

O ARUÊ E AS NARRATIVAS SOBRE A MORTE¹

Renata Freitas Machado – USP²

Aruê, Morte, Matarandiba

RESUMO

A comunidade de Matarandiba, localizada na Ilha de Itaparica (BA), se despede do ano velho e dá boas vindas ao ano novo com a Festividade do Aruê. No Aruê é preparada uma jangada do caule e das folhas de bananeiras que formam um arco; no meio é colocado um mamão com olhos, nariz e boca entalhados, uma caveira. O cortejo sai do Alto do Cruzeiro (Matarandiba), antes da meia-noite, percorrendo todas as ruas da Vila, quatro homens seguram em volta da jangada, atrás uma multidão canta: Aruê, aruê, Aruê, Aruá, enterrar o ano velho que o novo vai chegar. Em volta da jangada, as mulheres seguem o cortejo e lamentam com gritos o enterro de mais um ano. Ao final do cortejo, quando o ano já foi despachado na maré, a comunidade festeja o ano novo com o samba de roda. O Aruê tem sido a base para compreensão da relação da comunidade com a morte e seus rituais funerários.

INTRODUÇÃO

O trabalho aborda a relação da comunidade pesqueira de Matarandiba, localizada na Ilha de Itaparica,, Vera Cruz – BA, com os seus rituais funerários. O Aruê, ou enterro de um ano velho, se aproxima de um funeral pelo seu caráter ritualístico. De um lado, temos o ano que segue até a praia e é despachado. Do outro, o morto que também segue em cortejo, porém no caminho oposto e distante da Vila, e é enterrado.

Na busca pelo entendimento dos rituais funerários, a partir de uma abordagem da antropologia da performance, outras categorias analíticas emergem. A exemplo da religiosidade, afetividade, memória e som. Neste trabalho, a música/som também ocupa um lugar importante. O próprio campo apresenta a música como lugar privilegiado para compreensão dos rituais funerários. A música está presente no cotidiano das pessoas em Matarandiba, seja nas cantigas das lavadeiras, as cantigas para mariscar, os cantos das rodas de samba, cânticos das manifestações culturais e também nas canções de despedida. No caso específico do Aruê, as batidas do timbal compõem a canção em coro

¹“Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.”

² Bolsista de doutorado da Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP.

que acompanha o cortejo. Já nos enterros, o contexto sonoro é composto por cânticos respondidos em coro, murmúrios de tristeza e soluços. A música está inserida nas várias atividades sociais e tem estreita relação com outras formas expressivas, o que se configura como importante plano de análise da antropologia. A etnografia da performance musical traz à cena outros fenômenos, não necessariamente acústicos, mas extremamente importantes do ponto de vista antropológico.

A proposta do trabalho é uma reflexão, a partir do diálogo da antropologia da morte e uma etnografia da performance musical, acerca da relação da comunidade com a morte e os desdobramentos dos seus rituais mortuários. O trabalho é um recorte da pesquisa de doutorado que está sendo desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo.

MATARANDIBA

A inquietação com a morte vem da abertura a novos ciclos que ela pode resultar. E essa abertura tem a ver, inicialmente, com a minha relação pessoal com a comunidade, as minhas lembranças sobre morte se aproximam das lembranças dos interlocutores. Cresci ouvindo as histórias sobre a morte de minha avó, acometida por um infarto fulminante às vésperas do aniversário de 15 anos de minha mãe. A morte da matriarca da família gerou mudanças, minhas tias e tios migraram para Salvador depois do ocorrido. Todos eles, ao todo 11, foram morar em um casarão antigo na altura da ladeira da Fontenova em Salvador. Apenas meu avô ficou em Matarandiba em volta do tecer das redes de pescas e das contações de histórias de pescador.

Além disso dessa inquietação pessoal, a presença dos mortos parece ser invocada diariamente nos relatos que escutei no tempo que permaneci no campo. As festas locais invocam a morte enquanto narrativa. É possível também citar como o exemplo a festividade do Boi Estrela caracterizado pela saga do boi que morre e ressurge como possibilidade de mudança. O Aruê nos conta a história do enterro do ano velho que dá lugar a um novo. A morte como abertura para um novo ciclo. E foram esses os caminhos que me levaram as narrativas sobre a morte.

