

## DOIS DE FEVEREIRO, DIA DE IEMANJÁ, DIA DE FESTA NO MAR

*Leila Maria da Silva Blass\**

### **Resumo**

As relações entre festa e trabalho são analisadas, neste texto, tendo por referência as ritualidades dos festejos de 2 de fevereiro, quando se comemora, em Salvador (Bahia), o dia de Iemanjá. Busca, de um lado, desvendar qual o sentido da festa e do trabalho para os seus principais protagonistas, retomando as várias concepções de festa e indagando a noção moderna de trabalho. De outro, explorar as fronteiras do sagrado e do profano, delimitadas pelo espaço religioso propriamente dito.

### **Palavras-chave**

Festa; trabalho; não trabalho; sagrado; profano; tradicional; modernidade brasileira.

### **Abstract**

*This text analyzes the relations between festivity and work based on the rituals of the festivities held on February 2, when Iemanjá's day is celebrated in Salvador (Bahia). The article aims to reveal what festivity and work mean to their protagonists, focusing on the main conceptions of festivity and analyzing the modern notion of work. It also aims to explore the frontiers between the sacred and the profane, delimited by the religious space.*

### **Key-words**

*Festivity; work; non-work; sacred; profane; traditional; Brazilian modernity.*

*Quem foi que mandou o seu amor  
Se fazer de canoeiro  
O vento que rola nas palmas  
Arrasta o veleiro  
E leva pro meio das águas  
de Iemanjá  
E o mestre valente vagueia  
Olhando pra areia sem poder chegar  
(...)*

*Conto de areia*  
Romildo Bastos/Toninho Nascimento

## *Introdução*

*Conto de areia* é uma dentre muitas composições do cancionário popular brasileiro<sup>1</sup> que reverencia Iemanjá, “personagem de mitos, lendas, músicas e poesias”. Para Bernardo, “é mãe e esposa. Ela ama os homens do mar e os protege. Mas quando os deseja, ela os mata e torna-os seus esposos no fundo do mar.”<sup>2</sup>

As imagens inspiradoras para muitos poetas, da mulher guerreira, protetora, sensual, branca de olhos azuis ou negros, cabelos longos e pretos, mestiça, delicada, vaidosa, voluntariosa, caprichosa, foram ressignificadas, nas terras brasileiras, de “rio para mar”, tornando-se mais abrangente a fim de propiciar “a comunicação, a união de todos os africanos que viveram a diáspora. Deixou o rio para sua filha, e assim, Oxum pode continuar a representar as águas doces, as águas claras...”<sup>3</sup>

Iemanjá, enquanto divindade, simboliza “a procriação e a maternidade, é considerada popularmente, como a mãe de todos os outros orixás”<sup>4</sup>, cuja personalidade se caracteriza pela paciência e rigor. Por isso, “a ela são consagradas todas as cabeças. A inteligência e o equilíbrio do mundo lhe pertencem”.<sup>5</sup>

Na morada de Iemanjá, construída ao lado da Igreja Católica de Sant’Ana e do entreposto de venda de peixes na praia do Rio Vermelho, em Salvador (Bahia), aquelas imagens reproduzem-se, nas suas paredes. No pátio em frente à porta principal, encontra-se uma escultura de Manoel do Bonfim em que a rainha reina imponente na figuração de sereia do mar!

O imaginário africano não sucumbiu, portanto, sob o peso da escravidão. Adverte Montes, “se o cativo subjuga o corpo, nem por isso rouba ao escravo sua alma”.<sup>6</sup> Desse modo, as imagens associadas a Iemanjá põem a descoberto o mosaico das heranças culturais da formação social brasileira.

As oferendas e agrados dados a Iemanjá, no dia 2 de fevereiro, reportam a esse imaginário, expressão de um sistema de referências cosmológicas, continua essa autora, “em que cada objeto criado tem função e finalidade com relação ao sagrado”.<sup>7</sup>

Nessa festa, todos presenteiam a “dona do mar” para receber e/ou retribuir as graças já recebidas. Quais são essas graças para os pescadores? Boa pesca, mar calmo e tempo bom porque está em jogo a sua subsistência e sobrevivência, diante das intempéries da natureza que podem jogar canoeiros nos braços de Iemanjá, como sugere a epígrafe deste texto, sucumbindo aos desejos e movimentos.

São tantos os relatos sobre as aventuras e desventuras no trabalho com a pesca que, comenta Sousa, “só os pescadores – por trilharem os caminhos de Iemanjá – sabem contar”.<sup>8</sup> Por viverem do mar e no mar, eles pedem proteção para manter a própria vida no exercício do seu trabalho, que se sustenta em uma rede de sociabilidade e de solidariedade e se entrelaça à natureza e ao imaginário povoado de encantados, deuses e demônios. As festas, propiciando momentos de contemplação e de reverência, estreitam esses vínculos. Assim, configura-se o trabalho *da* festa.

Mesmo fugindo de uma análise estritamente econômica, não se pode ignorar que o festar Iemanjá abrange práticas de trabalho concreto e abstrato que ganham um significado mais amplo mediadas pelo sagrado. As práticas de trabalho concreto dizem respeito à pesca e à manutenção da fertilidade e oferta de peixes, como fonte alimentar e de rendimentos para os pescadores. As práticas de trabalho abstrato relacionam-se aos assalariados na festa, ou seja, os que estão empregados nos hotéis e restaurantes destinados, principalmente, aos turistas que chegam à cidade de Salvador, em pleno verão, para



acompanhar, entre outras programações, o ciclo das festas na cidade; ou mesmo os que estão nos trios elétricos, bares e barracas instaladas nas vias públicas próximas aos lugares da festa.

