

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE  
NPGL – NÚCLEO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
MESTRADO EM LETRAS

POLIFONIA E DIALOGISMO BAKHTINIANO NA FESTA DOS LAMBE-  
SUJOS E CABOCLINHOS DE LARANJEIRAS/SE.

WAGNER GUIMARÃES SILVA

São Cristóvão

2012

Wagner Guimarães Silva

POLIFONIA E DIALOGISMO BAKHTINIANO NA FESTA DOS LAMBE-  
SUJOS E CABOCLINHOS DE LARANJEIRAS/SE.

Dissertação apresentada ao NPGL – Núcleo de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de Sergipe, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de mestre em Letras.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Leônia Garcia

Setembro  
2012

“A memória faz variar o ponto de vista, distende conceitos duros, solta o corpo ajustado, faz viver os mortos. A memória inspira, recupera a graça do tempo, devolve o entusiasmo pelo que era e se perdeu, redime o sagrado. A memória devolve não simplesmente o passado, mas o que o passado prometia. A memória devolve o que o passado vislumbrou e o presente esqueceu. A memória vinga os vencidos.” (GONÇALVES FILHO, 2003).

## RESUMO

O objetivo dessa dissertação é analisar a festa popular dos Lambe-Sujos e caboclinhos da cidade de Laranjeiras através de um viés linguístico-discursivo, utilizando-se para isso a articulação entre áreas distintas do conhecimento, como por exemplo, a própria linguística, a história, a memória coletiva e a análise do discurso. Com o objetivo de, estabelecer novos contrapontos ao discurso monológico do que seria a festa para aquela comunidade, bem como tentar identificar no âmbito festivo dois conceitos utilizados pelo pensador russo Mikhail Bakhtin, que seriam o dialogismo e a polifonia. O estudo partiu da observação de que durante a festa, que representa a guerra entre duas etnias distintas, que seriam os negros conhecidos como lambe-sujos e os índios chamados de caboclinhos. Durante o embate não só físico, como também discursivo os dois grupos travam um embate dialógico, que traz à tona os conceitos cunhados por Bakhtin, o *dialogismo* e a *polifonia*, que se apóiam em um universo onde a inversão toma conta da vida dos brincantes, retomando outro conceito que não pode ser descartado nesse estudo, que seria a *carnavalização* bakhtiniana. O investimento com relação aos graus de abertura dos brincantes durante o festejo e a recepção do público promovem o dialogismo e a polifonia almejados, com a inclusão da alteridade discursiva, das expressões e dos pontos de vista dos espectadores, reforçam a noção de uma identidade coletiva para aquela comunidade, veiculada através da festa dos Lambe-Sujos e Caboclinhos. O texto explicita e reflete sobre o universo discursivo que se abre durante a apresentação dos grupos, comprovando por fim a hipótese do trabalho. Em suma, no que tange aos resultados sobre o tema proposto, conclui-se que a festa promove um movimento anual e contínuo de construção e reconstrução identitária possibilitado pelos papéis exercidos na festa pelos brincantes, que convertidos em participantes e/ou interatores, cumulativamente renovam, expandem e problematizam a noção de identidade através de uma festa popular como a citada em questão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Bakhtin, Caboclinhos, Dialogismo, Lambe-Sujos, Polifonia.

## ABSTRACT

The objective of this dissertation is to analyze the popular party of dirty-Lambe and caboclinhos city Laranjeiras through a bias-discursive language, using it for the articulation between different areas of knowledge, such as the very language, history the collective memory and discourse analysis. Aiming to establish new counterpoints to monologic discourse than would be the party to that community, as well as trying to identify under festive two concepts used by Russian thinker Mikhail Bakhtin, who would dialogism and polyphony. The study was based on the observation that during the party, which is the war between two distinct ethnic groups, which would be known as blacks lick dirty and the Indians called caboclinhos. During the encounter, not only physical, but also discursive both groups waging a struggle dialogical, which brings up the concepts coined by Bakhtin, dialogism and polyphony, which rest in a universe where the inversion takes account of the life of brincantes, resuming another concept that can not be discarded in this study, which would be carnivalization bakhtiniana. The investment in relation to the openness of brincantes during the celebration and reception of the public promoting dialogism and polyphony desired, with the inclusion of otherness discourse, and the expressions of the views of the spectators, reinforcing the notion of a collective identity for that community, conveyed through the feast of dirty-Lambe and Caboclinhos. The text explains and reflects on the discursive universe that opens during the presentation of groups, finally proving the hypothesis of work. In short, when it comes to results on the proposed topic, it appears that the party promotes an annual turnover and continuous construction and reconstruction of identity made possible by the roles played by the party brincantes, who converted to participants and / or interactors, cumulatively renew , expand and problematize the notion of identity through a popular festival like the one in question.

**KEYWORDS:** Bakhtin, Caboclinhos, Dialogism, dirty-Lambe, Polyphony.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1 - CONFIGURAÇÕES HISTÓRICAS E ETNO- CULTURAIS DA CIDADE DE LARANJEIRAS	
1.1 - Laranjeiras: surgimento e desenvolvimento econômico	22
1.2 - Negros africanos e as laranjeiras do Cotinguiba	29
1.3 - Sublevação da ordem: revoltas dos negros, resistência contra o aparelho repressor	33
1.3.1 - Interfaces linguístico-ideológicas e histórico-culturais que permeiam a festa popular dos Lambe-sujos e caboclinhos de Laranjeiras	42
1.4 - Lambe-Sujo e caboclinhos: manifestação popular e tradição histórica	45
1.5 – Descrição da festa e seus antecedentes	52
CAPÍTULO 2 - INTERFACES HISTÓRICAS E MEMORIALÍSTICAS NA FESTA DO LAMBE-SUJO	
2.1 – Ecos da teoria bakhtiniana na festa do Lambe-Sujo	59
2.2 – Lambe-sujo e a carnavalização bakhtiniana	63
CAPÍTULO 3 – MÚSICA E AFIRMAÇÃO DO SER NEGRO E SER ÍNDIO: O TEU CORPO E A TUA FALA NÃO NEGA	
3.1 – Músicas do folguedo	117
3.1.1 – Músicas do grupo Lambe-sujos	117
3.1.2 – Músicas dos Caboclinhos	119
CONCLUSÃO	126
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	130
ANEXOS	135

## INTRODUÇÃO

A proposta deste trabalho se enquadra dentro de uma área de estudo que tem como objeto de análise as relações que se estabelecem entre linguagem e sociedade. Dentro dessa ótica, será ressaltada uma festa popular de caráter centenário conhecida como festa dos Lambe-Sujos e Caboclinhos da cidade de Laranjeiras e aliado a isso, procura-se ressaltar a importância que a festa representa para aquela comunidade.

Segundo Câmara Cascudo, em seu dicionário do folclore brasileiro, o Lambe-Sujo é descrito como um folguedo popular, conhecido especialmente em Aracaju, especificamente no município de Laranjeiras, com algumas variantes apresentadas em cidades do interior do mesmo estado, bem como nas capitais e interiores dos estados de Alagoas e Bahia. Baseia-se nos episódios de destruição de quilombos, feita pelos capitães do mato e índios, a festa é pois uma sobrevivência dos fatos históricos que ali ocorreram.

O que a festa representa, é nada mais nada menos do que o passado daquele povo, que nos seus rostos, peles e costumes herdam o que os antigos escravos vindos da África deixaram, são marcas indeléveis, que através dos anos se afirmam mais e mais, pois, entre os municípios sergipanos, Laranjeiras é nomeada como berço da cultura do estado de Sergipe, devido a sua história individual e coletiva, de seus ancestrais africanos, da sua cultura de base africana e, por conseguinte, o pleno reconhecimento de sua identidade e pertença étnica.

Realizar um exame de uma festa popular conhecida como festa dos Lambe-sujos e caboclinhos, cujo mote principal do festejo é a rememoração de um passado esquecido da cidade de Laranjeiras, que um dia foi um dos municípios mais desenvolvidos do estado de Sergipe, justamente quando naquela região se deu um grande fluxo econômico devido as grandes lavouras de cana e ao comércio de escravos advindos de várias regiões da África.

A referida festa simula nas ruas da cidade um combate que supostamente teria acontecido entre os negros fujões e os índios silvícolas, cujo motivo principal seria a

invasão das terras indígenas pelos negros quilombolas fugidos na época da escravidão. É justamente através dessa representação que os moradores daquela cidade procuram celebrar a história dos seus antepassados e o seu processo de formação histórica econômica e principalmente étnica, voltados para a valorização das matrizes culturais africanas e indígenas.

Examinar uma manifestação como essa é adentrar em um terreno movediço e tortuoso, visto que, além do que a história registra como fatos, há os testemunhos dos descendentes de escravos que ainda residem naquela região, que através de um movimento cultural como a festa dos Lambe-sujos e caboclinhos não deixam o seu passado cair no esquecimento. A festa, em linhas gerais, foca o referido folguedo em sua forma e conteúdo, como se fosse um fruto de um passado colonial, permitindo que se façam algumas correlações a possíveis sobrevivências culturais, fazendo sempre uma referência a um passado, através de fatos que trazem a tona recortes da história local da cidade.

Sempre no segundo domingo do mês de outubro, como se marcassem um encontro com o passado, os moradores de Laranjeiras, uma das cidades mais antigas do Brasil, se preparam para celebrar uma representação que tenta reconstruir e propiciar para os brincantes a valorização de suas origens e os vários significados das heranças deixadas pelos negros, pelos índios e pelos colonizadores europeus que por ali passaram e que até hoje é latente a sua influência na população daquela localidade.

A abordagem científica da festa do Lambe-sujo de Laranjeiras na sua forma e conteúdo dá significados à identidade étnica do afrodescendente e eleva sua autoimagem, promovendo uma abertura não apenas para o conhecimento, mas para o respeito pelos saberes étnicos, culturais e religiosos da população negra da cidade. Todos os movimentos intrínsecos a essa modalidade de expressão artística dos afrodescendentes e africanos são históricos, culturais, religiosos, sociais, políticos e geográficos, que marcam e tornam singular qualquer forma de expressão do afrobrasileiro, possibilitando inventariar e entender o contexto do seu nascedouro.

É justamente através dessa busca, pautada pelo viés da vivência histórica, social, lingüística e cultural desse povo específico, que os elementos constitutivos de sua trajetória e suas construções sociais, políticas e identitárias, são utilizados em suas narrativas, como pano de fundo para um melhor entendimento dos valores culturais, da concepção de mundo e sobre expressões culturais desse porte, que reafirmam a significação da história africana e afro-descendente. Essa dinâmica abre espaço para se

dar voz a uma história que não é vista, considerada muitas vezes desvalorizada pela história oficial, recompondo a memória coletiva, assegurando o conhecimento do que aconteceu no passado da comunidade pesquisada, tornando a festa uma referência para o presente e legando tal conhecimento para as gerações vindouras.

Frisando que, os africanos que chegaram à cidade de Laranjeiras tiveram contato direto com o catolicismo do português e com práticas dos indígenas, possibilitando a introdução de novos elementos nas práticas culturais africanas e católicas, pois, como se sabe, símbolos indígenas e africanos foram introduzidos nas celebrações eucarísticas, e como resultado de tantas trocas e assimilações deu-se as religiões afro-brasileiras.

Partindo do pressuposto de que a festa do Lambe-Sujo e caboclinhos é um resultado de um processo histórico, procura-se refletir do ponto de vista dos integrantes, sobre os significados das construções das configurações simbólicas na edificação dessas identidades, particularmente a negra, e como essas configurações de símbolos operam na elaboração dos gestos, dos adereços, dos enredos, das loas e das vestimentas. No jogo de afirmações de identidades que a festa comporta, os indivíduos envolvidos acionam a memória e selecionam eventos do passado, refazendo-o, reconstruindo-o, e é nesse jogo que os movimentos de construção e desconstrução, que as identidades são afirmadas, negadas e manipuladas entre os integrantes do Lambe-sujo. Dentro dessa perspectiva, papel social e identidade se relacionam, visto que, a identidade aqui é vista como um processo que se articula com aspectos pessoais, sociais e históricos.

A identidade se forma na relação indivíduo/comunidade num contexto de relações sociais que confirme essa identidade. Os depoimentos dos brincantes revelam que existe naquela comunidade de descendência negra uma consciência mantenedora, criando-se elos com os ancestrais africanos e mostram que as uniões interétnicas por matrimônio entre membros da comunidade não minaram o reconhecimento de suas raízes étnico-ancestrais. Busca-se apreender mensagens, especialmente as associadas aos insultos, achincalhes, brincadeiras libidinosas, aos gritos que ecoam polifonicamente pelas ruas da cidade, aos gritos trocados entre um negro e um índio no campo de batalha, que por mais que seja uma ação teatralizada, tem-se a impressão de que o passado daquele lugar retornou de maneira tão vívida, que os próprios brincantes esquecem, pelo menos naquele dia, quem realmente eles são, visto que, incluem-se nesse universo festivo pessoas de ambos os sexos e variadas idades, cria-se uma teia onde aglutinam-se pessoas com diferentes condições sociais e culturais.

Possuidores de realidades sociais relativamente diferentes, pode-se achar entre os brincantes do Lambe-sujo, jovens, adultos, idosos, policiais, comerciantes, feirantes, professores, desempregados, ambulantes, bombeiros, universitários e as mais diversas e distintas classes sociais em um mesmo espaço simbólico. Para os brincantes, participar de tais manifestações significa muito mais que receber os préstimos mencionados, pois o folguedo simboliza também um espaço de sociabilidade, de construção e reconstrução de identidades coletivas e rememoração de seus costumes.

É tarefa difícil indicar uma única definição para o que seja a festa do Lambe-sujo, dada a multiplicidade de usos e sentidos conferidos a essa prática, que não só acontece na cidade de Laranjeiras, mas também em lugares por onde a escravidão imperou e principalmente onde as lavouras de cana se instalaram, no caso, o litoral do nordeste brasileiro, devido a presença do seu solo tipo massapé, ideal para o desenvolvimento dos enormes e opulentos latifúndios açucareiros do Vale do Rio Cotinguiba. O entendimento sobre a festa do Lambe-sujo se assenta sobre distintas interpretações, pois uma manifestação como essa é resultado de diferentes apropriações em um determinado momento histórico.

Tentar enxergar o Lambe-sujo apenas como um ritual com memória africana, com danças, coroações ou brincadeiras libidinosas trazidas pelos negros e realizadas nas senzalas e nos terreiros de candomblés, ou mesmo como algo que comporta em si elementos tipicamente heterogêneos, é uma postura que escamoteia a sua riqueza memorialística, pois o resultado de tal manifestação é a soma de todas as heranças étnicas e também um processo de repensar a dinâmica de sua reinvenção, o que possibilita repensar os significados dessas atividades para os seus fazedores.

É preciso salientar que essa manifestação não apresenta os mesmos elementos presentes em práticas executadas num passado longínquo. Com o devir histórico, símbolos, personagens, ritmos, instrumentos, cores e adereços foram sendo introduzidos nessa manifestação. Fazer e participar do Lambe-sujo não significa um conjunto de gestos aleatórios, nem tampouco movimentar o corpo apenas para passar o tempo, distrair-se. Mas significa, na verdade, um momento de sabedoria sobre sua própria cultura, um encontro com a sua história, não apenas sua história de submissão, de escravo, mas principalmente a história dos seus deuses, de seus reis e rainhas, do seu povo e dos seus ancestrais. Cidades como Acupe em Alagoas e Santo Amaro da Purificação na Bahia também celebram e rememoram esses fatos, conhecidos respectivamente como Negro Fugido e Quilombo de limoeiro, essas duas manifestações

populares partem do mesmo mote utilizado pelo Lambe-sujo e Caboclinhos de laranjeiras. Apesar dos elementos e releituras serem um pouco díspares, cada grupo, guarda particularidades que os configuram como instrumentos de expressão de seus brincantes.

Utiliza-se como recurso para o entendimento da festa a memória como uma estratégia de reconstrução, pois percebe-se nos relatos dos interlocutores, que eles partem sempre de um momento significativo em seu passado para justificar o ingresso em uma manifestação como essa, muitas vezes com a finalidade de chamar para si o reconhecimento, fato relevante na construção de suas identidades como pessoas negras, mostrando como essas concepções foram levadas em conta para a formulação do Lambe-sujo.

Assim, convém considerar os três festejos como similares, mas ao mesmo tempo, como resultados de processos históricos realizados na interlocução entre diferentes agentes que atualizam a prática constantemente. É importante frisar que essa festa tem um caráter polissêmico, e que ao longo do tempo o significado real da celebração reúne uma multiplicidade de interpretações, sendo passível de várias leituras, inclusive como uma afirmação do negro por meio da valorização de elementos culturais, ou seja, restituir à África o orgulho do seu passado, afirmando o valor de suas culturas, rejeitando uma assimilação que teria sufocado a sua personalidade.

No processo de construção das identidades, a história atua muitas vezes como importante suporte, no qual os indivíduos selecionam aspectos significantes e com isso formulam ou ressignificam seus processos de identificação. Por meio da história, eles mostram suas formas de reafirmar as práticas cotidianas e a tradição. O Lambe-sujo é a manifestação que representa de forma mais significativa as experiências dos negros africanos em terras do nordeste brasileiro, mais especificamente no período colonial.