O meu interesse sempre foi pela memória e narrativas. Ao deparar-me com a morte também estou envolvida nas narrativas decorrentes dela. Para Benjamim (2000, p.

207), é na hora da morte que o saber assumem uma forma transmissível. Ou seja, compreendi que é no momento da morte que se reconstroem narrativas.

O caminho que leva de Salvador a Ilha de Itaparica costumo fazer desde criança e o ferry que faz a travessia é um velho conhecido. Do lado de Salvador temos o terminal de São Joaquim rodeado pela feira que leva o mesmo nome. No lado da ilha, coincidentemente, o terminal é chamado de *Bom Despacho*. E é no *Bom Despacho* que inicio minha pesquisa. Do Bom Despacho até Matarandiba são 51 minutos, em média, pela BA 001, estrada de ligação da Ilha com o Recôncavo. Essa ligação se dá pela Ponte do Funil que fica bem perto de Matarandiba. Alguns metros antes da Ponte, há um portão com guarita, pertencente a uma multinacional que extrai salgema na região. Após o portão, uma estrada de barro de 6 km leva até a Vila de Matarandiba. A estrada corta uma mata fechada, remanescente da Mata Atlântica, repleta de bambuzais. Na estrada, é possível avistar uma ou duas propriedades, mas o restante é de propriedade da empresa. Há também uma placa que assinala ali como sendo uma reserva ambiental da indústria química.

O caminho é repleto de curvas e descidas e a pista costuma ficar bem esburacada em dias de chuva. Essa estrada é pertencente a empresa, foi construída na década de 70, momento de sua instalação. Matarandiba³ é uma pequena ilha e a estrada nada mais é que um aterramento que liga a Ilha de Matarandiba a Ilha de Itaparica. Esse aterramento pôs fim a passagem natural do mar nessa região.

O transporte público na localidade é subsidiado pela empresa e conta com três horários fixos saindo do Bom Despacho. Esse subsídio permite manter um preço mais acessível para os moradores da comunidade. A distância da vila em relação a sede do município, além da diminuição de passageiros no período das chuvas são fatores que dificultam a manutenção de mais opções de transporte público na localidade.

Entre Idas e Vindas

A estrada é um lugar para lembrar, e quando estou sozinha percorrendo a estrada de barro sou tomada por completo pelas lembranças. Lembro das histórias contadas pelas minhas tias sobre a infância em Matarandiba, lembro da infância que passei na ilha, mas lembro, principalmente, quando elas contavam do antigo navio que fazia a

³A vila de Matarandiba ocupa uma pequena faixa costeira da Ilha de mesmo nome.

travessia até Salvador. O João das Botas que saía de Jaguaripe, no Recôncavo Baiano e seguia por Maragogipe e localidades vizinhas. O Rio Paraguaçu o conduzia até o mar. O João da Botas, por muito tempo, estabeleceu uma rede de relações entre os municípios que compunham a Baía de Todos os Santos. Além do navio, os saveiros tiveram um papel importante na história econômica e cultural da cidade da Bahia, suas ilhas e seu Recôncavo. As comunidades não só faziam parte desse roteiro como também foram atuantes na fabricação de embarcações que por muito tempo logrou um lugar especial no incessante ir e vir sobre águas doces e salgadas do Recôncavo (RISÉRIO, 2004). As idas e vindas possibilitadas pelos saveiros na Baía de Todos os Santos não eram apenas de mercadorias, mas também de pessoas, rituais, modos de fazer, religiões, ou seja, de culturas.

Era no porto que aguardava ansiosamente pela chegada das pessoas da Bahia⁴. Era no porto que também aguardavam as notícias da capital. E mesmo depois da construção da BA001, ainda não havia uma estrada em Matarandiba, então, as pessoas desciam na banca (Ponte do Funil) e eram levadas de canoa até Matarandiba. O porto continuava sendo um lugar de chegada e partida. Os saveiros tornaram-se patrimônios culturais. Do João das Botas, não tivemos notícias.