Este texto aborda as relações entre festa e trabalho que se observam nos festejos de 2 de fevereiro, nessa cidade. As suas raízes encontram-se no candomblé, na fé e confiança na ação protetora de Iemanjá que o trabalho cotidiano nas águas do mar requer. Movidos pelos mesmos sentimentos, os pescadores participam da missa no dia 29 de junho, em homenagem a São Pedro, realizada na vizinha Igreja Católica de Sant'Ana, também localizada na praia do Rio Vermelho.

A análise aqui proposta pretende desvendar, em primeiro lugar, qual o sentido da festa de/para Iemanjá para quem a promove, ou seja, os pescadores da Colônia da praia do Rio Vermelho. Nessa medida, tento explorar as fronteiras do sagrado e do profano, delimitadas pelo espaço religioso propriamente dito.

Verger descreve, de modo detalhado, a vida cotidiana em Salvador, nos meados do século XIX, da qual faz parte o ciclo de festas “que se renova a cada ano, seguindo tradições bem estabelecidas”.<sup>9</sup> No entanto, nada diz sobre os festejos dedicados, exclusivamente, a Iemanjá, um orixá trazido ao Brasil pela diáspora africana. As imagens católicas estão ausentes desta festa, embora alguns símbolos cristãos sejam usados pelos devotos nas suas oferendas como indica a oferenda com o cálice eucarístico. Esse fato caminha na direção da análise desenvolvida por Sousa, para quem “não são os orixás que se encontram com os santos católicos e vice-versa, mas os devotos (...) num mesmo sentimento religioso, num momento capaz de (...) misturar estilos, sons e corpos”.<sup>10</sup>

Em segundo lugar, pretendo mostrar que a festa de Iemanjá, embora religiosa, como tantas outras que ocorrem no Brasil, extrapola o sagrado. Está em jogo, contudo, uma concepção do sagrado que invade toda a vida, integrando o conjunto das atividades sociais.<sup>11</sup> Essa festa celebra o trabalho dos pescadores e (co)memora a produção pesqueira passada e futura a fim de garantir a oferta e abundância da pesca, enquanto alimento para o corpo de homens e mulheres.

Este aspecto profano, na realidade talvez um dos mais sagrados, motiva e justifica a própria festa de Dois de Fevereiro em Salvador, pois a pesca artesanal com rede perto da praia constitui a forma predominante de pesca em Rio Vermelho. Essa prática, apesar de pouco prestigiada no universo dos pescadores, é bastante difundida em várias partes do mundo, sendo “extremamente importante como fonte de alimentos”.<sup>12</sup>

Muitos participam da festa, mesmo desconhecendo o panteão religioso afrodescendente no Brasil em relação ao mar e às devoções dos pescadores. De modo semelhante, lembra Serra que nem todas atividades lúdicas, laborais e lúdico-laborais mantêm-se no presente. Conforme esse autor, algumas “encontram-se em desuso”, outras continuam sendo praticadas “em determinadas localidades, apesar de se terem perdido noutras. Pode ainda suceder que certas práticas lúdicas sejam apenas recordadas pelos mais idosos... (que) conservam mente lúcida e memória vívida, rememorando os acontecimentos, sobretudo, os passados na sua juventude”.<sup>13</sup>

A festa de Iemanjá recoloca esses temas para reflexão sociológica, ao trazer também à tona questões referentes à fertilidade e à abundância da natureza na oferta de alimentos, aspecto fundamental na preservação da própria vida. Dessa perspectiva, essa festa vira do avesso a noção moderna de trabalho, fundada na fragmentação das práticas sociais e no desencantamento do mundo. Por esse motivo, o terceiro objetivo deste texto seria retomar as várias concepções de festa e a noção moderna de trabalho.



Dois de fevereiro, em Salvador, é quase feriado, quando se confundem práticas religiosas, mercado e divertimentos. Partindo das relações entre trabalho e vida, o quarto objetivo deste artigo seria repensar a oposição trabalho, lazer e festa, ou trabalho e não trabalho, uma das marcas do projeto da modernidade construído na Europa Ocidental.<sup>14</sup>

Antes de descrever, em linhas gerais, os rituais dos festejos dedicados a Iemanjá, em 2000, pela Colônia de Pescadores do Rio Vermelho de Salvador,<sup>15</sup> caberia recuperar a noção de festa, enquanto categoria de análise. Importa assinalar, contudo, que as múltiplas definições de festa refletem interpretações diferentes acerca do viver em sociedade, acentua Guarinello.<sup>16</sup>

As festas são, de um modo geral, concebidas como ato coletivo ritualizado que promove uma ruptura ou suspensão temporária das atividades e relações que perpassam a vida cotidiana, invertendo hierarquias, posições e papéis sociais. Ao permitir que uma certa ordenação do sistema de relações sociais se interrompa, instala a desordem que tende a se expressar no brincar, no riso, humor, na alegria estonteante, no grotesco, etc.

Por certo a festa não se distancia radicalmente do cotidiano, na medida em que, como afirma Fortuna,

(...) o mundo do lazer, do turismo, do consumo não é um mundo separado, mas contíguo ao mundo cotidiano do trabalho e da produção. Entra-se e sai-se de um e de outro livre e insensivelmente. Porém, não de modo incólume. Entre uma e outra esfera fluem e refluem interferências múltiplas, de indelévels efeitos, quer sobre os sujeitos, quer sobre os grupos, quer sobre a sociedade no seu todo.<sup>17</sup>

As manifestações festivas supõem, contudo, uma certa ruptura do cotidiano de vida e de trabalho na medida em que as práticas de trabalho são interrompidas; o vestuário e os adornos não são usuais; e são preparadas comidas especiais. Esses elementos estão presentes nas festas, porém o seu somatório não determina “um tempo e lugar opostos ao cotidiano”.<sup>18</sup> Uma festa consiste em um momento de integração, inclusive dos conflitos e divergências, que reafirmam vínculos sociais e identidades. Enquanto tal, para esse autor, “sintetiza a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica e suas estruturas culturais, as suas relações políticas e as propostas de mudanças”.<sup>19</sup>

A polissemia das festas expressa, para Guarinello, “um trabalho social específico, coletivo, da sociedade sobre si mesma”,<sup>20</sup> quando são promovidos atos identitários sempre associados, explica esse autor, “ao cotidiano das relações sociais do qual são o produto e parte integrante”.<sup>21</sup>

Assim, as festas revelam os paradoxos das sociedades em que estão inseridas na ação dos seus protagonistas.