Tenta acionar no público lembranças sobre as alegrias e tristezas vivenciadas pelos negros escravizados, estabelecendo um contraponto com o presente, ou melhor, dizendo com o auxílio da história e da memória o que realmente aconteceu. Se por um lado eles buscam com a encenação do período colonial brasileiro mostrar um passado saudoso e triste, por outro chamam a atenção do público para o tempo presente em que os descendentes dos negros escravizados encontram-se felizes e devem ser aplaudidos, porque são importantes no contexto de construção da nação, referindo-se ao esforço laboral dos seus antepassados, onde é possível perceber uma convergência de lembranças com as quais se busca configurar uma memória coletiva.

A festa reúne gerações, histórias de vida e possibilita o aprendizado e a transmissão de cultura e arte a todas as pessoas que dela participam. A história e a cultura local dos afrolaranjeirences são transmitidas às novas gerações como um tecido da tradição cultural africana, representando o simbolismo da herança e a propagação histórica aos seus descendentes e às futuras levadas de jovens que irão dar continuidade às tradições, sempre aproximando o sujeito histórico do espaço social rememorado. Na festa, percebe-se que a identidade dos personagens, negros fugidos e índios silvícolas, para se constituírem como realidades, pressupõem uma interação e uma assimilação que um indivíduo faz de si mesmo, de seu “eu”, que é intermediada pelo reconhecimento obtido pelos outros em decorrência de sua ação.

Nenhuma identidade é edificada no isolamento, pelo contrário, ela é negociada durante a vida por meio do diálogo, parcialmente exterior e em boa parte interior. Tanto a identidade pessoal quanto a identidade socialmente derivada são formadas diante de um diálogo aberto, sem fronteiras estabelecidas, pois disso depende de maneira vital as relações dialógicas que se estabelecem com os outros. Pois, quando o povo da cidade conhece o seu passado e se nutre com as histórias de atos dignos de louvor e de serem seguidos, isto lhes dá uma conexão transcendental, aprimora o sentido de tradição e de uma herança nobre, que há de se perpetuar. Para eles outro caminho não há, senão o de reescrever sua história, reconhecer e valorizar os seus heróis, trazer à luz todas as suas raízes culturais e telas em grande consideração. Diante dessa atmosfera heterogênea de vozes, mergulhadas nas múltiplas relações dialógicas e nas dimensões das interações socioideológicas, os atores vão se construindo discursivamente, assimilando as vozes sociais. Para uma abordagem dessa natureza a linguagem é apresentada como atividade, mas seus princípios são caracterizados como de natureza sociológica, ou seja, é uma ressignificação contínua que se dá no processo de interação sócio-verbal.

Dentro dessa ótica, será ressaltada a importância que os estudos de Mikhail Bakhtin propõem, ou seja, a língua só pode ser analisada na sua complexidade, quando considerada um fenômeno social, que só se realiza através da enunciação. A análise proposta é que as reflexões do autor sobre o conceito de dialogismo e polifonia serão aqui examinados diante dos aspectos lingüístico discursivos presentes na festa popular dos Lambe-sujos de Laranjeiras. Os dois conceitos utilizados para tal análise serão tratados dentro do âmbito da referida festa, onde um conjunto de vozes se contrapõem, estabelecendo o princípio constitutivo da linguagem e a condição de sentido de cada

grupo, com seu discurso característico e seus posicionamentos ideológicos estabelecidos durante a festa. Fatores extremamente importantes para se propor uma análise discursiva entre os participantes da festa, são as marcas das diferenças entre os dois grupos, que se confrontam não só fisicamente, mas também discursivamente, na tentativa de identificar as especificidades e reconhecer as representações lingüístico-ideológicas de cada grupo.

Dessa maneira, através do choque entre essas duas culturas distintas que se encontram e se misturam, propõe-se um estudo de caráter cultural e principalmente lingüístico de dois discursos estanques, no caso, o do negro e o do índio, e a realização dessa análise se realiza através dos postulados teóricos propostos por Mikhail Bakhtin, cuja a voz ecoou para além do chamado Círculo de Bakhtin, que como se sabe, influenciou os estudos literários, lingüísticos e culturais em todos os países onde suas idéias alcançaram repercussão, suas teorias deram origem a inúmeras investigações vinculadas aos campos da Antropologia, da sociologia, da literatura e da lingüística, revelando sua profundidade e riqueza.

Serão utilizadas suas mais importantes teorias, como por exemplo, a carnavalização, aplicada ao estudo da cultura da cidade de Laranjeiras, como também os termos polifonia e dialogismo para detectar o entrecruze dos dois discursos que configuram o festejo, mostrando como se entrecruzam, criando uma alteridade discursiva entre ambos, demonstrando que o discurso do negro só se constitui a partir do discurso do índio e virse-versa, revelando-se adequados ao exame e desvelamento de alguns aspectos específicos dessa produção cultural.

Na concepção bakhtiniana, o dialogismo decorre da interação verbal que se estabelece entre dois ou mais agentes discursivos, ou seja, numa relação eu-tu, onde o sujeito perde o papel de centro da enunciação e é substituído por um grupo de diferentes vozes sociais que se instituem durante a festa. Essa noção de dialogismo, de acordo com o autor, pressupõe uma cultura de caráter não unitária, na qual diferentes vozes existem em relações de trocas constantes e versáteis de oposição.

Já a polifonia se define pela convivência e pela ligação em um mesmo campo dialógico, de uma multiplicidade de vozes, todas demarcadas perfeitamente em um determinado universo lingüístico, com uma influência marcante das peculiaridades desse mesmo universo, que no caso seria a própria festa.

O bojo da seguinte pesquisa entende a festa do Lambe-sujo como um momento que beira as características de um ritual e, portanto, uma forma simbólica de comunicação, expressão metafórica das relações sociais, espaço de teatralidade, de

performance, de expressividade individual e coletiva. Os discursos e suas simbologias estão contidos nos detalhes das indumentárias, das loas, dos gestos corporais. A festa se torna um momento de congraçamento, interação social, revivificação das crenças coletivas, essa agregação representa o momento em que o sujeito ou grupo é investido de uma nova condição.

Até o momento de adentrar nas ruas de Laranjeiras, os brincantes vivem uma fase ambígua, de liminaridade, pois ainda não foram investidos legitimamente em seus papéis de integrantes do Lambe-sujo. Somente na avenida é que as posições são demarcadas, são visualizadas claramente e, desse modo, os indivíduos ganham uma nova condição social, e todos os demais componentes, prontamente travestidos, vivenciam, mesmo que provisoriamente, uma outra forma de se posicionar diante da vida, um momento em que ele é investido de uma nova condição, de uma nova representação de si.

Ao pintar o seu corpo com melaço de cana e tinta xadrez preta para os lambe-sujos e vermelha para os caboclinhos, o brincante pouco a pouco, constrói sobre si uma outra representação étnica, cada um dos brincantes leva nos adereços que compõem sua identidade, nas vestimentas e nos gestos um pouco de suas experiências individuais. Cada um impõe o seu jeito de pensar a vida em suas indumentárias e, sobretudo, nos gestos corporais, indicando o corpo como uma construção cultural.

Os símbolos são muito importantes para o brincante, essas concepções se constroem com base nas crenças de cada coletividade e operam como mecanismos reguladores da ordenação social e, por consequência dos usos lingüísticos. Emanando sentidos que simbolizam anseios de diferentes ordens, como os ideais e as concepções dos participantes em relação à negritude, à cidade e até mesmo ao continente africano.

Nessas alegorias, de forte conotação simbólica, estão contidas múltiplas narrativas cujos significados ganham clareza e força quando pensados em conjunto com as falas aqui reproduzidas. Todavia, essas reelaborações se guiam pelo conjunto de significados do passado, daquilo que está arraigado e que tem um sentido para os seus fazedores.

As narrativas tentam trazer à tona momentos difíceis vivenciados pelos negros na época da escravidão, e o objetivo dos dirigentes é rememorar esses momentos e concomitantemente a isso, impelir o público a pensar, mesmo que superficialmente, na atual situação do negro na sociedade e comunicar através das encenações seus

pressupostos ideológicos, ritualizando com o fator tempo, apontando para possíveis relações com a historicidade e a memória.

Com os seus discursos muito bem definidos, os dois grupos participantes utilizam a língua de acordo com suas condições sócio-ideológicas, pautadas em um conjunto de valores, onde se cria um antagonismo discursivo, condição essencial na gênese da festa, provocando nos indivíduos o surgimento de um processo dialético, uma forma de interação, que seria o princípio fundador da linguagem.

A proposta aqui apresentada visa contribuir e demonstrar o quanto a abordagem bakhtiniana sobre a linguagem e suas dimensões é moderna e atual, constituindo um pólo de observação de caráter sociointeracionista da língua, pautado nas condições concretas do vasto campo discursivo entre dois grupos distintamente definidos na miríade festiva, que seria o negro e o índio. Para Bakhtin, a significação dos enunciados tem sempre uma dimensão avaliativa, expressa sempre um posicionamento social valorativo, ou seja, qualquer enunciado é sempre ideológico.

Nesse âmbito, destaca-se a noção de que o eu não pode ser visto como algo autônomo e monódico, mas como um elemento cuja a existência só ganha significação no diálogo que se estabelece entre os outros eus. A obra de Bakhtin organiza-se, nessa medida, em torno da consideração da relação entre um eu e um outro, no caso, um lambe-sujo e um caboclinho, e da idéia de que a existência se realiza nas fronteiras entre a experiência individual e a experiência do outro, atentando para a existência de jogos de poder entre as vozes que circulam socialmente.

O que Bakhtin afirma sobre as vozes sociais se encaixa perfeitamente com a natureza da festa, pois, ela é uma resignificação contínua no jogo de significações sempre novas, que se dão no amplo processo de interação sócio-verbal. As vozes sociais não tem propriamente um espaço interior, elas vivem nas regiões fronteiriças, são heterogêneas, estão em contínua tensão, em contínua interferência num universo de contradições e num incessante processo de entrecruzamento e reconfigurações.

O foco principal desta pesquisa para os estudos na área da lingüística e do discurso, é trazer uma abordagem com contribuições para análises enunciativas e discursivas no âmbito de uma festa popular ainda pouco estudada, abrindo assim uma possibilidade de estudo mais ampla e profunda, levando-se em conta a historicidade, os sujeitos e o caráter lingüístico-ideológico presente neste folguedo e principalmente nos indivíduos que participam dele.

Por esta razão, os discursos presentes na festa, ou num sentido mais amplo, a linguagem utilizada, é entendida como um fenômeno de caráter ideológico por excelência, constituído-se em um campo de batalha não só de caráter físico, mas também discursivo, nessa perspectiva o embate discursivo é concebido como a base de um evento social, lugar de permanente interação verbal.

Considerar a palavra como um fenômeno não monológico está na base da idéia de discurso presente nos escritos de Bakhtin. O discurso, segundo o pensador russo, constrói-se através de enunciados, e cada enunciado é repleto de outros enunciados que estão presentes no processo de comunicação verbal. Diz respeito ao permanente diálogo, nem sempre simétrico e harmonioso, existente entre os brincantes com os seus diferentes discursos, que configuram uma comunidade, uma cultura e uma sociedade, elemento que instaura a natureza constitutiva da linguagem. Para ele, tudo o que se diz é determinado pelo lugar onde se diz.

A festa do Lambe-sujo revela-se diante da teoria bakhtiniana como um cenário polifônico, onde repercutem várias vozes sem cessar de todos os lados e direções. Entrecruzam-se sons oriundos de veículos coletivos e particulares, de carroças, de pedestres, de crianças, de mocinhas circulando nas ruas vestidas com pequeníssimas indumentárias e de alguns homens sentados no chão conversando entre si em torno de garrafas de bebidas alcoólicas e gomos de laranja. Visualiza-se também grupinhos de homens, geralmente sem camisa, fumando isoladamente ou observando o movimento.

Entre a pluralidade de vozes, destacam-se as dos programas radiofônicos reproduzindo os ritmos musicais e letras das músicas de cada grupo, tanto os dos lambe-sujos, quanto os dos caboclinhos, tais sonoridades procedem de bares e praças e embaralham-se com as conversas dos transeuntes, materializando os conceitos de polifonia e dialogismo. Essa heterogeneidade de sons, de formas, das cores e cheiros, evoca não apenas o reconhecimento e o registro da diversidade cultural daquele povo, mas também a busca do significado de tais comportamentos durante o período festivo.

Nessa mesma direção, situa-se o conceito de carnavalização do discurso no âmbito da festa, ao apontar para a politonalidade da narração, para a pluralidade de estilos, para a variedade de vozes e principalmente para a fusão do sublime e do vulgar, do sério e do cômico em um ambiente onde a norma dá lugar a inversão, e a vida cotidiana é substituída por uma vida ao avesso, nem que seja apenas por um dia, dia

esse em que os moradores da cidade de Laranjeiras deixam de ser eles, para se tornarem escravos fugidos, lambe-sujos, ou índios silvícolas, caboclinhos.

A festa revela-se assim um campo fértil para a aplicação da teoria bakhtiniana, cuja a tônica tem sido a adoção de um caráter histórico, paródico, humorístico e polifônico. A linguagem presente na festa dos Lambe-sujos e Caboclinhos de Laranjeiras é peça fundamental para se entender o seu funcionamento e suas implicações, sobretudo, na ressignificação da própria estrutura social da cidade. O estilo humorístico e paródico apresenta-se como traço fundamental no jogo multiforme entre diferentes linguagens, perspectivas e discursos.

Sua base é, portanto, múltipla, conduzindo os brincantes a um estado de carnavalização, como se o indivíduo não utilizasse linguagem própria, e sim o discurso do outro para poder fundamentar o seu próprio, ou seja, o discurso, enquanto ideograma, é, portanto, objeto de representação do Lambe-sujo, a ação dos personagens na festa é marcada por sua ideologia, o contexto em que se insere a fala do outro cria um fundo dialógico que a influencia fortemente, ou seja, os conflitos e as relações dialógicas entre as duas falas determinam a história das consciências individuais.

A sugestão de uso dos modelos de reflexão de Bakhtin no âmbito da festa sugere que se ressalte o caráter bívoco, bi-acentuado, contendo em si, duas consciências, duas vozes, dois acentos, duas épocas. Em síntese, caracteriza-se em um sistema de fusão de linguagens, cujo objetivo é esclarecer uma linguagem com o auxílio da outra. Essas observações constituem dados preciosos para se perceber a construção do corpo dos brincantes como forma de expressão de visões de mundo e, nesse sentido, como meio de afirmação da identidade negra em contraposição a outras identidades étnicas.

Por meio da história e da memória, eles mostram suas formas de reafirmar as práticas cotidianas, pois a memória histórica é bastante solicitada na constituição das essências ideológicas dos personagens. Verifica-se que esse caráter dialógico e polifônico, no qual cada personagem fala a sua própria língua expressa uma miríade de emoções. Assim, todo o desempenho verbal mostra-se interindividual, ou seja, em um cruzamento de vozes entre emissores e receptores permeados por diversos sentidos ideológicos e diferentes aspectos culturais que foram se acumulando em cada fato histórico.

Para Bakhtin, a justaposição dialógica de linguagens é um meio para criar as imagens nas linguagens, ele pressupõe uma descentralização verbal e semântica do mundo ideológico, sendo que o multilinguismo que caracteriza a festa só é possível em condições sócio-históricas bem definidas, pressupondo um grupo social fortemente marcado pelas suas heranças históricas.

Nesse caso, as relações dialógicas ocorrem em níveis de consciência, ou seja, quando um eu envia enunciados a outro eu, num esforço de auto conhecimento, que só se dá em uma relação de alteridade. Ao criar um personagem, o autor concebe o seu discurso e estabelece com ela relações de intersubjetividade, ou seja, relações em que os personagens do Lambe-sujo constroem, uma compreensão sobre si e sobre o mundo que os rodeiam, considerando é claro, a pluralidade de significados que emanam dessa prática.

Evita-se fixar a compreensão da festa no conceito posto no dicionário, visto que, isso implicaria em homogeneizar a manifestação em torno de um único sentido e desconsiderar o seu caráter plural e processual, pois a tradição faz e se refaz de modo dinâmico e em constante diálogo com a contemporaneidade. Com relação à festa, revela-se o seu caráter igualitário, onde convive o riso, o êxtase, o grotesco, o picaresco em um espaço onírico, retratando dessa forma um mundo às avessas.

Com uma multiplicidade de vozes e estilos, o diálogo é caracterizado como formador de consciências, determinando seu lugar social e ideológico pela permanente contraposição de enunciados através de uma perspectiva carnalizada, em que a relação dialógica se estabelece pela troca que há entre brincantes e seus discursos, já que o diálogo entre eles reflete o cruzamento polifônico de vozes que se misturam as sonoridades, aos movimentos dos brincantes, ao colorido e brilho das fantasias, a pulsação dos tambores e cuícas, a euforia desmedida dos brincantes e do público, configurando-se como elementos importantes do ritual como um todo. O trabalho compõe-se de três capítulos:

Na tentativa de responder às questões norteadoras, a dissertação apresenta-se e organiza-se em três capítulos. O capítulo inicial, tem um perfil histórico, e é constituído por elementos e argumentos históricos que compõem o surgimento e a formação da cidade de Laranjeiras como um dos municípios onde se deu o maior contingente de escravos africanos que para cá eram transportados, que, com sua força braçal ajudaram a tornar a cidade uma das mais ricas e desenvolvidas no período colonial. Ressalta-se o grande número de negros e por consequência disso, os elevados

números de fugas e revoltas que se deram, devido aos maus tratos impostos pelos cruéis senhores de engenho da região

Com a ajuda de documentos antigos e com o auxílio da história da cidade tem-se a intenção de reconstruir fatos esquecidos que todos os anos são lembrados pelos moradores da cidade, nesse quesito, apresentam-se questões como a origem dos negros sergipanos e suas relações com os seus senhores, e principalmente com os índios que por ali já viviam antes mesmo da chegada dos colonizadores europeus. E a partir disso, entender como esses fatos possuem relação com a festa dos Lambe-sujos e de que maneira eles dramatizam sua tradição.