Matarandiba atualmente pertence ao município de Vera Cruz – BA, o município foi criado em 1962, hoje a ilha está dividida em dois municípios, Itaparica e Ver Cruz. A divisão das localidades ou ilhas que compõem cada município é bem complexa. A vila de Matarandiba tem em média 800 habitantes, e uma população majoritariamente negra.

A CASA

A casa se apresenta como espaço de familiarização por excelência (MARCELIN, 1996; MARQUES, 2014). E era na casa que se faziam os partos e os velórios. Atualmente só os velórios são feitos em casa. Nas conversas com Dina⁵ ela enfatizava o seu nascimento na mesma casa em que viveu durante anos, por lá permaneceu nos primeiros 7 dias de vida, até que a parteira de posse dos objetos de

4 Ainda hoje as pessoas mais idosas da comunidade se referem a Salvador como Cidade da Bahia.

5 Conhecida na vila como uma mestra do saber, relatava com detalhes as histórias de Matarandiba e por muito tempo foi responsável por registrar os nascimentos dos bebês até o registro oficial no cartório, além da escolha do nome através de um almanaque.

bebê se dirigia até a maré em noite de lua cheia e cantava: “*Lua, Lua, toma teu filho, me ajuda a criar.*” Só depois desse ritual a criança poderia sair de casa. Nessa casa viveu por 94 anos. A casa seria espaço de contar e recontar as histórias, espaço das narrativas, espaço do nascimento e da morte.

Para Marcelin (1996) o conceito cultural de casa é central para compreender a experiência familiar. Vale ressaltar que o autor ao fazer essa afirmação está levando em conta a periferia da cidade Cachoeira na Bahia. O autor observou nessa localidade do Recôncavo Baiano a presença de um trânsito contínuo das pessoas entre diferentes casas e localidades na rotina diária, em situações cotidianas ou extraordinárias. Esse trânsito também é comum na vida das pessoas em Matarandiba. O núcleo familiar não se restringe apenas a uma unidade doméstica. E nas diferentes casas por onde as pessoas transitam vão sendo tecidas diferentes relações, tanto do campo da consanguinidade, como do âmbito da “consideração entre as pessoas”. Apesar da brevidade com que abordo essa questão, a casa é o local em que a pesquisa de campo acontece, é o espaço do nascimento da morte e os relatos que trago sobre o funeral ocorreram na casa.

AS APARIÇÕES DE EGUM

O catolicismo, o pentecostalismo e a umbanda compõem o núcleo religioso na comunidade. O ritual funerário em si perpassa o campo religioso. Morte e religião são indissociáveis, nesse sentido. Na comunidade, os elementos do candomblé e do catolicismo se mesclam mas não no sentido de um sincretismo, mas de uma oposição complementar.

As aparições de Egum se tornaram recorrentes no momento em que estive em campo. No Aruê o cipó que é batido no chão no momento do cortejo nos faz lembrar o ritual de Baba Egum em que o cipó (bastão) é utilizado para evocar o morto. Conforme Bastide (1978), as aparições de egum só são encontradas nas cerimônias funerárias nagôs. Em outras nações é comum apressarem-se para expulsá-los. A cerimônia de Baba Egum acontece em Itaparica, lá a invocação de Egum é comum. Segundo Bastide (1978) o bastão é ao mesmo tempo atração e condução do morto e o instrumento que separa os dois mundos.

As aparições de Egum aconteceram no dia dos finados e voltaram a acontecer em um enterro da localidade. A presença dos mortos parece ser invocada diariamente

nos relatos que escutei no tempo que permaneci na vila. Talvez o período tenha sido propício a essa invocação. Era o feriado do dia dos mortos. Tudo transcorria normalmente, a vila estava um pouco mais movimentada por conta dos turistas que costumavam aparecer nos feriados prolongados.