No Dique do Tororó, logo após a meia-noite, iniciam-se os rituais da festa de Iemanjá com a oferenda preparada por uma casa de candomblé e dedicada a Oxum, orixá das águas doces. Participavam, há alguns anos, desse momento apenas os pescadores dessa Colônia, conforme um dos seus organizadores.

A festa prossegue, na praia do Rio Vermelho, quando a alvorada com fogos de artifício, às cinco horas da manhã, dá início à entrega das oferendas a Iemanjá, até às 16 horas, quando se encerra essa atividade.

Todo entorno dessa praia, incluindo o morro da Paciência, fica repleto de devotos que, em filas duplas, aguardam o momento íntimo de saudar Iemanjá, formular seus pedidos e visitar a sua morada, no único dia em que as suas portas estão abertas ao público. Em seguida, são entregues as oferendas no coberto improvisado de madeira edificado, nesse dia, para proteger uma das figuras esculpidas de Iemanjá. As oferendas e os pedidos são acondicionados nos balaies de palha, cestas confeccionadas especialmente para essa ocasião. A atividade de receber as oferendas é desempenhada, principalmente, por mulheres, que são auxiliadas por homens, em geral, pescadores. O importante é que nada escapa aos seus olhares atentos, quando são retiradas as embalagens dos presentes, inclusive todas tampas dos frascos de perfume, talco, etc.

Aos poucos, esses balaies são transportados para um tablado de madeira construído na praia. Nas primeiras horas da tarde, esses cestos são todos levados para as embarcações estacionadas próximo à beira-mar.

A festa acontece, simultaneamente, em diferentes lugares. Inicia-se, em terra firme, ao redor do entreposto de pesca e da morada de Iemanjá, no bairro do Rio Vermelho; prossegue nas barracas montadas nas ruas e praças públicas próximas, formando o cenário conhecido de uma Festa de Largo. Assim, encontros, conversas, paqueras, músicas e danças intermediam o consumo e as atividades religiosas que se expressam na dimensão profana e no rito religioso.

O lado profano da festa faz moldura para os aspectos sagrados que se desenrolam no próprio mar, às suas margens, isto é, na areia da praia, nas pedras que a circundam e no pátio da casa de Iemanjá. Nesse local, os devotos, sob o toque dos atabaques do ritual religioso, são abençoados, durante todo o dia, por integrantes dos terreiros de candomblé, que espalham jatos de essência de alfazema, o perfume predileto da “rainha do mar”, sobre as cabeças de quem se encontra naquele pátio.



Das filas duplas formadas pelos devotos, surgem os afoxés, grupos de capoeira, de teatro, pequenas alegorias confeccionadas sobre carroças enfeitadas e blocos carnavalescos como, por exemplo, a banda Didá, da qual participam somente mulheres.

Cada um(a) a seu modo “dá obrigação”, faz deferência e pede proteção, diante dos desafios e dilemas da vida cotidiana transfigurados nas águas imprevisíveis e instáveis do mar. Nos hotéis e nos restaurantes da cidade, turistas e clientes, em geral, comemoram Iemanjá com um cardápio especial servido na hora do almoço.

As oferendas são individuais ou coletivas. No entanto, expressam “*tudo que é de vaidade: perfumes, sabonetes, pulseiras, colares, brincos, batom, pentes, talco, flores coloridas ou brancas como as angélicas, bonecas, etc*”, conta um dos membros da comissão da festa.

Os pedidos, escritos, em geral, em pequenos pedaços de papel, são colocados junto às oferendas. Identificar esses pedidos é quase impossível, pois são segredos íntimos compartilhados na devoção.

A frase escrita no barco escolhido para levar a oferenda dos pescadores, em 2000, permite, em certa medida, conhecer o conteúdo dos pedidos. A inscrição – Que Iemanjá nos dê muita paz! – relaciona-se com a mitologia dos orixás.<sup>22</sup> Iemanjá, para a maioria dos devotos, “*é o mar!*”. Ou seja, dizem alguns, sem hesitar: “*é toda essa força aí!*”, voltando seu olhar para o horizonte. Para outros, Iemanjá “*é a cabeça. Gosta de desafios. Não vive sem desafio*”.

Os devotos pedem “paz e saúde porque dinheiro vem depois”, se a cabeça não estiver ruim, explica um deles. Seguindo as regras da reciprocidade, todos esperam corresponder às vontades e gostos de Iemanjá para que as oferendas sejam aceitas. E, por isso, confessa outro: “*se ela aceita os presentes, é pra gente ter paz e saúde. E a gente espera isso!*”.

Dezenas de embarcações, vindas de vários pontos da Baía de Todos os Santos, aportam na praia do Rio Vermelho, no dia 2 de fevereiro. Alguns barcos, escunas e saveiros estão recém-pintados, como se tivessem recebido roupas novas para ir à festa, mas todos estão enfeitados com muitas fitas, guirlandas e/ou bandeirolas bem coloridas. Permanecem estacionados à beira-mar, aguardando os festejos no mar, à tarde, quando recebem os balaios repletos de oferendas e pedidos. Algumas horas depois, formam um cortejo liderado pelo saveiro onde estão somente homens e a oferenda dos pescadores da Colônia do Rio Vermelho.