Sabe-se que a imigração africana em Sergipe fez-se em larga escala, justamente para suprir a insuficiência do braço indígena, cujo o resultado foi a grande incidência da raça africana, não somente na elaboração de riquezas, como também na hereditariedade das gerações mestiças daquela região. No início do sec. XVIII, muitos negros em Sergipe abandonaram as fazendas e latifúndios, e reunidos com outros da Bahia formaram grandes e expressivos quilombos ou mocambos.

A tentativa deste capítulo é pensar a festa a partir dos seus traços étnico-históricos e linguísticos, e perceber como a idéia de três raças ou três etnias, são largamente trabalhadas pelas elites intelectuais do país, e como essas idéias são veiculadas e representadas através de autos, danças e folguedos.

O segundo capítulo apresenta-se com um caráter teórico, onde se tenta aliar a essência e significação da festa com a teoria do notável pensador russo Mikhail Bakhtin, enfatizando o estudo das vozes dos brincantes, e nela reconhecendo a presença dos conceitos cunhados pelo autor conhecidos como dialogismo e polifonia. Reconhecendo as suas teorias como um instrumento para análise das modalidades discursivas marcada pela multiplicidade de vozes, levando em consideração a profunda diversidade discursiva da festa.

O discurso volta-se para o seu objeto na tentativa de penetrar dialogicamente em outros discursos presentes na festa. Essas relações dialógicas formam substancialmente o discurso, marcando todos os seus estratos semânticos, influenciando seu aspecto estilístico e sua complexidade expressiva. Toda complexidade e dinamicidade da linguagem festiva desencadeia-se entre os discursos dos brincantes e a multiformidade contraditória da festa. O discurso enquanto ideograma, é, portanto, o

objeto de representação do Lambe-sujo, com um mundo ideológico próprio, colocando todos os brincantes em situação de reciprocidade enunciativa.

A proposta para a elaboração do terceiro capítulo, tem um caráter analítico, se fará uma análise linguístico-ideológica do princípio dialógico que se verifica no embate de vozes no discurso dos lambe-sujos e dos caboclinhos. Terá o intuito de mostrar que o discurso específico de cada etnia depende das condições sócio-ideológicas, o que permitirá entender a organização dialógica de cada grupo da festa. Tem-se o intuito também de fazer uma análise das letras das músicas e poesias de cada grupo, durante o fluxo interativo da festa, demonstrando que por trás de todo discurso, há uma ideologia subjacente a ele.

Para conduzir as análises propostas e dar conta dos fenômenos linguístico-discursivos, no âmbito da festa, será feita a utilização de fontes empíricas, documentais, bibliográficas e áudio-visuais, entrevistas com componentes de ambos os grupos, analisar o discurso das pessoas responsáveis pela organização, procedimento considerado valioso para o fechamento da pesquisa, visto que serão respondidas perguntas de extrema importância, que darão uma contribuição efetiva no processo investigativo como um todo. Perguntas como: Quem são essas pessoas que pintam os corpos de preto e vermelho? Como se estrutura os grupos? Como são as relações internas? Como se escolhe as pessoas para a representação dos personagens? Que significado tem a festa dos Lambe-sujos e caboclinhos para quem a faz? A festa representa uma tradição cultural ou não? Qual a imagem do negro e do caboclo é retratada na festa? O que é estar na festa?

# 1. CONFIGURAÇÕES HISTÓRICAS E ETNO-CULTURAIS DA CIDADE DE LARANJEIRAS

## 1.1 – Laranjeiras: surgimento e desenvolvimento econômico

Com uma localização privilegiada, circundada por inúmeras e graciosas colinas, a cidade de Laranjeiras está situada a 18 km de Aracaju, tendo se destacado como um dos principais centros econômicos do estado de Sergipe durante a transição do século XVIII para o século XIX, principalmente na produção de cana-de-açúcar, fato que até hoje é realidade, devido a predominância especificamente, naquela região, do solo tipo massapé, ideal para o cultivo de cana.

Com a presença de seus grandes latifúndios e vários engenhos de açúcar, cuja produção era destinada à exportação, e devido à concorrência do açúcar produzido nas Antilhas, que dominava o mercado europeu da época, a cidade prosperou e a dinâmica que envolveu sua formação se configura através de matrizes de origens e causas diferentes, estando diretamente atrelada ao surgimento do estado de Sergipe em meados do século XVI, quando os primeiros colonizadores aqui chegaram e se encantaram com a geografia do lugar, com seus rios e vales férteis, motivando os primeiros povoamentos da região, diante das águas claras e sonoras do Cotinguiba e do sussurro vindo das brisas dos laranjais.

Laranjeiras, que está situada entre seis morros, bem parece um ninho, donde mais tarde as águias da inteligência deveriam levantar os seus vôos. A época do seu nascimento não pode ser determinada porque ela nasceu à margem direita do rio Cotinguiba lentamente, vagarosamente como nascem as flores, segundo a maior ou menor quantidade de seiva. Em Laranjeiras a seiva era a colonização que, espontânea, vinha atraída pelo perfume dos laranjais e pelos sons musicais arrancados das violas dos primitivos habitantes, que como as ninfas na ilha dos amores ou como sereias à margem do rio tocavam e cantavam extasiando os viajores errantes (OLIVEIRA. 1981, p. 32).

O perímetro denominado Vale do Cotinguiba configurou-se como um ponto estratégico para os colonizadores que por aqui passaram, alguns fixando-se naquela região, por verem que o local seria um possível ponto de comércio, devido ao rio Cotinguiba, que através de suas águas escoava boa parte da produção de açúcar e de

outros gêneros como fumo e algodão para a Europa, estabelecendo uma hegemonia econômica diante dos demais povoados da província de Sergipe. Nesse processo de formação a cidade recebeu uma forte influência religiosa, por conta da presença dos jesuítas e dos negros vindos de terras africanas.

E como relata Philadelpho de Oliveira através de seus estudos sobre registros de fatos históricos de laranjeiras:

Primeiramente, aquela povoação é a mais populosa, e a mais florente em seu comércio de toda a província, que com verdade se pode chamar dela o empório, pois subministra para toda ela as cousas necessárias de que carecem os demais povoados, e até a capital, por isso que achando-se situada à fresca margem de um rio navegável lhe favorecia sua posição local com influência e negociantes, que ou lhe vem ofertar os gêneros estrangeiros, ou permutar os do país. (OLIVEIRA, 1941, p. 42)

Precisamos voltar no tempo para entendermos o seu processo de formação geográfica e econômica no período colonial, repensando esse momento histórico a partir da historiografia moderna, com o auxílio também das tendências mais recentes da lingüística e a análise do discurso, utilizando-se ao mesmo tempo de fontes documentais, bem como, fontes sobre a economia da cidade, a análise da sociedade escravista da época com sua dinâmica social e política do período, enfocando a cultura e o cotidiano da referida sociedade, enfatizando os conflitos que se deram entre negros e índios, com o intuito de conhecer os fatos ocorridos e refletir sobre a construção de nossa memória.

Surge a cidade airosa e patricia, cingida pelo Cotinguiba, como senhora com esmeraldas ao colo. E graças das linhas, em cujos altos templos e campanários dominam, fundida em admirável harmonia, ainda mais se acentua pela sumtuosidade, doçura e variedade do colorido, onde o verde e o azul, como o oiro dos seus dias gloriosos, pompeiam em todos os cambiantes. Do cimo, onde tudo se divisa, quando menos se espera, no coleado rio, repona a vela de algum saveiro lento e tardio, cuja a asa esquia, de intensa brancura, na paz do crepúsculo, lembra enorme gaivota, que ele, pobre operário das águas, deixará “gazear” nas plagas da capital, onde o oceano tem assomos do senhor. Tudo isso é Laranjeiras. Ainda mais quando em minhas pupilas assombradas se espelham grandes vultos que conheci, os quais tanto a ilustraram nas letras e na política, na tribuna, na ciência e nas artes, na imprensa, no clero e no século – ainda a revejo nas suas galas maiores. Nesse tempo, Laranjeiras primava pelo brilho do seu escol (OLIVEIRA, 1941, p. 14).

Laranjeiras, desde as suas primeiras povoações, que datam do século XVI, sendo elevada à condição de vila em 1832, tornou-se um importante pólo produtor de açúcar. Segundo dados levantados, o município possuía no ano de 1869, o número expressivo de 57 engenhos de cana, permitindo um grande desenvolvimento econômico

daquela região, por conseqüência dessas particularidades houve a necessidade de se implantar ali, a alfândega de Sergipe, devido ao fluxo de mercadorias que ali circulavam, entre elas a mão de obra escrava advinda da África, que era utilizada na produção de açúcar, desde o seu plantio, passando pela colheita, processamento, refinamento, estoque até o embarque da carga para a Europa.

Assim nascia o Brasil lusitano: canhões e fortes dispersos pelo longo do litoral. Surgem capitanias reais, controladas diretamente pela coroa, como as do Rio de Janeiro, da Paraíba, do Rio Grande, do Ceará, do Maranhão. E também cidades- as primeiras do Brasil: Rio de Janeiro, São Cristóvão do Rio Sergipe, Natal, Fortaleza, São Luís. Ocupar para não perder! – era a ordem (LUNA, 1965,p. 87).

A povoação e a conquista de Sergipe era um assunto de interesse da coroa portuguesa, colocava também como seus aliados os criadores de gado e proprietários de engenhos da Bahia. Isso se deu devido à presença dos bucaneiros franceses nos seus navios, que tentaram estabelecer um contato com as populações nativas da região, em busca de produtos como fumo, algodão, pau-brasil. Isso gerou uma necessidade de manutenção do território sergipano por parte dos portugueses, pois seria de muita conveniência para eles fazer a junção por terra da capitania da Bahia à de Pernambuco, outros dois centros açucareiros do nordeste brasileiro no período denominado colonial. Esse interesse pela nova terra favoreceu a presença aqui de comerciantes de outras nações. Os estados e as burguesias mercantis desenvolviam a concorrência colonialista, e o nosso litoral foi palco dessas disputas.

Mas o objetivo era bem mais amplo, devido ao fato de a região representar um perigo para as províncias vizinhas, pois, a localidade era povoada por alguns negros fujões advindos da Bahia, além de ser uma área com um grande número de silvícolas. Havia uma diversidade muito grande de grupos indígenas que ocupavam a região da província, se registrando a presença dos Tupinambá, os Kiriri, os Boimé, os Karapotó, os Aramuru, sendo que o maior contingente era o grupo dos Tupinambá. Portanto, deve-se evitar a visão ingênua de que ser índio é uma coisa só, ou seja, essas tribos eram diferentes no espaço, nos costumes, nas crenças e principalmente nas suas relações com os europeus: portugueses, franceses, holandeses e com os africanos que por aqui estiveram.

Um dos principais impedimentos para o processo de obtenção de novas terras pelo elemento europeu eram os numerosos indígenas que povoavam aquela

região. O índio se demonstrava muito arredo nas primeiras tentativas de contato e passaram a representar um empecilho para a conquista de terras. Situações conflituosas começaram a surgir e a solução foi remover os indígenas das aldeias e escravizá-los para trabalharem nas plantações e nas roças dos brancos. Essa prática, sempre acompanhada de guerras, resultou na expropriação das terras que eram milenarmente de sua posse, a destribalização, acabando aos poucos com o modo de vida tribal. Alguns fizeram a opção por manter a autonomia tribal por meios violentos, isto é, travando guerras contra os colonos, muitos ficaram submissos como escravos ou como aliados das forças coloniais.

Se uma pessoa chega na terra e alcança dois pares, ou meia dúzia deles, logo tem remédio para poder honradamente sustentar a família: porque um lhe pesca, e o outro lhe caça, outros lhe cultivam e grangeiam suas roças e dessa maneira não fazem os homens despesas em mantimentos nem com eles nem com suas pessoas. (GANDAVO, 1934, p. 40).

Temos como exemplo, as entradas e bandeiras<sup>1</sup>, que surgiram a partir dessa insuficiência de presença territorial nas colônias recém conquistadas, servindo como um movimento desbravador, no sentido de que conquistava novas terras para o interior, e delimitador, no sentido de que delimitava os territórios já conquistados pela coroa. Sem contar que nas terras se desenvolviam as práticas de cultivo de cana, criação de gado e a exploração compulsória de riquezas minerais no sertão, agreste e zona da mata.

Para realizar tal feito, tinha-se a necessidade de aproximação por parte do homem branco. Para isso foram usados vários meios, entre eles, o escambo, o teatro e por último a religião, sendo enviados àquela localidade, às margens do rio São Francisco, um número expressivo de jesuítas.” Estes são recebidos por chefes de várias tribos, entre eles o grande e célebre Surubi, bastante respeitado pelos feitos em batalhas travadas com os portugueses, que em nome da paz ergue uma cruz, pela honra da edificação de uma igreja em sua aldeia” (FREIRE,1977,p. 72). A técnica da catequese foi frustrada para o colonizador, que acusados de traidores pelos índios, devido a algumas práticas realizadas por eles, como por exemplo, o acultramento, o surgimento de doenças típicas do elemento branco, no caso, a gripe, o sarampo e outras trazidas

---

<sup>1</sup> Entradas e bandeiras eram expedições à procura de riquezas minerais e de índios para escravizar, os membros dessas expedições se embrenharam no interior da colônia. Costuma-se afirmar que as entradas eram organizadas pelo governo, e as bandeiras, por particulares. Envolve centenas de homens armados e adestrados para o combate. Foi a atividade que mais ampliou as fronteiras lusitanas na América.

pelo europeu, que acabou dizimando uma boa parcela das populações indígenas, fora a violência de estupros e raptos às mulheres indígenas e a usurpação dos produtos das roças de subsistência dos índios.

Essas práticas geraram inúmeros conflitos entre as duas etnias durante décadas, a população indígena foi reduzida a menos da metade. De acordo com as investidas dos colonizadores, tanto na conquista de terras quanto nas tentativas de escravização do gentio, vários líderes indígenas foram mortos entre eles o líder Surubi e os caciques Serigy e Aperipê. Em meados de 1590 tropas lideradas por Cristovão de Barros dão início ao pior massacre de indígenas em terras sergipanas. Os índios eram numericamente superiores, mas sucumbiram as investidas dos colonizadores. Um dos últimos caciques sergipanos, Baepeba, esteve à frente de um grupo de resistência composto de mais ou menos 20.000 indígenas na altura do Rio Vaza-barris, tendo como resultado muitas mortes, fugas e a escravização dos índios.

Mortos, escravizados e afastados de suas terras para regiões do interior e sertão, foi justamente o que aconteceu a essas populações numerosas da região da costa brasileira. Essa perseguição desenfreada aos indígenas tem uma ligação com a morte do primeiro bispo do Brasil, Pero Fernandes Sardinha, que ocorreu em terras alagoanas, após naufragar com sua tripulação na costa brasileira, o bispo foi capturado e morto pelos caboclos da tribo Caeté, que por conseqüência desse ato, foram perseguidos, escravizados e mortos, recaindo a culpa para tribos sergipanas, como os Tupi de Sergipe, sendo impiedosamente presos como se fossem da tribo dos Caeté.

Com a desapropriação desses territórios, as terras ficaram livres para a criação de gado, atividade que prosperou junto das lavouras de cana, já que a criação de bovinos servia para o transporte, sendo utilizados nas moendas de açúcar como fonte de energia, pois o funcionamento efetivo do maquinário era operado exclusivamente através do uso de tração animal, fornecendo também carne bovina e a venda de animais para as capitanias circunvizinhas.

A região do Vale do Cotinguiba compreende não só Laranjeiras, mas, outros municípios como Riachuelo, Rosário do Catete, Maruim, Capela, Japarutuba, Siriri entre outros, todos ligados pela mesma atividade econômica, o latifúndio de cana. O surgimento desses municípios está diretamente ligado ao fato de que o povoamento das terras daquela região teve origem quando o estrangeiro Cristóvão de Barros, em 1590, faz a sua última investida contra os guerreiros do cacique Baepeba, matando mais de mil e quinhentos homens e escravizando outros quatro mil. Dá-se então, a conquista da

província em cima do aniquilamento dos seus opositores, logo inicia-se a construção de um arraial de nome São Cristovão, que por sinal era o santo de sua devoção, bem as margens do rio Sergipe, conhecido hoje como Cotinguiba.

A leitura dos requerimentos e cartas de sesmaria revela que a quase totalidade dos primeiros colonizadores portugueses ou de origem lusitana, em Sergipe, fazia parte da pequena burguesia. Como credenciais em seus pedidos de terra alegam sempre que aqui já estão residindo ou pretendem fazê-lo, acompanhados de mulher e filhos e das criações que possuem, além das miuças (gado, ovino e caprino). Isso demonstra uma situação estável de quem não vem tanto ou apenas tentar fortuna... Todos eram de posse, traziam gado... Podemos considerá-los sem medo de erro, como pequenos burgueses, com seus agregados e escravos (BEZERRA, 1973, p. 2).

A partir daí passou a fazer doações de terras aos seus compatriotas, que participaram do morticínio, estendendo o povoamento pelas longas margens dos rios São Francisco e Sergipe, chegando até os territórios hidrográficos dos rios Real atingindo a região do Vaza-Barris, Poxim e os seus inúmeros afluentes naquela região.