E justamente no dia de finados que sou pega de surpresa ao me deparar com a presença de uma entidade, que para mim era totalmente desconhecida. Durante os momentos que entidade permaneceu entre nós, suas idas e vindas eram violentas e agressivas, pedia que lhe tirassem a roupa, não podia manter os pés calçados e tentava se desvincular com muita força da pessoa que lhe segurava e impedia que se machucasse. Nesse dia a praça estava movimentada, as pessoas passavam curiosas olhavam atentamente para performance de incorporação. Nesse mesmo dia a Mãe de Santo da localidade nos alerta: Dia de hoje os eguns estão soltos...

(02 de out. 2015)

Esse pequeno relato é para mostrar o porquê do egum ter se tornado o meu ponto de partida.

ARUÊ: brincando com a morte

O preparo da jangada é feito por Naná com ajuda dos seus irmãos. Durante muito tempo o preparo era feito por Mauro, pai de Naná que ao adoecer passou essa responsabilidade ao filho. Mas antes dele também teve Senhorzinho, genro de Mauro e avô de Naná.

Eram 14h quando recebi o recado do filho de Naná que ele daria início aos preparos da jangada. Peguei a câmera e fui ao seu encontro. Ele já estava sentado no batente com um mamão nas mãos, talhava minuciosamente a boca, os olhos e o nariz. As crianças brincavam ao seu redor. O quintal era o elo de ligação de ao menos três casas. Uma delas era de Dona Dinalva, a matriarca da família. Dois anos antes havia estado ali e o cenário era completamente distinto, o cenário e os personagens. Lembro que fui conversar com Dona Dinalva, também sobre o Aruê, ela estava no quintal com as filhas, netas e bisnetas, todas elas envolvidas com o catado da ostra. O quintal era repleto de cascas de

marisco. No dia 31 de dezembro o quintal dava lugar a outra atividade, o preparo do Aruê.

À medida que Naná talhava a cabeça brincava dizendo que naquele ano a cabeça do homem seria careca, parecendo um turista, quem sabe assim, traria bons frutos. Em meio as brincadeiras respondia alguns questionamentos feitos por mim. Mas sempre muito conciso. Em todas as conversas que tivemos ele enfatizava que sabia pouco, que pegou o Aruê para dar continuidade ao festejo e impedir o seu fim. Mas ele, durante todos esses anos foi reconstruindo seu próprio modo de fazer.

Depois que talhou o mamão foi atrás dos materiais que compunham a jangada. Tudo era retirado do próprio quintal, uma mata extensa, num terreno íngreme que não tinha seus limites claros. Não demorou muito e voltou com dois pedaços de caule de bananeira e um pedaço de biriba. Os irmãos de Naná chegaram aos poucos e ajudaram no preparo. Naná descascou a biriba e fincou no caule da bananeira juntando as duas partes. Outros elementos foram incorporados ao cenário, como: bandeirolas da última festa junina, uma vela dentro do mamão, folhas de dendezeiro que formavam um arco e flores rosadas de pétalas pequenas. As folhas de dendezeiro foram retiradas no mato pelo sobrinho de Naná e as flores foram trazidas pela esposa de Naná, Vanda. Perguntei o nome e ela disse que não sabia, mas enfatizou que o Aruê a cada ano ganhava uma cara nova, mas as flores permaneciam. Ao final da tarde, o Aruê estava pronto, era só aguardar a chegada do ano.

ÀS 11:30, retornei à casa de Naná, o Aruê já estava na porta. Ele estava ansioso porque os músicos ainda não tinham chegado. Pouco tempo depois, escuto o som do timbal bem de longe, eram os músicos se aproximando. Naná acende a vela, solta os fogos e seguimos o cortejo. À medida que o Aruê avança pelas ruas da vila mais pessoas se aglomeram atrás do cortejo. Outras permanecem nas portas e festejam a passagem do ano. Os gritos ecoam, as cipoadas no chão se intensificam. Quando chegamos na praia já havia uma multidão reunida. Os quatro meninos que seguravam a jangada dobram as barras das calças e entram no mar. O ano finalmente é despachado na maré. Em volta inciam o samba, em seguida, as luzes são apagadas e inciam a

queima de fogos. Já era mais da meia-noite, mas ninguém se importava mais com o horário, o ritual já tinha sido concluído.