Por volta das 17 horas, o toque do Ijexá anuncia a presença do afoxé Filhos de Gandhi.<sup>23</sup> Coube-lhes, no ritual da festa de 2000, conduzir essa oferenda que, além de comida e das obrigações preparadas em uma casa de candomblé, inclui um andor formado

por uma das imagens associadas a Iemanjá rodeada por estrelas do mar e apoiada em uma enorme concha branca. No trajeto até o seu desembarque, várias pessoas vestidas com roupas brancas aglomeram-se nas calçadas e nas pedras, em silêncio absoluto. Ouve-se apenas o som do afoxé. A partir desse momento, a festa desenrola-se, antes na praia, e depois em alto mar, atraindo a atenção de todos em uma atitude totalmente contemplativa.

Antes do cortejo dirigir-se para alto mar, o barco a remo, responsável por entregar o presente principal a Iemanjá, dá uma grande volta aos fundos da Igreja Católica de Sant' Ana. Com esse movimento, os pescadores reverenciam, conforme Sousa, "a santa que lhes assegura também proteção".<sup>24</sup> Todos os barcos esperam. A embarcação com os atabaques e respectivos alabés,<sup>25</sup> que haviam invocado os orixás em terra, e a outra, que traz ialorixás e filhos de santo, postam-se ao seu lado. Cinco milhas distante dali, são depositadas as oferendas e os pedidos em um enorme rodaminho "onde Iemanjá os aguarda, todos os anos".<sup>26</sup>

Os festejos de Iemanjá seguem costumes transmitidos por tradição oral, apesar das mudanças recentes que se observam na sua administração e no número crescente de pessoas que assistem aos rituais na praia do Rio Vermelho. Os organizadores desses festejos relacionam esse fato com a divulgação da festa pelos meios de comunicação eletrônica e pela imprensa escrita e falada, motivo de orgulho para quem protagoniza uma das festas mais importantes do calendário turístico da cidade de Salvador. Comenta um deles:

(...) atualmente, quem faz a festa, é a TV. Toda hora tem entrevista. Antes, ninguém se interessava, só mesmo os pescadores da Colônia. [Conclui outro:] agora a festa não é mais dos pescadores da Colônia! Ela cresceu tanto que já não é nossa! Vem gente de todo lado da cidade, do Brasil e do mundo. E o pessoal vem com muita fé, só vendo...

Outra novidade diz respeito aos subsídios da Prefeitura, que são concedidos com base em um projeto orçamentário encaminhado, a cada ano, pelos coordenadores da festa. Esse apoio financeiro destina-se às compras dos balaios de palha usados para acomodar as oferendas e dos fogos de artifício; pagam o combustível das embarcações e as obras de conservação da casa de Iemanjá, na praia do Rio Vermelho. Até três meses após a realização da festa, devem apresentar um relatório de prestação de contas dos gastos efetuados, acompanhado das respectivas notas fiscais.

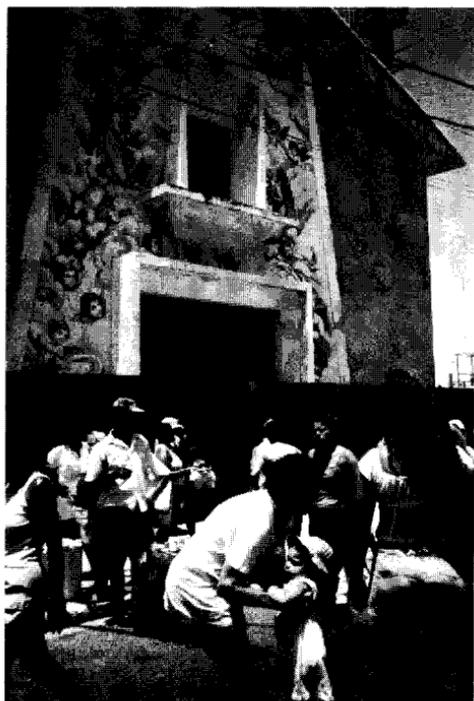
Dessa perspectiva, os festejos em louvor a Iemanjá revelam o dilema que também se configura em outras manifestações populares. Quer dizer, o confronto entre preservação das raízes tradicionais a partir das quais, no caso em tela, pescadores e outros segmentos sociais forjaram as suas identidades, na cidade de Salvador, e o reconhecimento social de um saber fazer expresso na legitimidade adquirida deste festejar, após um período de anonimato, interrompido apenas pela ação e, muitas vezes, repressão policial. Esse dilema

sintetizaria os múltiplos olhares que confluem e recaem sobre as festas populares, de um modo geral. Quer dizer, os olhares externos acentuam as conseqüências das mudanças introduzidas no festar, partindo de avaliações comparativas. Estão marcados, portanto, por uma certa nostalgia de retorno ao passado. Por isso, enfatizam, quase sempre, a perda de autenticidade e da magia.