Nesse momento, em pleno ano de 1824, as condições sociais em Laranjeiras, decorriam da estrutura econômica dominante, repousada no binômio senhor da terra e escravos, como acontecia na época, em toda a região onde a cana-de-açúcar era o estio, a produção começa a prosperar e a se consolidar como a principal atividade econômica da província, mas um grande impacto é sentido, em consequência da concorrência do açúcar holandês, que devido a sua qualidade estava desbancando o açúcar português, seu grande concorrente. E para piorar a situação os holandeses começaram a se aventurar em desbravar a costa brasileira e a fazer intervenções<sup>2</sup>. A conquista holandesa, sob o comando do enérgico e imaginativo Conde Maurício de Nassau, principalmente na capitania de Pernambuco e respectivamente em terras sergipanas em meados de 1637, impôs uma exploração comercial a uma estrutura social e econômica que continuou dominada pelos senhores de engenho portugueses.

Embora a presença holandesa aí comece na primeira metade do século XVII, apenas com a chegada efetiva deles e dos refugiados judeus em Pernambuco, na segunda metade do século, é que a indústria do açúcar se firma naquela região. Um dos objetivos principais era a contenção dos portugueses e espanhóis naquela localidade, pois o intuito dos holandeses era invadir a Bahia, tendo que conquistar primeiro as

---

<sup>2</sup> Os holandeses acreditavam que, controlando o centro administrativo da colônia, dominariam facilmente todo o território, por isso, munidos de 26 navios e 500 canhões atacaram e dominaram Salvador, em 1624.

terras sergipanas, no caso São Cristovão, e por elas estabelecer uma passagem estratégica para a província baiana.

Mas logo a tática dos holandeses fracassou, eles foram expulsos pelo Conde Bagnuolo<sup>3</sup>, que era um comandante das tropas portuguesas, que tomando partido de uma tática utilizada pelo comandante Wellington<sup>4</sup> para derrotar Napoleão Bonaparte em campanha na guerra peninsular, chamada de terra arrasada<sup>5</sup>, decretou que se colocasse fogo nos engenhos e canaviais da cidade de São Cristovão, ordenando a matança de milhares cabeças de gado com o intuito de não deixar nada fértil nem habitável para o inimigo invasor, mesmo que para garantir a posse das terras para Portugal, com isso os holandeses acabaram de destruir o que restou com a prática de saques e incêndios.

A retomada definitiva da província iniciou-se em meados de 1640, quando os lusitanos tomaram posse de um forte holandês na região do rio Real, como também o forte de Maurício de Nassau, culminando na expulsão definitiva no ano de 1646 em uma batalha que ficou conhecida como batalha do urubu, que se deu no atual município de Propriá, dava-se por concluída a retomada do território.

Logo, o entrave das lutas entre os holandeses e portugueses em terras brasileiras se acalmou significativamente, a produção de cana volta a se expandir e prosperar novamente, isso gerou um fluxo de capitais imenso, fato que possibilitou um desenvolvimento econômico sem precedentes na região do Cotinguiba, especificamente Laranjeiras, chamou a atenção de empresários, intelectuais, profissionais das mais diversas áreas, inclusive poetas e alguns escritores para aquela região do estado que tinha os seus índices demográficos a cada ano em pleno crescimento em relação a outros municípios da região.

Laranjeiras é uma cidade celebre sob todos os pontos de vista, máxime, se nos permitem dizer-lo, porque produz a formosa árvore de laranjeira, aquela que dá flores de candidez virginal, que por sua vez, desde a mais remota antiguidade, simbolizavam a virgindade e a inocência e compõem as grinaldas das noivas. Laranjeiras é pátria da música, a oficina de diferentes artes. Laranjeiras é um templo fidalga e plebea tem uma vantagem

---

<sup>3</sup> Em 1625, com a chegada de uma esquadra portuguesa, os holandeses foram expulsos. Frustrou-se a primeira tentativa da companhia das índias ocidentais de se fixar no litoral brasileiro.

<sup>4</sup> Durante as guerras napoleônicas, o duque de Wellington usou a tática da guerra arrasada contra as tropas francesas na sua retirada para Portugal durante a guerra peninsular. (SABOUL, A. A revolução francesa. Rio de Janeiro, Zahar, 1967).

<sup>5</sup> Foi a tática utilizada pelos russos contra a invasão napoleônica em seu território, que consistia basicamente em avançar para o interior do país, ao passo que se destruía tudo, de alimentos a acomodações, nas regiões abandonadas, de modo que tudo ficava inutilizado para as tropas invasoras.

insuperável: é a cidade precursora de Sergipe, é quem desbasta os caminhos, é quem aponta no oriente a estrela do porvir.(OLIVEIRA, 1941, p.31)

A população de Laranjeiras, já aspirava uma independência com relação à Bahia, as brigas e debates se acaloravam devidos aos altos impostos cobrados pela capitania da Bahia com relação aos vários produtos que circulavam entre os dois territórios, na qual, a capitania de Sergipe exercia uma situação de subordinação, gerando conflitos políticos. O açúcar produzido aqui pagava altas taxas de impostos para ser transportado para a província baiana. Já havia entre a população sergipana rumores de uma possível independência com relação à Bahia, e através de muita luta, em 08 de julho de 1820, a capitania de Sergipe conquista sua independência após D. João VI assinar um decreto real, libertando-se de muitos entraves que sufocavam sua economia eminentemente promissora.

Com um número cada vez mais reduzido, a população indígena não mais supria a mão de obra escrava nas lavouras de cana, tinha como característica principal a resistência ao trabalho compulsório, que se configurava através de fugas, lutas armadas e até o suicídio, como marcas da resistência dos silvícolas às tentativas de escravidão do europeu.

Devido a esses entraves com relação ao escravismo indígena, houve a necessidade de se repensar as outras formas de servidão que seriam utilizadas nos latifúndios de cana, e os negros africanos se adaptaram perfeitamente aos propósitos pretendidos pela colônia portuguesa, trazidos aos milhares para a região, constituindo mais da metade da população de Sergipe Del Rey, esses africanos aqui chegados desempenharam um papel social e econômico muito mais significativo do que até então se tem pensado na região de Laranjeiras e regiões circunvizinhas.

## **1.2- Negros africanos e as laranjeiras do Cotinguiba**

Considerando a situação de escassez de força braçal nas lavouras de cana de Laranjeiras, os ricos senhores de engenho da região importaram os negros africanos, a compulsória exploração colonial exigia uma demanda cada vez maior da mão-de-obra oriunda da África equatorial e Tropical, regiões do Congo, Angola e região da guiné, da África ocidental como o Sudão entre outros, o negro era considerado mais apto para as

atividades na lavoura, fato que não era suficiente para as explicações disponíveis sobre a enorme migração desleal e compulsória que, por mais de três séculos, uniu a África ao Brasil. Entre os séculos XVI e XIX, metade dos dez milhões de africanos importados pelas Américas tiveram como destino os portos brasileiros.

Em meados do Sec. XVI, Salvador já exercia uma grande atividade negreira junto com a região do recôncavo, possuindo o segundo maior contingente de cativos da capitania, oriundos daí saíram os primeiros negros africanos para Sergipe, com o intuito de substituir o elemento indígena. A imigração dos africanos em Sergipe se deu pela carência de mão-de-obra indígena, como consequência disso começaram a se dar as primeiras misturas étnicas na região, formando posteriormente as primeiras gerações mestiças entre duas raças tão distintas geneticamente e culturalmente, incluindo nessa amálgama, também, o elemento europeu.

O sergipano é o resultado do cruzamento das três raças que concorrem para a formação do brasileiro: o português, o índio e o africano. Dos cruzamentos entre estes três elementos – o europeu, o indígena e o africano surgiram para as gerações mestiças os seguintes tipos: O mulato, descendente de branco e africano; o mameluco, de branco e índio; e o caboré de índio e de negro. Cada um dos tipos – branco, mulato, mameluco e caboré, que formam a atual população, prepondera em certas localidades.

Em Laranjeiras preponderam os tipos – branco e o mulato que foi o cruzamento do português com o africano, primeiros colonizadores do Valle do cotinguiba. (OLIVEIRA, 1981, p. 32).

Nascia assim Laranjeiras, uma nova sociedade, de senhores brancos e muitos trabalhadores, na sua maioria escravos negros. Surgiam pequenas vilas e grandes plantações, casas-grandes de fazendas, igrejas, muitas delas construídas pelos negros, e algumas fortificações no litoral, com o objetivo de manter a segurança da colônia, enquanto isso os homens de pindorama, no caso, os indígenas, iam se internando pelo vasto território do litoral do nordeste, e suas terras próximas ao litoral tornavam-se extensos canaviais. Configurava-se uma sociedade onde a riqueza do colono branco europeu, contrastava com a extrema miséria das populações a ele submetidas, sejam elas nativas ou africanas, como relata o cônego Philadelpho de oliveira, em seu livro, “História de Laranjeiras”:

Laranjeiras, nasceu e colonizou-se sob a influência benéfica da religião levantando igrejas, povoações e centros evangelizadores sob a operosa atuação dos missionários, dos portugueses e, principalmente africanos, os quais longe e bem longe de suas terras viam surgir uma nova pátria cheia de flores, frutos e riquezas e nas humildes ermedidas ou debaixo dos laranjais

choravam e cantavam com saudades das mansas águas do Mondego e dos bravios e monótonos areais africanos (OLIVEIRA, 1941, p. 29).

A história econômica colonial de Laranjeiras girou ao redor de três eixos: a dependência externa, o latifúndio e a escravidão, as grandes propriedades de terra se caracterizaram pela monocultura e pela mentalidade aristocrática do proprietário rural, especialmente o senhor de engenho. O latifúndio canavieiro, concentrado no litoral do nordeste, especialmente em Pernambuco, Bahia e Sergipe, foi responsável pela ocupação efetiva de longas faixas de terra no litoral, isso estabelece algumas nuances importantes na história econômica e social de determinadas regiões do Brasil.

A escravidão negra era duplamente lucrativa, no sentido que, ao ser vendido como mercadoria, trazia imensos lucros aos comerciantes, ao contrário do indígena, cuja escravização seria um negócio menos rentável. Ao trabalhar, seja nas lavouras ou nas casas grandes, o escravo sustentava a classe dominante colonial, fornecendo recursos para a renovação dos meios de trabalho e para a continuidade do tráfico.

A valorização mercantilista do homem negro, fonte de riqueza para quem traficava e para quem utilizava sua força de trabalho, custou muito caro: Em quatro séculos, do XV ao XIX, a África perdeu, entre escravizados e mortos 65 a 75 milhões de pessoas, e estas constituíram uma parte selecionada da população, uma vez que ninguém, normalmente, escraviza os velhos, os aleijados e os doentes (APTHERKER, 1967, p. 13).

Na medida em que a exploração aumentava, mais mão de obra se tornava necessária, sua valorização aumentava e era preciso buscá-los aos milhares, diretamente nas fronteiras portuguesas da África equatorial. Os escravos introduzidos em Laranjeiras, faziam parte de dois grandes grupos distintos, tanto em língua como em cultura: os sudaneses, oriundos das regiões mais ao norte do litoral africano e o grupo dos bantos, capturados nas áreas mais ao sul da linha do Equador.

Nesse sentido, um grande número de seres humanos advindos de um continente distante, foram brutalmente arrancados de seus lares de origem e levados para um duro e penoso trabalho compulsório em uma terra distante, com o intuito de proporcionar lucros e capitalização suficiente para impulsionar o sistema de caráter mercantilista na cidade de Laranjeiras e regiões circunvizinhas.

Uma vida penosa e amarga esperava esses homens na colônia, com uma rotina de trabalho de sol a sol nas imensas fazendas de açúcar. Uma rotina tão dura que um africano aqui chegado durava em média, de sete a dez anos. Desembarcar no continente brasileiro, já era uma prova de grande resistência, pois uma boa parte da

carga humana transportada nos navios negreiros, conhecidos como tumbeiros, perecia durante a longa viagem de travessia pelo Oceano Atlântico, que poderia durar até quarenta dias.

Para se ter uma idéia e poder medir mais ou menos o número de escravos que entravam no município de Laranjeiras naquela época, de acordo com a demanda, apenas durante a regência de D. Catarina, era permitido aos donos de engenho do nordeste, a aquisição de até 120 cativos por ano, dando início a uma época, na qual, houve o maior fluxo de entrada do elemento negro em terras coloniais. Demonstrou-se a disseminação da propriedade escravista por todo o tecido social laranjeirense, sem contar com a presença de um pólo dinâmico de produção açucareira, que seria as grandes propriedades agroexportadoras em plena expansão física, na medida em que se multiplicavam largamente e exigia um número cada vez maior de escravos.

Milhares de escravos entraram em Laranjeiras, porém, a imprecisão dos dados relativos ao tráfico legal e a simples estimativa para os números do contrabando impedem um censo inteiramente confiável, pois tais números devem apontar apenas a dimensão e a tendência do tráfico negroiro. Com o cultivo da cana a todo vapor no nordeste brasileiro, o números de engenhos se proliferaram especialmente no decorrer do século XVI, tornado o açúcar brasileiro cada vez mais cobiçado no mercado exportador, garantindo ao Brasil a posse do monopólio da produção por um bom período.

O fluxo de chegada dos africanos em terras laranjeirenses cresce de maneira lenta e gradual justamente no sec. XVII. O açúcar produzido aqui, com a sua melhor qualidade, desbanca o da Madeira e demais ilhas portuguesas. Será no nordeste que o auge da economia atinge seu máximo, isso durou nos dois primeiros séculos de colonização, a maior proximidade com relação ao continente europeu, as vantagens propiciadas pelo meio natural, com a sua abundância de rios, relevo plano, matas extensas, terras férteis, foram fatores positivos para o excepcional incremento da produção açucareira nessa região do país.

Nesse período, o açúcar brasileiro dominou de forma absoluta a paisagem brasileira, representando durante grande parte do século XVII o elemento mais importante das atividades econômicas portuguesas. Com a cultura do açúcar, configura-se em Laranjeiras a sociedade patriarcal representada pelo senhor de engenho e escravo, pela casa-grande e a senzala, característica que se manterá até o fim do sistema escravista.

Neste período, Laranjeiras confirmou seu título de empório industrial de Sergipe, possuindo setenta e três engenhos de açúcar, fábricas de aguardente e de charutos, abundantes e férteis terrenos, onde os seus habitantes empregavam-se na cultura da cana e dos cereais, consolidando sua economia e primazia com relação a outros municípios, como por exemplo, São Cristovão e Rosário do Catete, dois grandes centros da política na época, sendo cogitada como a próxima sede da capital da província, fato que não se concretizou devido a alguns entraves políticos e pessoais das autoridades competentes.

Laranjeiras foi objeto das cogitações do presidente Ignácio Barbosa para a sede da capital da província, o que não realizou-se por motivos políticos e talvez por causa do célebre brinde no banquete no engenho de Jesus, Maria, José, quando o major Botocudo saudando o presidente declarou bem conhecer toda a sua família composta de honrados e dignos mestiços. O presidente retirou-se precipitadamente deixando desiludida uma noiva, desfeito um noivado e morto o brilhante futuro de Laranjeiras como capital de Sergipe (OLIVEIRA, 1981, p. 80).

Durante duzentos anos o nordeste brasileiro desenvolveu-se como colônia de fazendas, atreladas ao latifúndio de cana, sobressaindo-se principalmente pelos terríveis maus tratos impostos aos escravos. Quanto aos grandes fazendeiros senhores-de-engenho e a sua crueldade sádica, egoísmo obstinado e cupidez imediatista, se precisássemos de uma única circunstância para revelar a índole deles com relação ao regime escravista, estas serviriam. Muita coisa sobre a natureza social do regime, eram explícitas, não importando quão duramente a lógica econômica do senhorialismo levou os donos de engenho a aumentar os índices de exploração e maus tratos a os seus custosos escravos.

### **1.3 - Sublevação da ordem: revoltas dos negros, resistência contra o aparelho repressor**

O negro, semelhante ao índio, ofereceu resistência ao trabalho escravo, e essa relutância se deu de várias formas, resultando em conflitos entre os europeus, os negros e os índios silvícolas. Por característica própria, o escravo preferiu mais frequentemente a via da insubordinação, diante dos rigores imprimidos pelo cativo, demonstrava-se inconformado e através de vários tipos de protesto, revoltava-se por meio de atitudes

que representaram a aversão contra o regime que o oprimia e impedia a reafirmação de sua verdadeira identidade como ser humano. O certo é que volta e meia a escravaria estava se rebelando, chegando algumas vezes a representar uma grave ameaça à tranqüilidade pública em diversas freguesias.

Desordem de pretos: Em sessão de 25 de fevereiro de 1809, a câmara dirigiu-se ao capitão-mor governador da Capitania de Sergipe, para dar as providências sobre um levante de pretos que vagavam pelas partes do Cotinguiba, onde furtam, roubam e insultam os povos; a fim de que não aumente a dita corporação de sorte que fique inconquistável, oficiou-se em nome do Governador aos Capitães-mores de ordenanças para darem as providências para coibirem os pretos revoltosos. Por parte dos republicanos e milicianos foi enviado ante o senado em sessão de 10 de abril de 1809 o professor de gramática latina, Ignácio Antônio Dormundo, o qual representou que era pública a voz e fama de uma sedição ou rebelião que pretendiam fazer os escravos desta comarca e outros que da Bahia vieram fugidos e que lá foram cúmplices de tal feito. (B. N.19/04/13, Apontamentos para história de Sergipe, Autor anônimo, Atas das sessões da Câmara, de 1796 a 1810).