(31 de dez. 2015)

Narrativas sobre a morte

Poucos dias depois do Aruê, recebemos a notícia da morte de Luísa⁶. A causa, um infarto fulminante. Ao seu lado, uma vizinha e grande amiga que a segurou quando ela caiu. Na vila, a notícia corria, os comentários eram dos mais diversos. Mas um chamou atenção, a não certeza da morte de Luísa. O corpo permanecia quente, a dúvida se sustentava nessa hipótese. Mas diziam que mesmo na dúvida haviam amarrado um pano no corpo, segundo um jovem da rádio comunitária, era tradição. Fui ver o corpo. Ela morava no Alto do Cruzeiro daquela mesma rua o Aruê partia. Antes de chegar na porta vi uma aglomeração de pessoas, assim como eu, todos foram ver o corpo e dar os pêsames a família.

Na frente da casa havia uma varanda, a casa estava só no reboco, o que dava um ar sombrio e escuro. Logo na porta havia uma senhora que me convidou para entrar. Entrei e fui até o quarto, ela estava deitada na cama, coberta com um lençol até o pescoço e um pano branco amarrado da nuca até o queixo. O rosto ainda estava descoberto. Cumprimentei uma das netas de Luísa que estava em prantos. Na casa também comentavam que o corpo estava quente. Tentaram cobrir o rosto com um lençol, mas as pessoas presentes disseram que ainda não era a hora. Só os pés estavam frios e a boca estava avermelhada, comentavam. Atestar a morte perpassava pela medicina oficial. As pessoas não paravam de chegar, entravam, olhavam o corpo e teciam algum comentário sobre a morte. Segundo os moradores, a morte aconteceu por volta das 7 da manhã, já eram 10h. Ao meio dia, eu estava na praça quando um influente morador da vila passou de carro em busca da enfermeira do posto de saúde. Já haviam ligado para o serviço de emergência, mas ainda não tinham chegado. A dúvida sobre a morte ainda pairava. Sempre que alguém retornava da casa comentava que o corpo ainda estava quente. Algum tempo depois, a enfermeira retorna ao posto de saúde e dá a notícia da morte

6 Apenas nesse caso foi utilizado um nome fictício em respeito a família da pessoa falecida.

mais uma vez. Iniciam-se os preparativos do ritual funerário. A família aguarda a chegada da funerária e o atestado de óbito. A funerária faz quase todo o processo de arrumação do corpo. Cogitam a possibilidade de enterrar naquele mesmo dia.

À tarde retornei a casa, dessa vez tinha mais gente. As pessoas estavam na varanda , pela calçada e pela casa. O corpo já estava na sala, colocaram em uma mesinha baixa no centro do cômodo. Gel, quem acolheu Luísa na hora da morte, também estava sentada no passeio. Relatava como aconteceu, sempre que alguém perguntava. Ela comentou: “A morte traz desculpas”. Lembro também dela comentar o medo que Luísa tinha de trovoada e ter morrido justamente em dia de trovoada.

Três crianças se aproximaram com flores que foram colhidas na mata, parecia que um adulto havia dado a elas essa incumbência. Uma delas se nega a entrar, por medo é claro. Escuto alguém dizer: “O que é isso menina, que besteira?”. Percebi que eram as mesmas flores que enfeitavam a jangada do Aruê, as flores de Rosendá. Era uma flor comum nos quintais da vila, tinha pétalas pequenas e uma cor meio rosada.

Até aquele momento o carro da funerária não havia chegado. As pessoas comentavam que ainda não havia uma cova aberta no cemitério e, além disso, parte do caminho que levava ao cemitério havia desmoronado com as chuvas de maio de 2015.

Um rapaz comentou que o certo era enterrar bem cedinho e ele reuniria mais três homens para o cavar o buraco. A família não tinha condições de tomar nenhuma decisão. A funerária só chegou à noite. E o enterro estava marcado para começar as 10h do dia seguinte.