O estudo de Vallado traz essas marcas. Mesmo admitindo a importância da festa de Iemanjá no sentido de propiciar momentos de júbilo, fé e encontro dos devotos, clientes, amigos e simpatizantes das práticas religiosas afro-brasileiras “com a grande mãe, rainha do mar”, que “dá e tira, que protege e faz perder, que dá a vida e provoca a morte”<sup>27</sup> assinala a perda gradativa do seu caráter religioso. Essa tendência intensifica-se com a expansão dos patrocinadores, inclusive dos órgãos públicos locais, e da ampliação do escopo da comemoração, que a transformaram, escreve esse autor, “em grande festa com muitos aspectos profanos”.<sup>28</sup>

As ambigüidades dessa análise revelam os paradoxos que perpassam a própria dinâmica das festas populares e não apenas os festejos de Iemanjá. Nesse caso, é difícil ponderar os efeitos das mudanças no efetivo acontecer da festa e o alcance subjetivo e individual na expressividade da fé. Declara um oluô (adivinho) a Vallado,<sup>29</sup> que a manutenção e continuidade desses festejos são muito importantes, tendo em vista a descrença dos “homens de longe” que estão perdendo sua fé. Para ele, o que importa mesmo é que Iemanjá “foi homenageada pelos homens de fé, por seus seguidores e por todos aqueles que, querendo essa fé, vão lá buscar um pouco do seu axé”.<sup>30</sup>

Um debate bastante polêmico atravessa as análises sobre o futuro das manifestações populares, não somente as religiosas. Poucos estudos buscam desvendar os conflitos e disputas de poder que permeiam o seu desenrolar. Os sentimentos religiosos podem fazer com que os mesmos devotos estejam presentes, tanto nas festas católicas, quanto nas dos orixás, como afirma Sousa. No entanto, a mesma atitude não se observa por parte dos responsáveis pela Igreja de Sant’Ana, que parecem ainda resistir às manifestações religiosas dos pescadores do Rio Vermelho. Senão, como entender a disputa em torno do espaço para a realização da festa de Iemanjá, como atestam os tapumes de madeira que fecham o acesso e as portas da igreja, no dia 2 de fevereiro? Por que as fronteiras<sup>31</sup> no exercício da fé estão tão demarcadas?



No decorrer dos tempos, a dinâmica das festas sofre mudanças, mas as tradições persistem, embora renovadas e reatualizadas. Por esse motivo, os protagonistas e principais atores sociais envolvidos na produção das festas podem, muitas vezes, desconhecer suas origens e matrizes simbólicas. Em todo caso, como afirma Brandão, “os rostos do trabalho mudam na festa. Mudam nela e para ela (...), pois na festa as pessoas cobrem o rosto de máscaras, de fitas e de tintas. Cobrem o rosto dos sinais da festa, para descobrirem, no disfarce fugaz, a face verdadeira de quem são...”<sup>32</sup>

#### *Nas fronteiras do sagrado e do profano*

Nesta parte, pretendo explorar as fronteiras previamente delimitadas entre o aspecto sagrado, reduzido ao rito religioso, e o profano, identificado à “festa de Largo” que possibilitam momentos de encontros e desencontros sempre cruzados aos comensais, regados pela famosa cerveja “geladinha” e acompanhados por danças e muita música.

Essas práticas sociais também se fazem presentes nas festas religiosas dos santos padroeiros, momentos importantes de sociabilidade para os moradores em várias cidades brasileiras. Essas festas constituem “ritos de fertilidade, celebrações das colheitas, semelhantes, nesse sentido, às festas juninas”.<sup>33</sup> Elas sempre terminam em baile onde as danças, além de arrecadarem fundos para o santo, são “um fator de união” dos brincantes e destes com os organizadores das festas.<sup>34</sup> Dessa perspectiva, esse autor abre um debate em torno da própria idéia de profano.

Economia e sociedade; produção e reprodução; trabalho e não trabalho se articulam nas festas, inclusive nas sociedades contemporâneas ocidentais. Acentua Lima que “o elemento econômico (no seu sentido mais lato – troca, reciprocidade, dádiva, distribuição e redistribuição) está sempre presente de uma forma empírico-prática...”<sup>35</sup>

Não se pode esquecer que as festas são manifestações residuais nessas sociedades, se comparadas às outras formas de vida societária. Nas chamadas sociedades não modernas, não capitalistas, o lúdico está integrado no conjunto das atividades sociais, inclusive nas que se nomeiam por trabalho. As festas (co)memoram a abundância e a fertilidade das colheitas agrícolas, as chuvas ou a bonança na pesca, celebrando ainda a comunhão do “estar juntos”, a vida na sua relação com a natureza e com o sobrenatural. Por isso, as festas são regradas pela fartura, extravagância e desperdício e reafirmam os laços com a terra, a produção e com o trabalho que isso requer, visando sempre a preservação da vida societária.

A cisão entre trabalho e festa, sendo esta atividade predefinida como lazer e diversão nas sociedades modernas, não só aponta a fragmentação vigente, nessas sociedades, entre as múltiplas práticas e papéis sociais, mas principalmente funda o discurso moderno do trabalho. Este discurso, historicamente inventado e reinventado, institui a separação entre os locais de trabalho e de moradia. Com a generalização do assalariamento, no decorrer do século XIX, as práticas nomeadas como trabalho tornam-se sinônimos de emprego ou trabalho assalariado, que consiste, a partir de então, na fonte, por excelência, da acumulação capitalista. A grande indústria e as empresas modernas tornam-se o palco histórico privilegiado desse processo. Por isso, a fábrica moderna, na sua universalidade abstrata, aparece como referência histórica predominante nas análises das múltiplas formas de trabalho e de emprego. Essas formas são classificadas e hierarquizadas, de tal modo que, muitas vezes, as atividades de trabalho artístico, científico, jornalístico, etc. nem sequer são designadas por trabalho, cujas práticas são consideradas como não trabalho, pois visam à reprodução da força-de-trabalho e não à geração do capital. Assim, o mundo do não trabalho contemplaria somente atividades de lazer e que dão prazer porque se fundam na liberdade de escolha.