Os cativos reagiam a vários tormentos, suicidando-se, evitando a reprodução, assassinando feitores, capitães do mato e proprietários. Em seus cultos, os escravos resistiam, simbolicamente à dominação com celebrações à liberdade, como reação à opressão ao deus dos brancos. Rezar, batucar, dançar e cantar eram maneiras de aliviar a asfixia da escravidão.

Laranjeiras foi um centro importador de africanos em razão do desenvolvimento de sua lavoura. Por isto, perduram em seu meio os remanescentes desta raça com todas suas tradições e superstições. A devoção de Santa Bárbara tem resistido aos embates dos anos na voragem destruidora dos tempos. Africanos e crioulos reúnem-se invocando Santa Bárbara, oferecendo-lhe sangue de carneiros e de galos sacrificados segundo um rito próprio, comendo acassá, angu e fubá as inocentes vítimas, começando depois as danças do candomblé, que se prolongam por sete ou oito dias (OLIVEIRA, 1941, p. 40).

A resistência acontecia também configurando-se através de outras práticas, como as fugas das fazendas e a formação de quilombos ou mocambos, aldeias de negros foragidos, que tentavam reconstruir nas matas do nordeste açucareiro do Brasil os hábitos, ritos e costumes de sua vida africana.

A afirmação do negro preguiçoso e indolente era muito comum, caracterizando-se como uma prática rotineira de resistência ao trabalho compulsório e desumano nas lavouras, sempre que tinham oportunidade de escapar à vigilância, diminuía o ritmo e até mesmo paralizavam a produção. Sem alimentação, com horas excessivas de trabalho ininterruptas, com duros castigos, manifestavam sua revolta

através da falta de estímulo para o trabalho, praticando a sabotagem nas diversas atividades diárias, caracterizando-se como formas ativas de protesto, que representavam uma ameaça ao sistema colonial de produção, exigindo medidas punitivas, através de rigorosa repressão aos quilombos.

Esse mundo era uma ameaça para a ordem colonial-escravagista, o quilombo era um constante chamamento, um estímulo, uma bandeira para os escravos das vizinhanças, um apelo à rebelião, à fuga para o mato, à luta pela liberdade. As guerras na serra da barriga e as façanhas dos quilombolas assumiram caráter de lenda, alguma coisa que ultrapassava os limites da força e do engenho humano. Os negros de fora do quilombo consideravam “imortal” o chefe Zumbi – a flama da resistência contra as incursões dos brancos (CARNEIRO, 1966, p. 5).

A negação do sistema praticada pelos próprios escravos, criou a necessidade por parte dos senhores de engenho de criar mecanismos de defesa contra esses levantes e as constantes fugas, mecanismos que vão da estruturação de uma legislação repressiva e violenta, até mesmo a criação de grupos chamados de milícias, sob o comando dos chamados capitães-do-mato ou feitores, geralmente negros com função de capturar os compatriotas que se rebelavam. Os fujões podiam ser castigados duramente, através do uso efetivo do chicote e argolas de aço presas ao pescoço e membros, ou até mesmo, serem vendidos para outros senhores.

As justas ações contra a violência dessa ordem opressora eram punidas com torturas variadas, desde a colocação do rebelde no tronco ou vira-mundo, pequeno instrumento de ferro que prendia pés e mãos do escravo, até o açoitamento com bacalhau, chicote de couro cru, tendo depois seus ferimentos salgados. Casos considerados mais graves eram punidos com a castração, a amputação de seios, a quebra de dentes com martelos e até mesmo o emparedamento vivo.

O negro adentra na sociedade brasileira como uma cultura oprimida, dominada e inferiorizada. Tal condição era claramente expressa na legislação, que inspirada no direito romano, “coisificava-o”, ou seja, classificava-o como “coisa”, “peça”, “mercadoria”, podendo ser vendido, alugado, emprestado, hipotecado, submetido, enfim, a todos os atos decorrentes do direito de propriedade.

A pressão e o rigor dos senhores contra os escravos chegaram aos extremos. A aurora e o crepúsculo dos dias eram saudados com as azorragues que arrancando gritos doloridos produziam filetes de sangue, que lavavam a terra pelos mesmos escravos cultivada. O cativo não comia o pão com o suor do próprio rosto, porém com o sangue das veias. Alguns fugiam para as florestas, formando os celebres quilombos ou mocambos. Outros, porém,

explodiam e reagiam praticando crimes e até – suicídios. Sem pátria, sem família, sem amigos, ou caíam exangues ou rugiam como feras (OLIVEIRA, 1981, p. 58).

O corpo do escravo era equiparado ao dos animais, violentado, mutilado e espancado até a morte. Somente através do espírito de rebeldia, da luta e da reelaboração de comunidades livres, eles conseguiriam sua reumanização. Ferrado como animal, combatido de todas as formas, em todas as maneiras de readquirir a liberdade, o escravo tinha que se revoltar contra o aparelho de dominação militar, ideológico e político que o desumanizava como ser.

Além dos feitores que perseguiram e capturavam os negros nas matas, um outro elemento foi utilizado na captura dos fujões, o índio silvícola, que domesticado pelos senhores de engenho, era obrigado a adentrar nas matas do Vale do Cotinguiba e identificar os locais onde os negros se escondiam e construía seus quilombos ou mocambos.

Os mecanismos de resistência desenvolvidos pelos grupos afro-descendentes contra os ditames conservadores, com importantes referências para a conscientização e transformação dessas coletividades que foram secularmente oprimidas. Tomando como exemplo, os relatos de Oliveira, sobre os horrores da escravidão em terras Laranjeirences, confirma-se também através dos relatórios de polícia da época:

Na cadeia de Laranjeiras um escravo do Sr. Manoel pinto lobão achava-se encerrado para ser revendido para o Rio de Janeiro. Na ocasião em que foi retirado do tronco deu um salto no ar, caindo de cabeça para baixo, batendo com o crânio nas lages, sofrendo uma comoção profunda, resultando em uma paralisia geral. O desgraçado preferiu o suicídio ao horror da escravidão (OLIVEIRA, 1941, p.92).

Dessa maneira, vários exemplos de insurreições de negros contra a ordem vigente, põem em risco diretamente a manutenção do controle, na medida em que trazem a tona as causas e suas eventuais conseqüências sobre a dominação compulsória de caráter histórico, tendo o poder de instigar indesejáveis insurgências populares, tão inevitáveis no contexto apresentado, contrariando suas lógicas normativas e econômicas.

Os quilombos haviam chegado a um nível de organização ponderável, deixando em pânico os senhores, que se utilizavam de todos os recursos para exterminá-los. Aproveitando-se da impenetrabilidade da floresta e também das fertilidades das terras, da abundância de madeiras e de caça, da facilidade de água e de meios de defesa,

foram se aglomerando aos montes, reunindo novos membros e aumentando conseqüentemente o número de foragidos. É o que se observa em textos da historiografia da região:

A palavra quilombo tem conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento de super-homens invulneráveis às armas de inimigos. O quilombo amadurecido é uma instituição transcultural que recebeu contribuições de diversas culturas: lunda, imbangala, mbumdo, kongo, wovimbundo etc. Pelo conteúdo, o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano, reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos (MUNANGA, 1996, p. 59).

Na região de Sergipe, os escravos se revoltavam constantemente e fugiam para as matas. Os quilombos em solo sergipano foram uma constante na sua história, podendo ser citados os principais, são eles: Quilombo de Capela, Quilombo de Laranjeiras, Quilombo de Itabaiana e o Quilombo de Divina Pastora.<sup>6</sup> Onde existia a escravidão, existia o negro aquilombado.

As informações sobre a ocorrência de quilombos e revoltas escravas no território do vale do cotinguiba, de acordo com relatórios dos presidentes de províncias, nos permite ter uma idéia sobre como eram as formas de resistência dos negros que estavam associados aos movimentos dos quilombos, conhecidos como quilombolas.

Logo que se vulgarizou no distrito de Laranjeiras a notícia da insurreição dos africanos na cidade da Bahia, a maior parte do povo atemorizou-se de que não sucedesse o mesmo nesta província, principalmente nesta vila, pela quantidade de engenhos que contém o seu recôncavo. (Ofício do Juiz de paz de Laranjeiras ao presidente, 31/03/1835).

Na mesma semana de tal denúncia, os temores se confirmaram na vila de Laranjeiras com um reflexo das revoltas de gente de cor.

Uma porção de pretos, armados de bainhas de ferro andavam pelas ruas da vila e um homem abrindo a janela, ouvira-os dizer que os branquinhos desta terra se pensavam que escapariam como os da Bahia, enganavam-se, porque tinham forças bastantes para executar o seu intento... (Ofício do juiz de paz de Laranjeiras ao presidente, 31/03/1835).

---

<sup>6</sup> Fontes: FIGUEREDO, Ariosvaldo. *O negro e a violência do branco*. Rio de Janeiro: José Álvaro editor, 1977. MOURA, Clóvis: *Rebeliões da senzala*, Ed. Conquista, Rio de Janeiro, 1972.

Na segunda metade do século as formas de resistência escrava se acirraram e passaram a ser uma constante na região, principalmente em algumas vilas onde os grupos de fugidos parecem ter assumido formas mais permanentes de fixação. Em especial as regiões de Rosário e Laranjeiras, mas também em Itabaiana, Capela e Divina Pastora, onde se concentravam a maioria dos engenhos de açúcar da região, os grandes plantéis de escravos e uma grande circulação de riquezas.

Neste momento, escapo por milagre de Maria Santíssima de ser vítima do furor de um partido de escravos nagôs meus, do engenho porteira, caraíbas, Maruim, Taverna, Várzea, Sítio Santa Bárbara de cujo ataque fica um meu filho e... três forros meus vizinhos e dois escravos não nagôs que foram defensores de minha vida, mulher e filhos. Se acham nove bem maltratados, além de dois suponho mortos. Passo a V. Exa. Esta participação e logo quero dar providência, pois desconfio que estavam recolhidos (os revoltosos) nas matas de que vivem cercados e suponho que voltarão na noite seguinte... (Carta de Hermegildo José Teles de Menezes ao Vice- Presidente, de 30 de Setembro de 1827, *apud* OLIVEIRA, 1981, p.)

As formas pelas quais os levantes de escravos se configuraram em Laranjeiras, de acordo com fontes documentais da secretaria de cultura, se caracterizam pela sua mobilidade e o uso de atividades predatórias, se manifestando através de ataques às roças dos senhores, invasão das terras dos indígenas, assaltos às grandes propriedades, furtos nas casas-grandes de objetos de valor, dentre outras práticas ilícitas. Se aglomeravam muitas das vezes dispersos pelas matas, territórios tipicamente indígenas, reunidos em pequenos grupos, cujos planos era massacrar todos os brancos, principiando pelos senhores de engenho e autoridades da região.

Na maioria dos casos os escravos que fugiam dos maus tratos dos seus senhores planejavam se vingar, é o caso do negro fujão, Ignácio Brinquinho, que aterrorizava as estradas e cercanias da cidade de Laranjeiras com suas práticas ilícitas.

Morava em Laranjeiras o facínora nortista de 35 anos de idade Ignácio Brinquinho, assim chamado porque usava brincos nas orelhas como as mulheres. Quando precisava de dinheiro enviava um bilhete aos ricos e se a resposta não era satisfatória o destinatário era logo assassinado e o salteador percorria as ruas de Laranjeiras com a cabeça e os destroços da vítima cantando mais uma vitória da sua perversidade. No engenho Ibura, duas léguas de Laranjeiras, morava Chiquinho da Camboa, assim chamado porque pescava por meio de camboas. Ignácio Brinquinho mandou um fatal bilhete a um senhor, morador do engenho Ibura, não obtendo satisfatória resposta. Às 8 horas da noite ouviu-se um tiro. Duas horas depois a esposa recebeu um bilhete comunicando-lhe a morte do marido. A viúva não chorou nem vestiu luto (*Id. Ibid.*, p. 58).

A situação dessas revoltas atinge um nível em que a estabilidade econômica e social da região entra em risco. Não se caracterizaram como uma manifestação esporádica de pequenos grupos de escravos marginais, desprovidos de consciência social, e sim como um movimento que atuou no centro do sistema econômico nacional de maneira incisiva e permanente, criando uma sociedade alternativa que, pelo seu exemplo, mostrava a possibilidade de uma organização formada de homens livres. Através de acessos aos relatórios da época de 1867, sobre as fugas de escravos nos registros dos delegados de províncias, eles afirmavam que:

As diversas e repetidas reclamações que se me faziam para que fossem abatidos tais centros de crimes, não passaram despercebidas [...]. Alguns anos depois, outra dessas autoridades afirmava que “vem de longa época a existência dos quilombos em diversos pontos da província. Reunidos em grupos nos termos de Laranjeiras, Divina Pastora, Rosário, Capela e Japaratuba, os quilombolas são uma constante ameaça a segurança individual de propriedade [...] (RPR de 1867: 21 de janeiro).

Tendo formado inúmeros quilombos diferentes, os negros fugidos percorrem os engenhos que bem querem, penetram algumas vezes na cidade totalmente disfarçados, roubam, fazem o que bem entendem e usam a violência no mais das vezes. Os registros de atuação dos grupos de negros fugidos estavam ligados diretamente à ameaça constante que eles representavam à classe proprietária de terras de Laranjeiras. Isso demonstrava a deficiência de mecanismos de manutenção da ordem pública. Em 1850, o relatório anual do presidente de província de Sergipe apontava a ausência de uma organização regular de forças públicas, às quais faltava fardamento, disciplina e armamento, deixando claro a insuficiência e muitas vezes a negligência que as autoridades lidavam com esses casos.

As diversas formas de resistência, como por exemplo, as guerrilhas, insurreições urbanas e quilombos, representam uma forma de resistência social, uma maneira contínua dos escravos protestarem contra o escravismo, configurando-se como uma manifestação de luta de classes, esses ajuntamentos proliferaram como sinal de protesto e rejeição do negro escravo às condições desumanas e alienadas a que estavam sujeitos. No nordeste a formação de quilombos marcou sua presença durante os séculos de escravismo e existiu praticamente em toda a extensão do território nacional. Em Laranjeiras, o grau de organização das revoltas negras alcançava tal sofisticação que tinha casos em que alguns escravos fugidos se reuniam em locais secretos para os fins

de emancipação com relação ao sistema escravocrata, possuindo até leis escritas que regiam suas práticas ilícitas.

Nos casos mais extremos de levantes quilombolas, os negros terminavam entrando para o banditismo<sup>7</sup>, tendo como exemplos vários escravos que se destacaram nessa prática, como o conhecido bandoleiro, Lucas da feira, que agia nas cercanias fronteiriças entre Bahia e Sergipe.

Era um negro crioulo escravo. Em 1828, ele fugiu do seu senhor e organizou, com a ajuda de alguns outros escravos fugidos, chamados, Flaviano, Nicolau, Bernardino, Januário, José e Joaquim, um bando que, desde esse tempo até 1848, infestou as grandes estradas que conduziam à cidade de Feira de Santana, então simples vila. Durante vinte anos, esses bandidos cometeram crimes de toda a espécie. Mantinham a pacífica população da vila presa de tal terror que, quando em 1844 o bandido Nicolau foi morto pelos policiais que o perseguiram e sua cabeça, trazida à cidade, se celebrou o acontecimento com verdadeiras festas públicas, que foram renovadas e duraram três dias quando Lucas foi aprisionado[...] Mesmo sem instrução, Lucas se fez chefe do bando. Não agiu absolutamente como os negros escravos que se suicidavam: ele tomou a ofensiva[...] Interrogado muito habitualmente nesse sentido, tomou todo o cuidado em não comprometer seus cúmplices. Negou todos os fatos que pudessem denunciá-lo. Premido ao extremo, acabou por declarar que não denunciaria jamais seus amigos. Sabia que seus dias estavam contados, mas jamais trairia aqueles que outrora o haviam ajudado (RODRIGUES, 1939, p. 152).

O quilombo se configurou como unidade básica de resistência do escravo aos ditames cruéis do sistema escravista, em grande número, situavam-se habitualmente em pontos de difícil acesso, distantes das vilas e cidades. Alguns deles chegaram a contar com centenas de habitantes, que, periodicamente, faziam surtidas nas estradas ou nas fazendas mais isoladas para furtar víveres e recrutar novos companheiros de luta, entre os quais, muitas mulheres, com o objetivo de aumentar o contingente populacional desses centros de resistência.

Geralmente partilhavam valores culturais em comum, se tornando uma comunidade biológica auto-reprodutora, fazem surgir um campo de comunicação e interação inter e extra-grupal, já que nos quilombos se registravam a presença não só de negros aquilombados, como também índios que fugiam de suas tribos, brancos procurados pela justiça, e todos os tipos de malfeitores e facínoras, que encontravam nos quilombos um lugar de refúgio.

Os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga do cativeiro e da

organização de uma sociedade livre. A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente. Aparentemente um acidente esporádico no começo, rapidamente se transformou de uma improvisação de emergência em metódica e constante vivência das massas africanas que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista (NASCIMENTO, 1980, p. 225).

Por outro lado, as autoridades públicas mal podiam conter a autonomia de proprietários, índios e negros, muito menos regular os seus conflitos, os levantes indígenas, as rotineiras fugas escravas e as rebeliões negras contra o sistema escravista. A terra se configurou como um lugar de refúgio, que além de criar barreiras ao avanço colonial, fechava as fronteiras para o sertão e configurava um território de resistência que as autoridades buscavam permanentemente romper, com o intuito de destruir os mocambos, aprisionar os negros, e reduzir a presença indígena nessas localidades.