(04 de jan. 2016)

O enterro...

Como no dia anterior tinha chovido muito, a vila amanheceu com mosquitos por todo lado. Lembro ter escutado pela vila que especificamente esses mosquitos eram de cemitério. O enterro foi marcado para as 10h do dia seguinte. O caixão seguiu fechado em cortejo. Dizem que o certo era passar pela porta da Igreja, mas por algum motivo os 6 homens que seguravam o

caixão passaram por fora da rua da capela. Durante o caminho o cortejo seguia praticamente em silêncio, apenas choros e murmúrios. Só no meio do caminho que Almerinda e Zélia começaram a cantar.

O cemitério está localizado na estrada e havia uma ribanceira que levava até lá. Ao descer avistei uma capela, como um portal. Estenderam o corpo no meio, em volta bancos de concreto fincados na parede. Nos quatro cantos da capela haviam folhas de dendezeiro. As mesmas que ornamentavam o andor do Aruê.

Ao atravessar a capela avisto o túmulo de Dina que havia morrido em novembro. Havia uma vela de 7 dias que não chegou na metade. A vela estava apagada, deixei algumas flores. Retornei para um dos cantos da capela. Escuto gritos. As duas filhas de Teresa entraram em transe. Entre idas e vindas, umas delas pedia para que a largassem, os familiares tentavam em vão trazê-las de volta. Sua filha se aproxima e diz: “Mãe, sou eu, to aqui, se acalme.” As pessoas que estavam próximas diziam: “Não passou na frente da Igreja. Tem que passar”

Elas continuam gritando, levam o corpo. Descem o caixão, jogamos alguns punhados de terra. Já não vejo as filhas de Teresa. Decido ir embora e escuto pelo caminho: a coruja está chamando, querendo levar mais um.

(05 de jan. 2016)

Alguns meses depois retornei para conversar com Gel. Queria saber como ocorreu a morte de Luísa, nesse dia ela me explicou em detalhes:

“ela [Luísa] chegou na porta e disse: assuntou mamãe carinhosa. Segundo Gel, em seguida olhou pra ela, abriu a boca, com cabeça para o lado e caiu. Naquele momento ela já sabia que ela tinha morrido, mas como o corpo permanecia quente, eles até colocaram um o espelho para confirmar o a morte. Era em vão. Gela não só a segurou no momento da morte como fez o parto de todos os seus filhos.

“eu que fiz os partos, eu que peguei, tava no nascedor, hoje em dia, estão tudo taludo”

(05 de mai. 2016)

No relato de Gel, apesar de não ser a parteira oficial da vila, já tinha feito alguns partos, e todos os filhos de Luísa foram “pegos” por ela. Ainda segundo Gel, não só Teresa morreu nos seus braços mas também uma das filhas de Luísa.

Gel: “A menina era diferente, unha de tamanduá e era toda roxa. Iam levar para Dr Esturário, mas não deu tempo.”

Eu: Diferente como?

Gel: Diferente de tudo que eu já vi. Eles viviam na fazenda Pontal. Luísa vinha pra ter menino.

(05 de mai. 2016)

Após o funeral tentei compreender essa experiência à luz dos escritos Benjaminianos. Primeiro o processo de higienização da morte é transferida às instituições funerárias, apesar de uma forte presença familiar para realizar os primeiros cuidados como o morto. No texto, o Narrador, o autor é contundente ao falar sobre morte e narrativa e enfatiza que “a ideia da morte vem perdendo, na consciência coletiva, sua onipresença e sua força de evocação.” (BENJAMIM, 2000, p. 207). As instituições higiênicas e sociais assumem o cuidado da morte e conseqüentemente permitem aos homens evitarem o espetáculo da morte. Para Benjamim, “morrer era antes um episódio público[...]” Sendo a morte gradativamente expulsa do universo dos vivos. (BENJAMIM, 2000, p. 207)

No funeral chamou atenção as narrativas que surgiram a partir da morte. A experiência da morte foi contada e recontada a exaustão por toda vila. Até mesmo possibilidade não morte, ou seja, a dúvida sobre o ocorrido. Para Benjamim (1996), como já citado anteriormente, é na hora da morte que o saber e sabedoria assumem uma forma transmissível. E é justamente desse saber que são feitas as histórias.