A celebração do trabalho na festa diferencia-se do trabalho que uma festa requer para acontecer. A produção das festas resulta da organização de diferentes processos de trabalho; supõe cada vez mais a previsão de gastos e a elaboração de um planejamento orçamentário; requer contatos institucionais com os órgãos públicos da Prefeitura, da polícia, e relaciona-se com a difusão dos rituais pelas agências de turismo e pelos meios eletrônicos de comunicação social. Os coordenadores das festas populares não ignoram esse cenário, do qual os turistas fazem parte como coadjuvantes.

Nos dias atuais, a festa de Iemanjá é tão expressiva quanto a “lavagem do Bonfim”, que acontece na terceira quinta-feira do mês de janeiro.<sup>36</sup> A devoção ao Senhor do Bonfim é bastante difundida, na Bahia, desde o século XIX.<sup>37</sup> Alguns estudos consideram a festa de Lavagem do Bonfim e a de Iemanjá, na sua dimensão profana, enquanto Festa de Largo, um preâmbulo dos festejos carnavalescos. Nessas manifestações, os trios elétricos animam, à noite, com sua música as ruas e barracas instaladas nos arredores dos lugares onde aconteceram, no decorrer do dia, os rituais estritamente religiosos.

A “mistura” de elementos culturais que se fundem nas diferentes práticas sociais configura, para Agier, “o contexto no qual se prepara o próprio carnaval, como festa urbana, cristã e pagã”.<sup>38</sup>

Uma revista portuguesa sobre turismo<sup>39</sup> no Brasil publicou, por exemplo, um artigo sobre a festa de Iemanjá, na praia do Rio Vermelho. De imediato, assinala: “o que é mais incrível, passados mais de cinco séculos, no maior país católico do mundo, ninguém consegue escapar – nem veladamente – à influência destas divindades vindas de África, chamadas Orixás”, particularmente de Iemanjá, o “orixá mais brasileiro, fruto, tal como o seu povo, da miscigenação, da mistura de raças, gentes e cores”.<sup>40</sup> Por isso, Salvador “exala fé, seja sagrada ou profana – ou as duas ao mesmo tempo, que é o mais certo. Ali respira-se o incenso das igrejas e dos conventos, mas o coração dos seus habitantes bate também ao ritmo dos atabaques dos terreiros de candomblé”.<sup>41</sup>

Depois de descrever em detalhes os festejos de Iemanjá, essa reportagem trata da ampliação dos seus participantes nesses festejos. Assim, “de uma cerimônia dos pescadores, marinheiros, estivadores do cais e carregadores dos portos – homens simples do litoral – para nela participar pessoas de todas classes sociais e de variados credos e raças (...) Por todo o lado, se ouve a saudação a Iemanjá: Odo Yá!”<sup>42</sup>

As relações entre festas religiosas e expansão das atividades turísticas em Salvador fogem ao escopo deste artigo. No entanto, alguns estudos tomam esse fato como um dos exemplos mais contundentes dos efeitos dos processos sociais da globalização na vida cotidiana dessa cidade.

Para Hobsbawm, a expansão dos negócios turísticos e das viagens nacionais e internacionais, nas últimas décadas, decorre das transformações na produção econômica global que interferem, principalmente, no mercado dos consumidores, apesar da distribuição fortemente desigual que se evidencia nas globalizações. Essas transformações atingem, mais diretamente, as atividades turísticas.<sup>43</sup> No entanto, considera também que os estilos de vida tradicionais, seja na família, bairro, aldeia, etc., pouco se alteraram diante desses processos. Por isso, discorda das interpretações que relacionam o reflorescimento das manifestações populares locais e regionais com mecanismos de resistência à tendência dos processos sociais da globalização. Na dialética global/local, combinam-se, para esse autor, diferentes elementos culturais, onde “um número de variantes locais daquela que é a cultura globalizada desenvolve-se e integra-se, em vez de se contrapor”.<sup>44</sup>

Uma confluência de olhares constitui a festa de Iemanjá, assumindo múltiplos significados conforme os diversos atores sociais que dela participam. Por isso, o ritual e a performance dos pescadores parecem, sob olhares externos, atender mais ao interesse turístico do que aos canoeiros na sua labuta diária com o mar. No entanto, a festa segue, sob olhares internos, preceitos e propósitos dos seus protagonistas, que a realizam antes para si mesmos. Ao fazerem para si mesmos, oferecem uma oportunidade de um ato de fé para os outros, ou seja, para quem vem de longe descrente, para os moradores do bairro e os devotos da cidade. Assim, a festa pertence *também* aos outros, confundindo produtores e consumidores nessa manifestação festiva.

Os festejos perseguem valores humanísticos, éticos e estéticos que enfatizam a finitude da natureza como fonte de matérias-primas e retratam os trabalhadores, enquanto pessoas, não apenas como força-de-trabalho. Mostram, assim, que festa e trabalho, ou trabalho e festa, nunca estão separados para quem a produz ou a faz acontecer, ou seja, para seus principais protagonistas sociais. Não só porque sem trabalho não se faz festa, mas principalmente porque festa, ao agregar, reunir “celebrantes unânimes”, promove, segundo Durkheim, uma exaltação coletiva. Nessa medida, reforçaria o sentimento de pertencer. Esses festejos recolocam na ordem do dia a questão do trabalho, não só do emprego, na intersecção com os projetos políticos fundados no ideário do crescimento econômico, nas sociedades contemporâneas.

(...)  
*Vem comigo a Salvador*  
*Para ouvir Iemanjá a cantar*

*Cantar na maré que vai*  
*E na maré que vem*  
*Do fim mais no fim*  
*O fim bem mais além*  
*Do que o fim do mar*  
(...)