A história também fez o registro de vários embates que se deram entre negros e índios da região de Laranjeiras e localidades próximas, as desavenças entre esses dois grupos se dão devido a dois fatores primordiais para o entendimento do fato. Primeiro, os grupos de escravos fugidos se apossavam de boa parte das terras indígenas para a construção de seus quilombos, a utilização das terras pelos negros para o plantio de culturas de subsistência, os assaltos às lavouras indígenas e outras práticas, como por exemplo, o seqüestro de mulheres indígenas para práticas sexuais.

O segundo motivo dos conflitos entre os dois grupos foi a tirania dos senhores de engenho que obrigavam os indígenas a capturar os negros e destruir os seus quilombos, tendo assim, a posse das suas terras de volta, os indígenas eram utilizados para aumentar as fileiras de soldados brancos que iam combater e desbaratar os mocambos dos quilombolas.

Nas muitas entradas que se fizeram para combater os mocambos, o branco dominante se utilizou dos indivíduos de uma das etnias subjugadas – o índio para combater a outra etnia que se rebelava – a negra. (DANTAS, *op. Cit.*, pag. 8)

O intuito da pesquisa é tentar trazer à luz fatos representativos da história do Brasil escravocrata, no caso, as revoltas entre negros e índios que ocorreram em Laranjeiras, apesar da escassez de fontes documentais, é possível recuperar por meio de descrições, relatos orais e principalmente a festa popular dos lambe-sujos e caboclinhos, que representa um momento da nossa notável formação. Nesse sentido, faz-se necessário, trazer algumas colocações sobre as relações dialógicas, haja vista que é

através da interação, que na festa, grupos de negros e índios simulam através de um ato folclórico uma representação de suas identidades e ideologias, demonstrando como as relações históricas, linguísticas e sociais estão profundamente atreladas aos grupos e a comunidade da cidade de Laranjeiras.

### **1.3.1- Interfaces linguístico-ideológicas e histórico-culturais que permeiam a festa popular dos Lambe-sujos e caboclinhos de Laranjeiras**

Com o objetivo de resgatar acontecimentos do passado, de forma a tornar compreensível aquele momento da nossa história e formação como país, é necessário considerar a língua integrada aos processos culturais, já que, as relações entre os homens implicam sempre em um processo de comunicação. Inclusive linguisticamente, é revelando a questão da linguagem verbal no terreno complexo das inter-relações dos diferentes discursos entre negros e índios e dos mecanismos de construção de seus usos e especificidades, para que assim se analise uma nova realidade baseada nos choques linguístico-culturais dessas duas etnias diferentes, apreendendo o uso linguístico nos antagonismos de duas culturas oprimidas e massacradas no contexto histórico da nossa formação.

Como sabemos, do ponto de vista linguístico, todos os elementos indicam para o fato que o português absorveu em sua estrutura linguística uma grande quantidade de termos do vocabulário africano e indígena, é devido a essa particularidade que nos propomos a estudar essas influências e choques culturais. A influência desses povos de língua banto é um dos traços mais antigos da formação do Brasil, merecendo uma maior atenção, para o fato de que uma boa parte dos empréstimos léxicos ao português brasileiro são de origem africana e indígena.

Não se pode negar a grande contribuição desses povos para o processo de construção de uma época em que Laranjeiras era rica, opulenta, tinha mais de 850 residências, com uma arquitetura que hoje é patrimônio histórico da humanidade, tombados pelo governo federal, através do ministério da cultura, sendo visto como um instrumento legal que possui relevância para a memória, a identidade e a formação da sociedade laranjeirense.

Nesse sentido, as formas de preservar o patrimônio através do tombamento histórico são de extrema importância para a manutenção de um passado de excepcional valor produzido pelo povo. Não só os casarões, os monumentos, os mosteiros, as igrejas, as obras de arte, entre outras coisas figuram entre os bens tombados, lembrando que, a música popular, contos, lendas, superstições, danças dramáticas, como os lambe-sujos e caboclinhos<sup>8</sup>, objeto analisado nessa pesquisa, ajudam a construir um discurso sobre a identidade nacional e da formação da sociedade brasileira. A gama de manifestações produzidas pelo povo revela a grande diversidade cultural que o Brasil possui.

Realça-se, todavia, o fato de que a noção de patrimônio cultural imaterial permitiu destacar um conjunto de bens culturais que, até então, não era oficialmente incluído nas políticas públicas de patrimônio orientadas pelo critério de excepcional valor artístico e histórico do bem a ser protegido. A noção supõe, assim, o enfoque global e antropológico do patrimônio cultural: a oralidade, os conhecimentos tradicionais, os saberes, os sistemas de valores e as manifestações artísticas, tornaram-se expressões fundamentais na identificação cultural dos povos, constituindo-se objeto de fomento de políticas públicas nesse setor (IPHAN, 2006. p. 17).

Desta maneira, realizando uma salvaguarda de bens como a festa popular dos lambe-sujos e caboclinhos, é perpetuado um conhecimento sobre os domínios da vida social aos quais são atribuídos sentidos e valores, constituindo marcos de referência para determinado grupo social, no caso, a comunidade da cidade de Laranjeiras, que cercada de simbolismos históricos, e através dos grupos folclóricos, reconstróem e rememoram fatos de um passado perdido.

A história, enquanto narrativa opera de forma permanente com representações em torno de acontecimentos passados e presentes, resgata as matrizes discursivas, diante de representações e práticas. Sofre-se, entretanto, uma mediação das próprias condições sociais, econômicas, culturais, que as sociedades assimilam e elaboram, e que irão compor o amplo espectro do imaginário social, visto que, os negros rebelados, quer unidos em grandes grupos, quer em bandos menores, alcançaram um tal grau de organização e predisposição para a luta que de fato, estariam agindo como grupos organizados, cômicos do seu poder, sabedores, de que se fazia mister atingir os seus objetivos de emancipação.

---

<sup>8</sup> Faz parte de um conjunto específico de tradições brasileiras de teatro popular de rua e traz a luz fatos representativos da história do Brasil escravocrata.

Tais reações individuais ou de pequenos grupos redundaram na quase totalidade das vezes em prisão, espancamento ou açoite, ou mesmo o enforcamento do escravo. Os mais bem sucedidos conseguiam empreender fuga para regiões da Bahia ou alhures, se passando no mais das vezes por ingênuo ou liberto, ludibriando os órgãos de repressão.

A língua incorpora-se nesse caso, como um fato social cuja a existência funda-se nas necessidades de comunicação, é primordial que ela traga um enfoque que articule o lingüístico e o social, buscando as relações que vinculam a linguagem à ideologia, se tornando lugar privilegiado para manifestações de cunho cultural, visto que, na medida em que se considera o grupo étnico como uma forma de organização social, é esta identificação de grupo por si só a característica fundamental da sua coesão.

Na década de 1870, vem à tona, sob a forma de guerrilhas rurais e urbanas as sublevações de negros da zona açucareira do Vale do Cotinguiba, como conseqüência disso o negro deixou marcas indeléveis na formação étnica sergipana, sobretudo naquelas regiões onde o braço escravo significou o sustentáculo da economia, um bom exemplo são os usos lingüísticos em Sergipe, a influência é visível nos vocábulos, na morfologia da língua, nas pronúncias que até hoje permanecem, se estabelecendo traços culturais de origem africana.

Na disparidade de suas feições culturais, ao lado da variedade de tipos, dos traços cromáticos, da coloração da pele ou da antropometria, deixaram em Sergipe, em edição reduzida, o que em larga escala fizeram na Bahia, para nos legarem, também, os interessantes aspectos do folclore, de ritos e crenças, de conflitos mentais enfim, de que se vê impregnada a população sergipana nos dias presentes. É que o negro conseguiu introduzir aqui como em outros pontos do país onde sua permanência foi numerosa, profundas cunhas em nossa argamassa cultural, das quais sobrenadam vários resíduos (BEZERRA, 1984, p. 104).

Através desse prisma passa-se a uma outra compreensão do fenômeno lingüístico, a de signo dialético, vivo, dinâmico, com uma preocupação de relacionar o folclore com as raças e o meio físico e social, negando-se fortemente a ter a visão minimalista de estudar os fenômenos culturais isolando-os do complexo social de que fazem parte.

Falantes brasileiros muitas vezes não se dão conta de que inúmeras palavras do nosso vocabulário são utilizadas devido às influências históricas, sociológicas e etnolingüísticas. A grande necessidade de comunicação entre povos linguisticamente

diferentes deve ter provocado a emergência de uma língua franca, no caso, a língua portuguesa que falamos hoje, mostrando que os idiomas utilizados pelos grupos responsáveis pela formação lingüística do Brasil, são acima de tudo um produto cultural e social, edificados por meio de oposições e correlações. De sorte que, o surgimento ou a imposição de um idioma é fruto de uma outra linguagem, seja a da força física, seja de qualquer outra força social.

#### **1.4- Lambe-Sujo e caboclinhos: manifestação popular e tradição histórica**

A festa popular dos lambe-sujos e caboclinhos que acontece na cidade histórica de Laranjeiras, tem cerca de um século de existência e rememora os conflitos que ocorreram entre negros e índios no período colonial. A festa em si comporta uma pluralidade de sentidos coletivos e particulares, representa um fenômeno cultural de muita relevância para a vida dos moradores daquela localidade, no sentido de que, a festa com seu caráter revelador e enigmático arrebatava multidões de moradores da cidade, como também, de cidades vizinhas nas suas ruas, promovendo um desfile suntuoso, cuja a riqueza simbólica, lingüística e discursiva é um princípio inegável, visto que, é através e pela linguagem que eles conseguem mimetizar de maneira bastante realística fatos ligados às revoltas dos negros que aconteceram durante a transição do século XVIII para o século XIX .

O entrelaçamento dos brincantes, instituições e idéias sobre essa festa popular, não só produziu uma fusão identitária naquela comunidade, como também resultou em um rico material para uma abordagem lingüística, visto que, a festa é um meio de linguagem em que os participantes comunicam-se entre si. Perceber a sociedade através da festa, é perceber o modo como não só se reproduzem os símbolos de seus valores e da sua identidade, mas a maneira como se recriam através de códigos a sua própria ordem, e ao mesmo tempo a sua ideologia:

Essa festa tem data específica para acontecer, sendo essa data ligada sempre a um movimento libertário. Em Sergipe, quando começou a ser dançado, tinha sua data ligada à independência do Brasil, passando depois para uma data ligada à independência de Sergipe, e hoje acontece sempre no segundo domingo de Outubro, mês em que se comemora a chegada da nossa tardia independência com relação à Bahia. (disponível em: [www.pmlaranjeiras.com.br](http://www.pmlaranjeiras.com.br), acesso em 27 de Outubro de 2009).

O município de Laranjeiras anualmente através da festa, rememora um passado no qual negros fugidos foram perseguidos e travaram um combate com índios silvícolas domesticados pelos senhores de engenho. Simulam um confronto nas ruas e praças da cidade, que se dá através de cortejos, embaixadas, cujo o grande motivo do embate seria a terra dos índios que foram invadidas pelos quilombolas para a construção dos quilombos e o seqüestro da filha do cacique, motivo maior do embate.

A festa comporta uma multiplicidade de símbolos, cores, linguagens, discursos e representa um fenômeno cultural de muita relevância na vida dos moradores da cidade e principalmente dos brincantes. Os grupos de negros fugidos (lambe-sujos) e de índios silvícolas (caboclinhos) utilizam a cidade como cenário das representações performáticas, fato que torna a encenação mais realística e dinâmica, visto que, Laranjeiras ainda conserva as suas ruas de perdas portuguesas, seus prédios opulentos da época da escravidão, suas igrejas centenárias, muitas delas, construídas pelos próprios negros, tornando o significado das ações simbólicas executadas pelos atores brincantes, um ato que torna o passado em presente.

Na verdade, para muitos moradores da cidade, a festa se estabelece como um meio de linguagem, um instrumento de comunicação entre os seus participantes e os espectadores. No espaço festivo, vários signos emergem, demarcando uma relação dialética entre as pessoas envolvidas. Perceber a sociedade laranjeirense através da festa, é apreender o modo como não só se produzem os símbolos de seus valores e da sua identidade, mas ressaltar as heranças que os negros deixaram e que ainda hoje são bem latentes na região, como a religião e a herança genética, sabe-se que na região do Cotinguiba a incidência dos terreiros de candomblé é muito forte, sendo uma religião praticada muitas vezes por descendentes de escravos, conhecidas com comunidades remanescentes quilombolas. Para os moradores desses agrupamentos, é mister conservá-los nos seus lugares de origem identitária.

As denominadas terras de preto compreendem aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, a famílias de ex-escravos a partir de grandes propriedades monocultoras. Os descendentes de tais famílias permanecem nessas terras sem proceder ao processo formal de partilha e sem delas se apoderarem individualmente. São também alcançadas pela expressão *terras de preto* aqueles domínios ou extensões correspondentes aos quilombos que permaneceram em isolamento relativo, mantendo regras de direito consuetudinário que orientavam uma apropriação comuns dos recursos (ALMEIDA, 1988, pp. 45-46).

O povoado Mussuca é um bom exemplo de como a memória e a história de um povo é preservada de geração à geração, com um meio que se mostra eficaz, estabelecendo-se como um modo de se manter viva a história de um povo, fato que compensa a falta de documentação sobre a época, quando nada mais temos senão os relatos orais dos remanescentes de escravos. Essa comunidade da Mussuca tornou-se patrimônio histórico nacional, pelo fato de ali, ainda se encontrar um núcleo de resistência da herança dos africanos no local, visto que alguns hábitos, como religião, agricultura de subsistência, práticas de ritos e cerimônias, ainda se conservam de forma ativa naquela comunidade.

Ou seja, essa referida comunidade, compõe um fundo comum evoluindo, por exemplo, problemas relacionados à comunicação intercultural em um contexto de embate, de minorias identitárias, com a sociedade nacional e ainda a processos em que essas mesmas minorias afirmam sua identidade com base na idéia de permanência e manutenção de uma tradição cultural de valor significativo para eles.

Nesse contexto, observa-se práticas com ênfase no caráter construtivo de formação identitária de um povo, que podem ser reconhecidas como legítimas, pois derivam de uma lógica cultural específica, ao mesmo tempo que afirma sua singularidade cultural. Assim, a permanência e manutenção de identidades culturalmente definidas, opera como um elemento de extrema importância para essa comunidade, pois seu reconhecimento como um fenômeno que define os parâmetros de identidade e alteridade, pode ser um elemento estratégico para pensar um processo de construção que possibilite a atuação do grupo dentro de um sistema de comunicação com características interculturais.

A festa do Lambe-Sujo de Laranjeiras, a partir daí, pode ser pensada como um processo que proporciona a seus operadores um poder criativo e mobilizador com um repertório de discursos que é coletivamente compartilhado, com seu simbolismo e principalmente com sua narrativa, trazem à vida personagens que reencenam ações e fatos que estão na origem, que são fundantes para a atualização do passado no presente, mediante uma lógica local, mas sobretudo, mimetizar o aspecto físico-cultural do outro, dominar a sua língua, e em alguns casos, até mesmo suas crenças religiosas, indicando uma estratégia comunicativa, com o intuito de integrar novos elementos a uma visão de mundo local.

A festa segundo Rita Amaral, no seu texto, *A festa como objeto e como conceito*, diz que, “A festa com seu caráter revelador e enigmático, arrebatando multidões para as ruas, promove desfiles suntuosos, comilança, exageros em geral, traz o seu caráter de ruptura com o cotidiano”. No geral, para se entender a própria dinâmica do Lambe-Sujo, é necessário entender a estrutura social a qual está inserida. Ela, a festa, põe os dois grupos, tanto os lambe-sujos, como os caboclinhos, em um estado de exaltação que de uma maneira ou de outra consagra a sua reunião a alguém ou a alguma coisa. É um meio de compreensão do papel outro e de olhar para trás de si mesmo, a festa dos Lambe-sujos e Caboclinhos refaz e fortifica a vida dos seus brincantes, os indivíduos tem acesso a uma vida menos tensa e mais livre em um mundo onde sua imaginação está bem mais a vontade.

Para garantir esse estado de euforia e agitação, contribuem fortemente os elementos que são comuns em todas as festas como por exemplo, a música, a bebida, comidas específicas, comportamentos estereotipados ou ritualizados, com muita dança e sensualidade. O Lambe-sujo é uma festa que se configura como um excesso permitido, ou melhor, obrigatório, a ruptura solene de uma proibição. Durante a realização da festa, só se pode viver de acordo com as suas leis, isto é, as leis da liberdade.

A noção de Festa como propiciadora do restabelecimento da ordem ou negação dela é continuamente tematizada por inúmeros autores. Apenas Jean Duvignaud (1983) radicaliza a teoria da festa, vendo nela não uma tentativa de regeneração ou um modo de reafirmação da ordem social vigente, mas a ruptura, a anarquia total e o poder subversivo, negador, da festa.

Para Duvignaud (1983: 212), o poder da festa não é exclusivo de uma cultura ou outra, mas perpassa todas elas, como um grande destruidor. A festa evidencia a "capacidade que têm todos os grupos humanos de se libertarem de si mesmos e de enfrentarem uma diferença radical no encontro com o universo sem leis e nem forma que é a natureza na sua inocente simplicidade." Esta capacidade estaria, hoje, sendo "vencida" pelo modo de produção capitalista e pelo crescimento industrial e cultural.