Assim como no interior do agonizante desfilam inúmeras imagens – visões de si mesmo, nos quais ele se havia encontrado sem se dar conta disso – assim o inesquecível aflora de repente em seus gestos e olhares, conferindo a tudo o que lhe diz respeito aquela autoridade que mesmo um pobre-diabo possui ao morrer, para os vivos ao seu redor. Na origem da narrativa está essa autoridade. A morte é a sanção de tudo o que o narrador pode contar. É a morte que ele deriva sua autoridade. (BENJAMIM, 2000, p. 207 e 208).

Surge também como possibilidade de investigação a etnografia da performance

musical que traz como importante marco a passagem de uma análise que levava em conta as estruturas, para uma análise que volta-se para o processo musical. Ou seja, o enfoque deixa de ser o “produto” para uma compreensão da música enquanto “processo” (OLIVEIRAS PINTO, 2001). A etnografia da performance musical traz a cena outros fenômenos, não necessariamente acústicos mas extremamente importantes do ponto de vista antropológico.

Outros trabalhos convergem nessa linha metodológica, cito com o exemplo a etnografia de Seeger sobre os Kisedje. Nesse trabalho, o autor também está chamando atenção para a “inter-relações entre as diversas artes performáticas”, mas também para os contextos onde as performances musicais se processam. “A música não se define apenas pelo que é, mas também pelo que não é. É preciso ser contrastada com o silêncio, a fala, o gesto” (SEEGER, 2015). Compreender essas relações ou inter-relações, segundo Seeger pode oferecer um espécie de “musicologia nativa” e pode ser uma fonte para compreensão de outros aspectos da vida cotidiana. É nessa discussão que o projeto se insere, uma vez que, ao analisar os rituais funerários outros elementos compõem a performance musical. Especificamente a afetividade, religiosidade e memória. Essas categorias surgem a partir do campo, e apenas com fins analíticos elas se encontram nesse texto desmembradas mas nos rituais funerários essas categorias se complementam e conformam um todo ritualístico.

Pontos de contato: O que vincula um e outro...

No Aruê esses elementos também (re)aparecem, afetividade, religiosidade, memória e música. O Aruê carrega ao mesmo tempo a ideia de morte e renovação. Os elementos que compõem o Aruê são os mesmos que estão presentes nos rituais funerários da vila. As flores, as folhas de dendezeiros, a procissão e o som estão presentes. Aos poucos foi ficando claro essa aproximação. No início não era tão evidente essas semelhanças. Nesse sentido, trago para compreender essa relação a ideia de brincadeira trazida por Benjamim. Ressaltando é claro que a palavra brincadeira também compõem o repertório conceitual da vila. Fala-se em brincadeira como sinônimo de festejo. Sendo assim, a brincadeira aqui assume a lógica de um comportamento mimético. “Os jogos infantis são impregnados de comportamentos miméticos, que não se limitam de modo algum a imitação de pessoas.” (BENJAMIM,

108). Brinca-se com a morte.

O Aruê parece gerar uma comoção coletiva, os gritos, o som do timbal, a música. No funeral, a comoção também é vivenciada coletivamente. Almerinda reafirma essa hipótese ao dizer: *“Naquele momento [ao entoar os cânticos de despedida] estou entregue. E no momento que você se entrega as coisas vem fluindo.”* (18 de mar. 2016)

Outros aspectos parecem estar diretamente relacionados. Na festa do Aruê os elementos de morte e vida não se contrapõem. O ano vivido é ritualmente “encerrado”, apesar da continuidade que o ritual expressa, para a chegada do novo ano. A morte não deixaria de ser vista como fonte libertadora para uma nova potencialidade para a vida (PINA-CABRAL, 1984). Perde-se e ganha por outro lado. Na perda, os gritos de lamento se tornam presentes, mas com a chegada do ano essa potencialidade para a vida é comemorada pelas pessoas com o samba. Há nesse sentido um retorno para a vida cotidiana já que o Aruê se apresenta como uma das dimensões extraordinárias do cotidiano (DAWSEY, 2009). Ora, nessa perspectiva, é possível afirmar que são as dimensões extraordinárias que nos fornecem referencial para pensar os modos como as pessoas significam seus mundos – vida e morte.