*Canto de Iemanjá*<sup>45</sup>  
B. Powell e V. Moraes

Nas festividades de 2 de fevereiro, em Salvador, sagrado e profano mesclam-se, “borrando” as fronteiras do trabalho e do não trabalho. Assim, a conexão festa e trabalho é reinventada, a cada ano, no protagonismo dos pescadores da Colônia do Rio Vermelho, (re)afirmando suas identidades. Nesse processo, recriam o velho<sup>46</sup> baseado nas tradições orais, nas experiências históricas da escravidão e nas heranças culturais africanas, sob outras condições históricas.

Este texto, ao focar as relações festa e trabalho,<sup>47</sup> aponta a desmesura das práticas de trabalho (assalariado) nas sociedades contemporâneas e, por isso, busca circunscrever seus limites. Não defende, contudo, o exagero de trabalho (também assalariado) que supõe a produção de uma festa. Nem adere à lógica da reposição do desgaste cotidiano da força-de-trabalho, que se traduz, conforme Santos, “numa calendarização do tempo livre, fixada, em grande parte, pelas exigências da organização do tempo de trabalho”,<sup>48</sup> particularmente, o assalariado, de acordo com a noção moderna de trabalho. Pretende, nesse sentido, suscitar um debate em torno das diferentes formas de vida societária onde as práticas de trabalho, não apenas de emprego, enfrentam os obstáculos da natureza, relacionam-se com o cosmos e estão inseridas no conjunto de atividades sociais que ordenam, inclusive, as ritualidades da festa.

O trabalho na pesca é, por exemplo, pesado e arriscado. Os pescadores despendem um enorme esforço físico, diante da instabilidade das águas do mar. Esses trabalhadores o fazem, contudo, como se fosse um ofício que exige um determinado saber fazer. Esse aspecto permite retomar a utopia da ultrapassagem possível do emprego<sup>49</sup> como o único caminho para se obter rendimentos e para “nos libertar de todos os problemas”, nas palavras de Kamper. É forçoso admitir nessa análise, como sugere esse autor, que “a história

dos últimos duzentos anos produziu muitas liberdades, mas que também produziu tantas coações e tantas compulsões, que não foram intencionais, e que hoje nos causam grandes problemas”.<sup>50</sup>

A festa de Iemanjá remete a esse tempo e pontua as singularidades da sociedade brasileira, tendo em vista o caráter tradicional dessa manifestação. Nessa festa, todos têm as mesmas oportunidades para expressar a sua fé, porém os rituais seguem uma hierarquização nas oferendas que indica o lugar social de cada um. Apoiando-me na análise de Montes, afirmaria que os rituais da festa de Iemanjá exprimem “uma forma de igualdade radical de todos em face ao reino de Deus, instituindo uma ética da reciprocidade que (impõe) a solidariedade entre os iguais, bem como obrigações de retribuição, ainda que assimétricas, entre os desiguais”.<sup>51</sup>

Um dos dilemas da modernidade brasileira, cuja oposição ao tradicional é pensada no confronto rural e urbano, emerge nos festejos de Iemanjá. Mais uma vez transparece o fato de que, conforme Martins, “o mundo da tradição foi e tem sido entre nós muito mais o mundo da fé e da festa do que o mundo das regras...”<sup>52</sup> O resultado seria, assim, a mescla, ou “colagem desarticulada (de) tempos históricos”,<sup>53</sup> práticas sociais e elementos culturais.

O desenrolar da festa de Dois de Fevereiro, e para além dela própria, traz de volta temáticas fulcrais que dizem respeito ao presente e ao futuro da sociedade brasileira.

*Recebido em junho/2003; aprovado em dezembro/2003*

## Notas

<sup>\*</sup> Professora no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC-SP.

<sup>1</sup> Cf. VALLADO, A. *Iemanjá. A grande mãe africana no Brasil*. Rio de Janeiro, Pallas, 2002, p. 242.

<sup>2</sup> BERNARDO, T. “Mulheres das águas”. In: BERNARDO, T. e TÓTORA, S. (orgs.), *Ciências Sociais na atualidade. Percursos e desafios*. São Paulo, Cortez, 2003, pp. 287 e 288.

<sup>3</sup> Id., *ibid.*, p. 295.

<sup>4</sup> Cf. AGIER, M. *Anthropologie du carnaval. La ville, la fête et l’Afrique à Bahia*. Marseille, Editions Parenthèse/IRD, 2000, p. 30.

<sup>5</sup> SOUSA Jr., V. “Roda o balaio na porta da Igreja, minha filha, que o santo é de candomblé...” Os diferentes sentidos do sincretismo afro-católico na cidade de Salvador. Tese de doutorado defendida no Programa Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC de São Paulo, 2001, p. 248.

<sup>6</sup> MONTES, M. L. “Cosmologias e altares”. In: *Arte e religiosidade no Brasil. Heranças africanas*. São Paulo, Pinacoteca do Estado de São Paulo, 1997.

<sup>7</sup> Cf. id., *ibid.*

<sup>8</sup> SOUSA Jr., V., op. cit., 2001, p. 247.

<sup>9</sup> VERGER, P. *Notícias da Bahia – 1850*. Salvador, Corrupio, 1981, p. 73.

<sup>10</sup> Cf. SOUSA Jr., V., op. cit., 2001, p. 205.

<sup>11</sup> Revela-se, nesse caso, a concepção afro-descendente do sagrado. Muitas festas populares brasileiras celebram a abundância (das colheitas), mas se fundam na perspectiva católica de sagrado. Nas festas do Divino, por exemplo, a distribuição de comida (o afogado) é obrigatória, como dever de reciprocidade.

<sup>12</sup> LANNA, M. *A dívida divina. Troca e patronagem no Nordeste brasileiro*. Campinas, Educamp, 1955, p. 138.