Um festejo com essas características pode ser visto como um princípio dialético, no qual, a sua tarefa é intervir nos espaços intersubjetivos, em benefício de uma coletividade que proporciona a emergência de representações sobre o passado, suscitando debates sobre a tradição e a modernidade, identidade e alteridade, cultura e transformação social.

Ela se relaciona, portanto, com o "sagrado de transgressão", já mencionado. Manifesta a sacralidade das normas da vida social corrente por sua violação ritual; é alteração da ordem, inversão dos interditos e das barreiras sociais, fusão numa imensa fraternidade, por oposição à vida social comum, que classifica e separa. Caillois acrescentou ainda que:

"Em sua forma plena [...], a festa deve ser definida como o paroxismo da sociedade (ideal), que ela purifica e que ela renova por sua vez. Ela não é seu ponto culminante apenas do ponto de vista econômico. É o instante da circulação de riquezas, o das trocas mais consideráveis, o da distribuição prestigiosa das riquezas acumuladas. Ela aparece como o fenômeno total que manifesta a glória da coletividade e a "revigoração" do ser: o grupo se rejubila pelos nascimentos ocorridos, que provam sua prosperidade e asseguram seu porvir. Ele recebe no seu seio novos membros pela iniciação que funda seu vigor. Ele toma consciência de seus mortos e lhes afirma solenemente sua fidelidade. É ao mesmo tempo a ocasião em que, nas sociedades hierarquizadas, se aproximam e confraternizam as diferentes classes sociais e onde, nas sociedades de fraternidade, os grupos complementares e antagonistas se confundem, atestam sua solidariedade e fazem colaborar com a obra da criação os princípios místicos que eles encarnam e que acredita-se, ordinariamente, não devem se juntar." (Caillois, 1950:166).

Diante dos fluxos de significados que a festa proporciona, por meio da articulação de elementos de diferentes culturas, criando-se a idéia de um terceiro espaço, como formulado por Bhabha, onde surge uma concepção de fronteira não como um limite físico ou simbólico, mas como um espaço onde são enunciadas diferentes vozes sociais girando em um mesmo universo.

A intervenção do terceiro espaço de enunciação (...) destrói esse espelho de representação em que o conhecimento cultural é em geral revelado como um código integrado, aberto, em expansão. Tal intervenção vai desafiar de forma bem adequada nossa noção de identidade histórica da cultura como forma homogeneizante, unificadora, autenticada pelo passado originário mantido vivo na tradição nacional de um povo (...). É apenas quando compreendemos que todas as afirmações e sistemas culturais são construídos nesse espaço contraditório e ambivalente da enunciação que começamos a compreender por que as reivindicações hierárquicas de originalidade e pureza inerentes às culturas são insustentáveis (BHABHA, 1998, p. 67).

Diante da magnitude dessa manifestação histórico-cultural, é necessário enfatizar os ricos detalhes históricos e as relações estético-discursivas que o evento oferece, lembrando que o folguedo possui uma narrativa que será descrita em detalhes mais adiante. Um ponto a se ressaltar é a referência à história dos sujeitos situados nesse contexto, que passam do presente vivido para um passado histórico rememorado e sedimentado através de uma experiência festiva que acontece anualmente na cidade.

O papel da ideologia sobre a prática discursiva, os diferentes sentimentos de identidade nacional, étnica, sobre a produção do discurso, os valores que ligam diferentes modos de falar ou outras formas mediadas de discurso são de extrema relevância, pois, o discurso circula em contextos que são eles próprios incorporados a formações sociais apenas parcialmente explicáveis pelo próprio discurso.

O nosso interesse aqui é tanto pelas especificidades semióticas dos usos discursivos como por seu encaixamento social e histórico, ou seja, é através da atividade mediada verbalmente, da interação, da co-presença, da temporalidade, que os indivíduos que fazem a festa acontecer adentram em um mundo de relações intersubjetivas, eles se tornam parte de um “nós” mútuo, para cada participante da interação festiva, os gestos corporais do outro, como também os enunciados proferidos, se projetam e se tornam perceptíveis aos estados internos de consciência dos participantes e espectadores.

Nessa interação, o corpo do outro é primariamente um campo de expressão tomado como sendo um elemento significativo e não um mero objeto percebido, os participantes estão no mesmo fluxo temporal, e cada um pode perceber as expressões do outro de maneira recíproca, cada participante pode colocar-se no lugar do outro, assumindo ou ao menos levando em consideração a perspectiva do outro. Cada participante da situação é presente corporalmente, podendo ser percebido e sendo capaz de perceber o outro.

Nesse âmbito se inclui os gestos e outros aspectos estéticos perceptíveis dos participantes, tais como a postura, o ato de apontar, a direção do olhar, o som da voz do falante, seja ele um lambe-sujo ou um caboclinho, de modo que tudo isso oriente os enunciados, em suas dimensões simbólicas e semânticas, demonstrando como língua e discurso se ligam de modos diferentes a distintas ordenações do contexto.

É na festa que a plasticidade dos corpos dos brincantes e a ressonância das vozes que se contrapõem constantemente, num bailado de formas múltiplas, permite aos indivíduos que sobrepujem a normalidade do cotidiano e atinjam um estado de inversão, em que tudo se torna possível, permitido. Se cria um mundo ao avesso, de possibilidades mil, em que os discursos contam histórias por meio de ações performáticas dos indivíduos dispostos na arena festiva.

Os passos praticados nas festas populares, consiste unicamente em lembrar um passado e torná-lo presente, de certo modo através de uma representação dramática. Palavras e ações corporais ganham peso quando se analisa um ritual festivo desse tipo,

servindo como mediadores no processo comunicativo, já que todo discurso dialógico pode ser descrito como situado à medida que ele ocorre dentro das mais variadas situações. Uma grande parte das pesquisas realizadas nas últimas décadas demonstrou a importância desse quadro teórico-social, e dos modos como o discurso transforma-se e adapta-se às mais diversas situações e contextos.

Torna-se difícil imaginar uma teoria da linguagem ou uma formação discursiva que ignore as relações temático-históricas e outras influências culturais que atravessam todo o universo temático da festa dos lambe-sujos. Percebo que uma abordagem da língua a partir da teoria lingüístico-sociológica, foca precisamente nas relações entre ação verbal, o sistema lingüístico e outros sistemas semióticos, e as idéias que os falantes têm sobre a língua e seus usos corriqueiros e sobre o mundo social do qual fazem parte.

O universo lingüístico-social é constantemente resignificado e questionado, a partir de experiências individuais e coletivas, visto que, as festas populares são vistas como modos multisemióticos de expressão cultural, são locais de símbolos significativos impregnados de valores fundamentais para a comunidade de Laranjeiras. Já que é principalmente na elaboração de enunciados falados ou escritos, aliados à performance dos brincantes, que linguagem e contexto são articulados, essas teias de processos cognitivos residem principalmente no fato de que a prática comunicativa é integrante da prática social mais geral, por ser uma relação interdisciplinar, cujas motivações se encontram muito além dos indivíduos e de suas ações.

O objetivo dessa pesquisa é realizar uma análise lingüístico-discursiva da festa dos lambe-sujos e caboclinhos, visto que, é um universo marcado pelo riso, pela subversão de valores oficiais, pelos discursos que se contrapõem, ou seja, uma investigação profunda dos domínios discursivos da cultura popular, que tem sido tão pouco estudados e tão superficialmente explorados. O objetivo é repensar e rever os usos lingüísticos e sua incorporação social através das lentes de uma prática festiva de caráter popular, e para isso, devemos considerar certas posições, nas quais, os variados tipos de discurso emergem nos mais variados campos, escapando ao controle de qualquer corpo regulatório, superando as débeis dicotomias que guiaram os estudos lingüísticos durante um longo período de tempo, integrando os falantes, os objetos, e as atividades de fala a partir de uma maneira dinâmica e conjunta, considerando as práticas comunicativas dos seus falantes e outros elementos do multiforme cenário histórico-social.

### 1.5-Descrição da Festa e seus antecedentes

Conhecido como um teatro a céu aberto, a festa dos Lambe-Sujos e Caboclinhos ocorre anualmente, sempre no segundo domingo do mês de outubro, no município de Laranjeiras, interior do estado, e já conta com cerca de dois séculos de existência e história. Rememorando fatos que representam as batalhas que ocorreram entre negros quilombolas e índios silvícolas no período da história do Brasil denominado colonial, em que a cidade de Laranjeiras se destacava como um dos maiores produtores da cana-de-açúcar do nordeste, em que ela foi um dos mais ricos distritos sergipanos, sendo considerada como o maior berço da cultura negra, e esses traços aparecem desde a representação étnica até os diversos festejos e rituais que acontecem no seu calendário festivo local.

No sábado que antecede a festa, em um local onde era de costume se comprar e se vender escravos como meras mercadorias, hoje se localiza a feira da cidade de Laranjeiras, lugar no qual todos os moradores se encontram para comprar os produtos que suprirão as suas casas e alimentarão as suas famílias. Em meio a feirantes, consumidores, crianças, mendigos, bêbados e idosos, percebe-se duas figuras destoantes no meio do povo, um negro de pele retinta amarrado pela cintura por uma corda e guiado por um índio armado com uma borduna, que no percurso obriga o seu prisioneiro quilombola a arrecadar dinheiro, produtos alimentícios e outros gêneros em troca de sua alforria. Esse momento da festa é conhecido como “O esmolado”.

O esmolado sai às ruas da cidade na véspera do cortejo principal às 5h da manhã, com a intenção de levar os produtos arrecadados até a casa do rei dos lambe-sujos para o preparo da tradicional feijoada, que é servida no dia da festa ao meio dia. O negro aprisionado pelo índio traz consigo um grande cesto onde são colocadas as doações recebidas pelos feirantes e consumidores, ingredientes estes, que servirão para o preparo da grande feijoada dos lambe-sujos, em que todos se reúnem em frente a casa do mestre Zé Rolinha, rei dos lambe-sujos. Após percorrer todas as bancas da feira e angariar frutas, verduras, pedaços de carne, arroz, feijão e até mesmo dinheiro a dupla encerra o ritual e finaliza a primeira parte da festa.

No entremeio dessas partes acontece a concentração de alguns líderes da festa, para que seja decidido o local da mata onde serão recolhidas as taquaras de bambu e pindoba, matérias primas usadas na confecção do quilombo ou mocambo dos lambe-

sujos. A incursão pela mata é guiada pelos líderes mais antigos e experientes, depois de localizado o bambuzal, as mesmas foices usadas como símbolos de revolta, ajudam a cortar as longas toras de bambu, que aos montes são carregadas pelos integrantes do grupo, que entoando as canções dos lambe-sujos, tornam o árduo trabalho em um momento de galhofa, ironia e brincadeiras entre eles. Discursos e frases são articulados nesse momento, tentando estimular a ação, como por exemplo: “que negro molenga é esse, como quer ser um lambe-sujo”, “trabalha nêgo, se não pau há de levar”, “samba nêgo”, “preto preguiçoso, vai pro tronco”, “oi o azougue do chicote nêgo, trabalha”, e muitas outras frases que estão presentes nos usos orais dos brincantes.

Com os materiais em mãos, começa a confecção do quilombo dos lambe-sujos, com muita perícia adquirida com décadas de experiência, logo se encontra pronto o mocambo onde os negros fujidos vão se esconder dos seus implacáveis captores silvícolas. Enquanto isso, do outro lado da cidade, distante do esconderijo dos lambe-sujos, os caboclinhos confeccionam a sua cabana, feita dos mesmos materiais disponíveis nas matas de regiões circunvizinhas, diferente no tamanho e na forma, a cabana dos caboclos é bem mais simples e menor que a dos seus inimigos, após a feitura das fictícias edificações, a cidade espera atenciosa pela segunda parte da festa que está por vir.

O segundo momento da festa, “a alvorada festiva”, é esperada com ansiedade na madrugada de passagem do sábado para o domingo mais ou menos às 3:30 da manhã, é o momento da alvorada dominical festiva, que através de muitos fogos de artifício e batuques vindos dos tambores dos escravos, representa justamente a grande fuga em massa dos escravos que estavam aprisionados nas senzalas das fazendas de cana da região. Armados com foices, enxadas e facões, os rebelados tomam a cidade de Laranjeiras sobre revolta, promovendo atos de vandalismo, achincalhes, usurpação de bens materiais das residências, criando-se um clima de revolta e pândega na cidade.

Entoando cantos e toques de abertura, começa pela rua a euforia (des)organizada, até então, apenas com participação dos lambe-sujos ainda caracterizados pela metade, deixando para outro momento posterior as partes finais. Esse momento da festa, rememora de maneira vívida a rebelião dos negros, a cidade de Laranjeiras literalmente para e observa o desfile suntuoso do grupo, pessoas se trancam em casa com medo das investidas dos fujões, que invadem residências sujam as pessoas, roubam pequenos objetos, mendigam pelas ruas e portas das casas exibindo seus corpos e discursos, que se coadunam com o clima e a arquitetura da cidade, criando-se uma

visão bem nítida dos fatos que realmente ocorreram em um passado distante, lembrando de maneira tão vívida a revolta dos negros que por ali passaram e deixaram suas marcas indeléveis na cidade.

Aproximam-se os primeiros raios de sol, e pela manhã, os lambe-sujos seguem em breves cortejos pelas ruas da cidade, em seguida se encontram bem em frente ao adro da igreja matriz da cidade, conhecida como Sagrado Coração de Jesus, onde é celebrada uma missa campal seguida de louvores e orações, acompanhadas por loas, batucadas frenéticas, sendo todos os brincantes abençoados pelo padre da cidade.

Numa demonstração de um sincretismo latente na cidade, logo após a benção do padre, os lambe-sujos se dirigem para a frente do terreiro de candomblé de Santa Bárbara Virgem, um dos mais tradicionais e antigos da cidade, onde também recebem as bênçãos das autoridades religiosas da casa, após serem abençoados e saudados, o grupo segue pelas ruas da cidade fazendo embaixadas e cantando músicas muitas vezes que dizem respeito ao saudosismo da terra natal, no caso, o continente africano.

Após esse momento de benção, o grupo de lambe-sujos partem para a caracterização final e definitiva dos seus corpos. Com uma mistura de mel de cabaú, sabão e tinta xadrez preta, eles se pintam de corpo inteiro para remeter aos escravos da época da escravidão, que se camuflavam dessa maneira durante as fugas nas matas das cercanias de Laranjeiras, e assim escapavam dos capitães do mato ou feitores nas brenhas das vegetações.

Os taqueiros ou capitães do mato são figuras de extrema importância para o cortejo, são eles responsáveis pela dinamicidade do cortejo, com o uso efetivo do chicote eles guiam a turba de negros eufóricos pelas ruas da cidade, o azougue do chicote representa de maneira bem realística as argyruras físicas que os fujões sofriam, latejando na carne de maneira que, muitos brincantes do grupo dos lambe-sujos chegam a afirmar que se durante a festa ele não for atingido pelo azougue do chicote a festa não tem graça e significação para ele. É comum ver durante o festejo corpos marcados pelo uso do chicote sangrando sem parar, isso para muitos é uma maneira eficaz de expurgar certos sentimentos e frustrações, como se fosse um ritual de flagelação corporal, no qual depois do ritual eles se sentem bem melhores do que antes, apesar dos ferimentos adquiridos durante a encenação.

Os lambe-sujos apresentam-se como um grupo cultural de origem nagô, a coloração da pele negra ganha grande destaque pelas ruas, devido os lambe-sujos trajarem um bermudão e uma gurita vermelhos, possuindo como instrumento uma foice

de madeira pintada de preto, que representa os seus duros e árduos trabalhos nas lavouras de cana. As roupas são confeccionadas de flanela vermelha, na maioria das vezes doadas pela prefeitura da cidade, quando não, são compradas pelos próprios brincantes.

Enquanto isso, os seus inimigos, os caboclinhos, se reúnem em uma outra parte da cidade, distante da cabana dos lambe-sujos, para se caracterizarem a caráter, utilizando a mesma mistura, só que com uma tintura de cor vermelha, representando os índios ou caboclos, eles tem o corpo inteiro pintado e adornados com penas de pássaros, dando forma a lindos cocares, tornozeleiras, braçadeiras, saiotes, empunhados de lanças, bordunas, arcos e flechas, feitos de bambu, taquara e cipó de goiabeira. Os cinturões, braceletes e cocares são adornados com penas de pavão ou de peru, miçangas, pedras de baixo valor, cordões dourados, moedas entre outros materiais.

Os lambe-sujos em maior número, partem pelas ruas da cidade de maneira jocosa, dispersos em bandos maiores ou em número reduzido, com divertidas ameaças de melar com a tintura de cabaú os que não colaboram com dinheiro ou donativos, que irão contribuir para a compra de cachaça, cigarros e outros estimulantes, que possivelmente irão garantir a energia e disposição para o longo e cansativo dia de festa.

Seria interessante ressaltar que pela parte da manhã só os lambe-sujos estão em cena, ao entrar pela tarde, o folguedo ganha um ritmo mais intenso e teatralizado com a chegada dos caboclos que vieram capturar os negros fugidos, destruir os seus quilombos, recuperar a sua princesa, filha do cacique, que foi raptada pelos negros. De forma mais discreta e organizada, entra em cena o grupos dos índios, dando uma nova dinamicidade e delineamento ao cortejo. Estando sempre em menor número de participantes, grupo dos caboclinhos, composto em sua maioria por crianças e adolescentes chegam de forma organizada, em filas, entoados por toques de tambores e caixas, demonstram toda a disciplina que é característica dessa etnia, enaltecendo toda a indianidade dos seus personagens.