As exéquias que compõem os ritos funerários também podem ser pensadas de duas maneiras: “rituais de desagregação” quando se separa o indivíduo da sociedade, dando origem ao um período liminar; e “reintegração” quando o morto torna-se um antepassado e volta a ser membro de uma coletividade (GENNEP, 2011). Sendo assim, a ideia trazida pelo autor nos ajuda a pensar o enterro do ano. O ano velho é desintegrado no momento do despacho e reintegrado na relação com o ano novo, quando se torna lembrança. Os gritos que surgem a partir das reminiscências ou lampejos de memória de mais um ano que se passou, uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de perigo” (BENJAMIN, 1985, p. 224). É no cortejo que se revela o contido e suprimido, ou seja, é na performance que os ruídos chamam atenção, o olhar está voltado para os momentos de “interrupção” da vida cotidiana. (DAWSEY, 2007, p. 532).

CONSIDERAÇÕES

O artigo apresentado é um pequeno recorte do trabalho que vem sendo desenvolvido no âmbito do doutorado no PPGAS/USP. Nesse primeiro momento os dados etnográficos estão em processo de análise. Nesse sentido, o artigo de maneira inicial apresenta algumas análises em desenvolvimento. A reflexão tem como contexto o ritual de enterro do ano velho, o *Aruê*. O Aruê passou a ser o fio condutor do trabalho e tem sido utilizado para compreensão da relação da comunidade de Matarandiba com os seus rituais funerários. Outras categorias emergiram a partir do campo, como: a antropologia do som, memória, afetividade (etnografia da casa ou da família) e religiosidade. Sendo essas, as categorias que irão compor o trabalho final.

REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. O candomblé da Bahia: rito nagô. Tradução de Maria Isaura Pereira Queiroz – 2ed – São Paulo: Editora Nacional; [Brasília]: INL, 1978.

BENJAMIM, Walter. O narrador. In: Magia e Técnica, arte e política. São Paulo: ed. Brasiliense, 2000.

BENJAMIM, Walter. A Doutrina das semelhanças. In: Magia e Técnica, arte e política. São Paulo: ed. Brasiliense, 2000.

DAWSEY, John. **O Teatro dos Bóias-frias: Repensando a Antropologia da Performance.** Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 15-34, jul./dez. 2005

_____. **Sismologia da Performance: Ritual, drama e play na teoria antropológica.** Revista de Antropologia. São Paulo: USP, 2007, v. 50, N 2.

_____. Turner, Benjamin e Antropologia da Performance: O lugar olhado (e ouvido) das coisas. Campos 7(2):17-25, 2006. Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/campos/article/viewFile/7322/5249>

GENNEP, Arnold van. **Os Ritos de Passagem.** 3 ed. Petropolis: Vozes, 2011.

MARQUES, Ana Claudia. Considerações familiares ou sobre os frutos do pomar e da caatinga. *R@u – Revista de Antropologia da UFSCar*, 6 (2), jul./dez. 2014.

MARCELIN, Louis. 1996. A invenção da família Afro-americana: Família, parentesco e domesticidade entre os negros do Recôncavo da Bahia, Brasil. Tese de Doutorado não publicada, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

PINA-CABRAL, João. **A morte na Antropologia Social**. *Análise Social*, vol XX, 1984. Disponível em: pina-cabral.org/PDFs/095_A_morte_na_antropologia_social.pdf . Acesso: 20 de setembro de 2014.

PINTO, Tiago de Oliveira. Som e música. Questões de uma antropologia sonora. *Rev. Antropol.*[online]. 2001, vol.44, n.1, pp. 222-286. ISSN 0034-7701. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012001000100007>.