<sup>13</sup> SERRA, M. C. *O jogo e o trabalho. Episódios lúdico-festivos das antigas ocupações agrícolas e pastoris colectivas*. Lisboa, Ed. Colibri/Inatel, 2001, p. 21.

<sup>14</sup> Consultar: BLASS, L. *Trabalho: lugares e significados*. São Paulo (mimeo.), 2001.

<sup>15</sup> As homenagens a Iemanjá ocorrem em muitas cidades da costa marítima brasileira, mas em datas diferentes. As grandes festas públicas acontecem, em algumas, no dia 8 de dezembro e, em outras, no dia 31 de dezembro, na passagem de ano (réveillon). Cf. VALLADO, A., op. cit., 2002, pp. 163-164.

<sup>16</sup> GUARINELLO, N. “Festa, trabalho e cotidiano”. In: JANCÓS, I. e KANTOR, I. (orgs.), *Festa. Cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo, Edusp/Fapesp/Imprensa Oficial, 2001, p. 970

<sup>17</sup> FORTUNA, C. Sociologia e práticas de lazer. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 43, Coimbra, outubro de 1995, pp. 7-8.

<sup>18</sup> CANCLINI, N. *As culturas populares no capitalismo*. São Paulo, Brasiliense, 1983, p. 54.

<sup>19</sup> Id., *ibid.*

<sup>20</sup> Cf. GUARINELLO, N., op. cit., 2001, p. 974.

<sup>21</sup> Id., *ibid.*, p. 975.

<sup>22</sup> Ver: PRANDI, R. *Mitologia dos orixás*. São Paulo, Cia. das Letras, 2001.

<sup>23</sup> Esse afoxé organiza-se, conforme um dos coordenadores da festa de Iemanjá, a partir de uma paralisação dos estivadores, ocorrida há muitos anos, em Salvador.

<sup>24</sup> SOUSA Jr., V., op. cit., 2001, p. 247.

<sup>25</sup> Alabés são tocadores dos tambores no terreiro e são escolhidos por orixá, conforme VALLADO, A., op. cit., 2002, p. 252.

<sup>26</sup> SOUSA Jr., op. cit., 2001, p. 247.

<sup>27</sup> VALLADO, op. cit., 2002, p. 177.

<sup>28</sup> Id., *ibid.*, p. 167.

<sup>29</sup> VALLADO, A., op. cit., 2002.

<sup>30</sup> Id., *ibid.*, p. 177.

<sup>31</sup> Os santos católicos e orixás “permanecerão sempre separados, na devoção, mas não entre os devotos. Ver: SOUSA Jr., op. cit., 2001, p. 205.

<sup>32</sup> BRANDÃO, C. O rosto da festa. *Sexta-feira. Antropologia, artes e humanidades*, nº 2, ano 2, São Paulo, abril de 1998, p. 79.

- <sup>33</sup> LANNA, op. cit., p. 171.
- <sup>34</sup> Id., *ibid.*, p. 185.
- <sup>35</sup> Cf. LIMA, M., “Mito, rito e festa”, *Ethnologia* nº 1-2 (nova série), Lisboa, outubro de 1994/ janeiro de 1995, p. 48.
- <sup>36</sup> Cf. VALLADO, op. cit., 2002, p. 164.
- <sup>37</sup> Ver VERGER, op. cit., 1981, p. 78.
- <sup>38</sup> Cf. AGIER, op. cit., 2000, p. 33.
- <sup>39</sup> Trata-se da B (de Brasil), a única revista portuguesa 100% dedicada ao Brasil. Lisboa, inverno 2003, pp. 79-99.
- <sup>40</sup> Id., p. 89.
- <sup>41</sup> Id., *ibid.*, pp. 93-94 .
- <sup>42</sup> Id., *ibid.*, pp. 94 e 96 .
- <sup>43</sup> HOBBSAWM, E. *O século XXI. Reflexões sobre o futuro*. Lisboa, Editorial Presença, 2000, p. 77.
- <sup>44</sup> Id., *ibid.*, 2000, p. 108.
- <sup>45</sup> Cf. Vallado, A., op. cit., 2002, p. 241.
- <sup>46</sup> Consultar também: BLASS, L. *A formação multicultural do trabalhador assalariado brasileiro: o invisível pertinente*. Porto, Actas do IV Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, 5 a 9 de setembro de 2000.
- <sup>47</sup> Essas conexões foram, inicialmente, exploradas em BLASS, L., *Festa e trabalho. Compatibilidades inesperadas*. Aula ministrada no concurso para Titular em Sociologia. São Paulo, PUC-SP, 2003.
- <sup>48</sup> SANTOS, M. L. “Cultura dos ócios” e utopia. In: *Cultura & Economia*. Actas do Colóquio realizado em Lisboa, 9-11 de novembro de 1994. Lisboa, ICS- UL, 1995, p. 157.
- <sup>49</sup> Essa análise inspira-se em BARTHES, R. *Mitologias*. São Paulo, Difel, 1985.
- <sup>50</sup> KAMPER, D. *O trabalho como vida*. São Paulo, AnnaBlume, 1997, p. 69.
- <sup>51</sup> MONTES, M. L. (1998). “Entre o arcaico e o pós-moderno. Heranças barrocas e a cultura da festa na construção da identidade brasileira”. *Sexta-feira*, op. cit., p. 158.
- <sup>52</sup> MARTINS, J. S. “As hesitações do moderno e as contradições da modernidade no Brasil”. In: *A sociabilidade do homem simples. Cotidiano e história na modernidade anômala*. São Paulo, Hucitec, 2000, p. 33.
- <sup>53</sup> Id., *ibid.*, p. 50.