALHO, Gilmar de. Sobre tradições, mídias e espetáculos: Reflexões sobre consumo e cultura. *In: DAMASCENO, Francisco José Gomes. (Org.). História(s) e(m) Arte(s): reflexões sobre sujeitos*. Campina Grande: EDUFCG, 2012. p. 15-26.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

CORRÊA, Ester Paixão. A mulher no comando da Marujada: “Ser Capitoa” da Marujada de São Benedito de Bragança-Pa. *In: 31ª Reunião Brasileira de Antropologia*, Brasília, 2018. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/2019/02/01/anais-31a-rba/>. Acesso em: 25 mar. 2023.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10. ed. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 2005.

CASTELLUCCI JUNIOR, Wellington. Pescadores e baleeiros: a atividade da pesca da baleia nas últimas décadas dos oitocentos Itaparica: 1860-1888. **Afro-Ásia**, vol. 33, p. 133-168, 2005

COPQUE, Diego. **Do Joanes ao Jacuípe: Uma história de muitas querelas, tensões e disputas locais**. Salvador: Cogito, 2021.

COUTO, Edilece Souza. Festas afro-católicas em Salvador, Bahia, Brasil. **Revista del CESLA**, n. 18, p. 117-142, 2015.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 8. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

FERRAZ, Ana Rita Queiroz. **Caminhar, encontrar e celebrar: o riso e a arte bufa no projeto pedagógico de Carlos Roberto Petrovich**. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação, Sociedade e Práxis Pedagógica, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.

FERREIRA, Alberto Heráclito. Desaffricanizar as ruas: elites letras, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). **Afro-Ásia**, n. 21-22, p. 239-256, 1998.

FERRETI, Sérgio F. Religião e Festas Populares. *In: XIV Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina*, Buenos Aires, 25 a 28 de setembro de 2007.

- GUARINELLO, Noberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. *In: RODRIGUES, André Figueiredo. JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Orgs.) Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa.* São Paulo: Imprensa Oficial; Hucitec; Edusp; Fapesp, 2001. p. 969-975
- GOHN, Maria Gloria. Educação não-formal e o papel do educador (a) social. **Revista Meta: Avaliação**, v. 1, n. 1, p. 28-43, 2009.
- GOMES, Angela Maria de Castro. **A invenção do trabalhismo.** Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-atino-americano.** 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo, SP: Editora Revista dos Tribunais, 1990.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HOBSBAWM, Eric. Introdução: A Invenção das Tradições. *In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. (Orgs.). A invenção das tradições.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p.9-24.
- HOISEL, Beto. **Naquele tempo em Arembepe.** Salvador: Século, 2003.
- KOTTAK, Conrad Phillip. **Assault on Paradise: the globalization of a little Community in Brazil.** Illinois: Waveland Press, 2006.
- MACEDO, José Rivair. Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no Novo Mundo. **BUCEMA - Bulletin du centre e'études médiévales**, n. n. 2, p. 1-12, 2008.
- MAGALHÃES, Denise Silva. **Fragmentação e segregação sócio-espacial no processo de urbanização do litoral nordeste da Bahia:** Os dois lados da rodovia BA-099 “Estrada do Coco”. 2015. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.
- MALDONADO, Simone Carneiro. **Mestres e Mares: espaço e indivisão na pesca marítima.** São Paulo: ANNABLUME, 1993.
- MEYER, Marlyse. **De Carlos Magno e outras histórias: cristãos e mouros no Brasil.** Natal: Ed. Universitária: CCHLA, 1995.
- MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Um olhar sobre a festa da Marujada em Jacobina.** 1999. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Universidade do Estado da Bahia. São Paulo, Salvador, 1999.
- MIRANDA, Carmelia Aparecida Silva. As mulheres quilombolas de Tijuagu-Ba: vivências cotidianas, trabalho e enfrentamentos. **Cordis: Revista de História Social da Cidade**, São Paulo, v. 2, n. 13, p.109-128, jul./dez. 2014.
- NÓBREGA, Zulmira. Cultura popular na pós-modernidade. *In: XIV Enecult – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*, UFBA, Salvador, 2008.

PAIVA, Ilnete Porpino de. **A capoeira e os mestres**. 2007. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

PARANHOS, Adalberto. **O roubo da fala**: origens da ideologia do trabalhismo no Brasil. São Paulo: Boitempo, 1999.

PAULA, Roberta Cristina de. As danças populares na obra de Mário de Andrade. **Resgate**: Revista Interdisciplinar de Cultura, Campinas, v. 20, n. 2, p. 36–47, 2013.

PEREIRA, José Dantas Lima. “A animação sociocultural, a produção e a gestão cultural”. *In*: PEREIRA, José Dantas Lima; LOPES, Marcelino de Sousa (Orgs.). **As fronteiras da animação sociocultural**. Chaves: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, 2011.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história**: operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

PINSK, Carla Bassanezi. Estudos de gênero e história social. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, n. 1, p. 159- 189, jan./abr. 2009.

PIRES NETO, Josias. **Bahia Singular e Plural**: registro audiovisual de folguedos, festas e rituais populares. 2004. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) – Programa de Pós-graduação em Artes Cênicas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RICOEUR, Paul. **Memória, história, esquecimento**. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

ROSÁRIO, Rosildo Moreira do. **Cheganças e Marujadas**: De uma travessia imaginária a um porto seguro. 2020. Relatório (Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2020.

ROSÁRIO, Rosildo Moreira do. (Org.) **Cheganças, Marujadas e Lutas entre mouros e cristãos na Bahia**: Um navegar de encantos. Salvador: Gota Serena Comunicação, 2021.

SAILLANT, Francine. Reconhecimento e reparações: o exemplo do movimento negro no Brasil. *In*: MATTO, Hebe (Org.). **História oral e comunidade**: reparações e culturas negras. São Paulo: Letra e Voz, 2016. p.17- 48.

SILVA, Angelica Maria da. **Chegança dos Mouros – A Barca Nova**: Uma manifestação cultural dramática saubareense. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2007.

SILVA, Juliana Gonçalves da. **Criar, cantar e dançar**: reflexões etnográficas do guerreiro–folgado alagoano. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

SILVA, Tainan Rocha da. **“Oh da marujada! Atraca!” Entre memórias e narrativas**: A Chegança de Mouros de Arembepe (1985 – 1995). 2020. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2020.

SOARES, Cecília Moreira. As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. **Afro-Ásia**, n. 17, p. 57-71, 1996.

SOUSA, Getúlio Cavalcante de. **Herança da contracultura**: A comunidade hippie de Arembepe, Camaçari – Bahia (1970 – 2011). *In*: DAMASCENO, Francisco José Gomes. (Org.) História(s) e(m) Arte(s): Reflexões sobre sujeitos. Campina Grande: EDUFPG, 2012.

SOUSA, Getúlio Cavalcante de. **Um olhar histórico sobre a comunidade de Arembepe (1970-2012)**: (res)significações da contracultura hippie. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

SOUZA, Vanessa Rocha. **Mestres da Cultura Popular**: ancestralidade, oralidade e resistência. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Mídia, Informação e Cultura) – Escolas de Comunicações e Artes, Centro de Estudos Latino-americanos sobre Cultura e Comunicação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

THOMPSON, Alistair. Reconstituindo a memória: questões sobre a relação entre história oral e as memórias. **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, v. 15, p. 51-84, 1997.

THOMPSON, Paul. História oral e contemporaneidade. **História oral**, n. 5, p. 9-28, 2002.

VILHENA, Luís Rodolfo da Paixão. **Projeto e Missão**: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964). 1995. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1995.