Essa postura dos caboclos denota a condição em que se encontravam os indígenas diante das relações de conflito, sob a influência direta dos colonizadores europeus, daí o uso de medalhas, que dá um aspecto militar, quiçá, indicando a integração desses povos na formação da sociedade nacional. Regidos por um cacique, com uma postura majestosa de um rei, e ritmados pelos sons bem definidos das caixas e tambores, tal qual uma marcha militar, eles se dividem em pequenos pelotões, os

caboclinhos perambulam pelas ruas da cidade em busca dos negros fugidos com o seu ar de guerreiros disciplinados e preparados para a guerra que está por vir.

Durante o dia lambe-sujos e caboclinhos percorrem trajetos diferentes nas ruas da cidade, por vezes ocorrendo encontros prévios e ameaçadores de uma guerra eminente que está prestes a acontecer. Praticando embaixadas uns com os outros, negros e caboclos travam diálogos e negociações, realizam de maneira distinta as passagens obrigatórias por lugares de importância simbólica que trazem um significado seqüencial à intriga, como por exemplo, terreiros de candomblé, delegacia e residências de pessoas populares na comunidade, onde entoam canções, batucadas e benzeduras, com ar de extrema reverência para com essas figuras ilustres da cidade.

No decorrer do dia, com um escaldante calor típico da cidade, que se localiza entre inúmeras colinas, outros personagens da festa vão sendo incorporados em ambos os grupos, tais como, a mãe Suzana, única negra do grupo dos lambe-sujos, responsável por cuidar dos negros feridos em combate, por cozinhar para todo o bando, exercendo o papel de matriarca e mantenedora da coesão dos negros nos quilombos, sendo protegida pelos negros durante o combate com os índios. O pai Joá, figura que tem as características de um preto velho, responsável pelas curas, feitiços e presságios de guerras e colheitas. Ele é o detentor de poderes sobrenaturais, figurando uma entidade do candomblé que tem por característica lançar mandingas e bombas, que representam os seus poderes, sendo um personagem de extrema importância para os lambe-sujos que o protege a todo custo contra as investidas dos caboclos. A eficácia de seus poderes sobrenaturais representa para os lambe-sujos a tentativa do homem de manter o poder sobre a natureza e sobre os outros homens, no caso, os índios silvícolas, que tentam a todo custo capturá-los e subjugá-los.

Outros dois personagens que compõem o grupo são o rei e o príncipe dos lambe-sujos. Já do lado dos caboclos, figuras de extrema importância para a composição do grupo também são incorporados, como o pajé, a rainha (seqüestrada pelos negros), o príncipe e a princesa.

Cada integrante, seja de que grupo for, desempenha com maestria os seus diferentes papéis pré-estabelecidos, utilizando-se de expressões corriqueiras, que vão desde o mais burlesco, engraçado e satírico, no caso dos lambe-sujos, até as posturas mais majestosas, sérias e sisudas, no caso do caboclinhos.

Com a interpretação que beira a realidade, diante de um jogo de opostos, como se estivessem em um sistema de complementariedade de caráter sociológico de

inversão, caracterizado por uma truculência diante das inversões causadas pelos grupos, o antagonismo é inevitável, ordem por parte dos índios e transgressão por parte dos quilombolas, os dois grupos se complementam, apesar de estarem de lados opostos. Um outro exemplo de ambigüidade, é a presença dos taqueiros, feitores ou capitães do mato, figuras responsáveis por manter a ordem do cortejo e o grupo de negros coesos, fazendo o uso de um longo e poderoso chicote de couro embebido de óleo queimado, deixando o couro mais rígido, que resulta muitas vezes em marcas latejantes nos corpos dos negros fujões e de espectadores desatentos aos azougues da chibata.

Do meio para o fim da tarde, após vários encontros e combates pelas ruas de Laranjeiras, lambe-sujos e caboclinhos procuram direcionar os seus trajetos rumo ao largo campo verde que beira as margens do suntuoso Rio Cotinguiba, onde se encontra o mocambo ou quilombo dos negros, local no qual se encontra raptada a princesa dos caboclinhos e principal referência espacial da festa, é o momento em que se atinge no festejo o seu maior grau de dramaticidade, aproxima-se o combate final. É justamente nesse momento que se dá a tentativa de capturar de volta a princesa dos caboclinhos que se encontra em poder dos negros no interior do quilombo.

Os lambe-sujos em contra partida comemoram tal feito com uma batucada acompanhada de cantos, que causa uma certa euforia no grupo, contudo, a aparente vitória não está garantida, pois os indígenas, após várias tentativas de invasões frustradas, preparam um ataque fulminante diante do mocambo dos quilombolas

Enquanto os negros cantam e dançam comemorando a aparente e momentânea vitória, do alto de um mastro, um negro, conhecido por negro da forca, recebendo essa denominação por ter delatado para os índios a localização exata do quilombo na mata, motivo pelo qual será enforcado pelos seus companheiros, fazendo uma alusão ao famoso Calabar, em Recife, que entregou para o holandeses a localização dos esconderijos dos negros, grita ferozmente sobre a nova tentativa de ataque dos silvícolas, com o intuito de se redimir para com os seus companheiros. O vigilante por meio de brados desesperados clama a atenção dos outros negros para o perigo eminente que os aguardam.

Negros e caboclos prosseguem em cortejo através de embaixadas que simulam um combate real, onde o destino será rumo a um amplo e verde local, conhecido como largo do quaresma, onde se encontra o mocambo ou quilombo, lugar onde se encontra a rainha dos caboclinhos, e espaço no qual os batuques dos tambores dos negros ganham uma maior expressão emotiva, então abre-se uma grande roda em

frente ao grande quilombo construído pelos negros, e mesmo estando em um contingente bem menor, os caboclinhos intrepidamente atacam os lambe-sujos que em maior número são encurralados através da velha estratégia ofensiva dos índios conhecida como ofensiva de surpresa fulminante. Com todo o rebuliço que se cria em frente ao esconderijo dos negros, aproveitando-se desse momento de tumulto, sorrateiramente os caboclos mais ágeis, adentram no quilombo e astuciosamente libertam a sua princesa do cativeiro.

Desorientados com a perda do seu troféu os lambe-sujos insultam os índios com achincalhes de extrema vivacidade, e por meio da força bruta os caboclos capturam os quilombolas, que tentam reagir à captura iminente, os silvícolas cumprem o trato feito com os senhores de engenho da região e aprisionam os negros com cordas nas cintura e arcos e flechas apontados. Por fim, alguns lambe-sujos são expostos pelos índios captadores como troféus, e o quilombo é destruído e queimado como prova de superioridade, os negros são levados para os seus antigos senhores, que os levam de volta para as senzalas e conseqüentemente para a vida de maus tratos nas lavouras de cana do Vale do Cotinguiba.

## 2. INTERFACES HISTÓRICAS E MEMORIALÍSTICAS NA FESTA DO LAMBE-SUJO

Como se marcassem um encontro com o passado, os moradores da cidade de Laranjeiras nos meses que antecedem o segundo domingo de outubro começam a concentrar suas expectativas nos ensaios que ajudam a perpetuar a tradicional festa dos Lambe-sujos e caboclinhos, fenômeno da cultura popular impregnado de simbolismos e discursos que retomam uma fase da história e formação da cidade em meio a inúmeros conflitos que se deram entre negros e índios pela posse de suas terras, forças conflitantes etnicamente diferentes que entraram em contato direto nesse processo de formação cultural e econômica do município

Retratando a bravura dos negros, essa festa popular indica a restauração de dois conflitos dramáticos: a guerra entre negros quilombolas que resistem ao assalto dos índios silvícolas que estão a serviço do elemento branco, no caso, os colonizadores portugueses, para capturá-los, subjugar-los e destruir os seus quilombos, com a função de reaver as suas terras usurpadas pelos negros quilombolas, como também o conflito dos escravos com os feitores ou capitães do mato, chamados de taqueiros, que são personagens com a função de evitar as fugas, e esse controle é feito pelo uso efetivo do chicote, que de forma latejante marca a pele dos fujões.

O evento recupera fatos enterrados e esquecidos através de uma documentação de caráter obscuro, que, no entanto, não foram relegados ao esquecimento pelas comunidades descendentes dos quilombolas que ali residem e perpetuam o legado da festa através de várias gerações. A festa é considerada por muitos através de seus comportamentos miméticos, como uma estratégia de criação de uma identidade e do sentimento de pertença ao grupo social. Suas codificações sócio-culturais, que, ora cimentando a vida em sociedade, ora introduzindo ruídos por meio de desvios miméticos de comportamento, levam a reflexão sobre a língua no terreno das sociabilidades, e, por consequência, a um universo simbólico partilhado entre os brincantes.

O conhecimento sobre a festa dos lambe-sujos transita entre os focos da memória coletiva dos moradores e do discurso da história oficial, entre as narrativas antigas e as atuais e ainda buscam o auxílio da escassa documentação do século XIX. As lacunas temporais e memorialísticas buscam ser preenchidas com fontes

documentais e com registros orais das pessoas que fazem a festa acontecer anualmente e de quem participa efetivamente como brincante.

A encenação dos episódios históricos, que de fato teriam ocorrido, através das representações performáticas dos lambe-sujos e caboclinhos retoma um conceito de performance, que considera os fenômenos performáticos como uma restauração do passado. Um ato composto de danças, músicas, indumentária, pintura corporal, visando a restauração de um episódio supostamente de caráter histórico. Há uma abertura à força do passado, à memória, atuando no sentido de instaurar um modo subjuntivo de existência na cidade de Laranjeiras, onde o “eu”, mostra-se capaz de atuar como um “não eu”. Nesse sentido a memória social é muito mais que uma fonte de pesquisa, um artefato cultural, pois colabora efetivamente para estimular a memória do grupo, o modo como os atores ou brincantes atribuem a suas ações performáticas, refletindo a cultura do seu povo, discutindo, transmitindo-a e inovando-a ao passar dos anos e das gerações que se sucedem umas às outras.

É justamente nesse momento de festa que os participantes recorrem ao conjunto de gestos miméticos, participando como co-criadores dos inúmeros símbolos presentes no festejo, eles, confirmam sua validade e sua significação junto ao grupo social, e com isso, perpetuam a memória sócio-cultural e garantem a sua própria identidade, ao mesmo tempo que remetem ao gesto fundador das origens dos fatos que supostamente teriam acontecido durante a transição do século XVIII para o século XIX nas cercanias da cidade de Laranjeiras.

Ainda hoje um outro fator herdado pelos moradores da cidade de Laranjeiras dos tempos da escravidão é bem visível no cotidiano dos que residem na localidade, as marcas que os negros deixaram e que ainda são bem latentes, como a religião e a herança genética, fato que pode ser observado no percentual demográfico-populacional, que através de senso pode demonstrar que, oitenta por cento da população é de origem afro-descendente, concluindo-se que o restante é composto de brancos e mestiços.

Essa população quilombola reivindica, principalmente, a regularização de territórios sociais tradicionalmente ocupados, cujas origens remetem, em regra, ao período da escravidão. O movimento estima um número total aproximado de três mil comunidades quilombolas em todo país. Seus representantes participam hoje, oficialmente, de diversos fóruns governamentais, lutando pelos seus direitos e, nas últimas eleições, pela primeira vez, aconteceu de ao menos 10 candidatos a cargos políticos em todo o país se apresentarem como candidatos quilombolas.

Diversas ações governamentais incluíram tais comunidades em pauta de políticas afirmativas, os quilombolas entraram no foco de programas específicos no interior da política de educação, saúde, créditos agrícolas para plantios, tornando-se presença quase que obrigatória nos fóruns de participação popular, como conselhos municipais por exemplo. Adquiriram uma distintividade com relação a outros grupos ou comunidades, atingindo o estatuto de patrimônio imaterial.

Dessa maneira, pensar a festa através dos seus traços étnicos e discursivos, é perceber, como a idéia das três raças ou das três etnias, é veiculada através de autos, danças e folguedos populares. A festa do Lambe-sujo é caracterizada como uma ação coletiva que implica, necessariamente, a ênfase dos usos lingüísticos através dos sentimentos e emoções que são vividos pelos participantes na representação de si e de sua cultura.

Logo, o sujeito é um indivíduo concreto, que se constitui na interação social, também através da linguagem, esta se tornando o lugar de sua prática. Um corpo vivo, que carrega ao mesmo tempo sua história pessoal e cultural, já que, a festa não se trata apenas de uma repetição maquínica de gestos, hábitos e valores, mas de um comportamento apreendido durante anos, e que está cheio de significados comuns, através de um fenômeno que transcende os meros processos de observação e se inscreve no território do simbólico, do lingüístico e da cultura.

Essa interação vai se dar através da prática discursiva, de maneira verbal essa prática se faz porque o sujeito é possuidor de mediações que adentram nele através da linguagem, resultado dos discursos sociais, funcionando como um sistema de referência por ele interpretado, trata-se de um eu que na verdade é sempre uma pluralidade de vozes sociais que se entrecruzam. Com suas ações, palavras e gestos, eles encontram-se inseridos num mundo, no qual se tornam partícipes dele, integrando-se em suas conexões, recriando um universo simbólico-discursivo por meio de suas próprias configurações e que está sempre aberto à coletividade, abrindo-se um caminho a uma representação que não só existe na forma material, mas também simbólico-discursiva.

Os processos que se dão na festa do lambe-sujo não só significam imitação, mas também fazer-se parecido, trazendo algo à representação, designam as pessoas que imitam ou representam através de ações dramáticas, que se expressam através de usos lingüísticos e imaginários de ações. A imitação aqui, é entendida pela capacidade da produção das coisas em si, mas somente das imagens das coisas, ela ocorre como uma

personificação e dramatização das ações humanas, produzindo mundos fictícios sem uma relação imediata com a realidade, de tal forma que espectadores e brincantes ficam imersos em uma ficcionalização universal da história e dos seus principais atores.

A vivacidade das ações colabora para a transformação do mundo cotidiano através de uma simulação performática, ela é expressa por atos que são caracterizados por ritmos, palavras, gestos e sons, e que abrangem todo o corpo do sujeito. A cada ano as apresentações sempre produzem uma originalidade que na maioria das vezes é muito semelhante ou mesmo idêntica às apresentações dos anos anteriores, renovando e fortalecendo as lembranças dos conteúdos expostos, e dá a estes, novos acentos que ajudam a atualizar os significados culturais daquela comunidade.

A festa do Lambe-sujo decorre do encontro de duas etnias, uma diante da outra, confrontando-se e relacionando-se mutuamente, que evolui através da relação dos movimentos expressivos, sejam de caráter lingüístico ou gestual, que se sente sobretudo através de formas cinestésicas, que se registram sobretudo com os olhos e ouvidos, tornando-se relacionáveis uns com os outros por meio de percepções, demonstrando que os atores sociais usam frequentemente na narrativa da festa, estruturas temporais, nas quais os fios de ações se sobrepõem, cruzam-se, relacionam-se e alternam-se, de forma que passado e presente podem se misturar.

O universo narrado na festa, é organizado com a ajuda de estruturas temporais mentais e idealizadas, que tem o poder de representar essas relações de temporalidade, com todas as suas sucessões, sincronias, e as diacronias dos acontecimentos do passado, assim são interpretados os acontecimentos que estão conectados temporalmente, nos quais, aparentam ser ganhos conhecimentos seguros sobre o passado narrado, no qual coisas e pessoas adquirem um significado, ou seja, enquanto ele se constitui, ele é ao mesmo tempo constituído pelos outros, demonstrando que tanto os discursos como os gestos dos dois grupos, são objetivações e formas rítmicas que emprestam uma forma corporal a um discurso.

Os movimentos gestuais executam aquilo que é comunicado com palavras, os atos de fala constroem um tipo de palco, sobre o qual ocorre um demonstrar na forma de uma execução cênica a céu aberto. Exatamente porque, seja jogo ou encenação, a festa é entendida como um espaço de desenvolvimento humano desligado das coações da vida, num espaço de liberdade. No âmbito festivo, o corpo natural do brincante duplica-se, ou seja, o indivíduo cria para ele um segundo corpo, um corpo lúdico, que estabelece a diferença entre dois níveis de realidade, que são, a realidade da natureza ou da vida

cotidiana e aquela realidade de suas próprias criações. O mais importante é ter ciência e saber como o gestual participa dessa criação de um mundo próprio, ao mesmo tempo em que faz referência a um mundo antecedente, por exemplo, um mundo pode ser expresso verbalmente, e, ao mesmo tempo, sob a forma de gestos e imagens. Dois mundos entrecruzam-se na animação mimética das figuras representadas, o mundo vivido e o mundo imaginado interpõem-se um ao outro e surgem como um só mundo.

No decorrer do processo festivo são também trabalhados valores e normas ocultas que frequentemente estão em contradição com as oficiais, pois, o momento da festa é marcado por uma profunda imersão dos prazeres, com um total descomprometimento com as regras de conduta da vida cotidiana, dessa forma, convivem de um lado o exagero, o grotesco, os insultos verbais e a comicidade, e de outro, a rigidez, a disciplina e a austeridade na performance dos brincantes. É uma maneira de penetrar em um campo de variadas compreensões, em um mosaico de pequenas peças, que ora são justapostas, ora são alternadas, apresentando muitas definições e ambigüidades.

É um momento em que surge uma força invisível que impele os participantes a não orientarem a sua conduta conforme o estabelecido cotidianamente, é através dessas ações que os indivíduos mergulhados em sua subjetividade, no ato da representação em si, produzem o valor das coisas e o seu entendimento na celebração da festa. Ser lambe-sujo perpassa aceitar a irracionalidade das ações no contexto festivo, com isso, vê-se nesse rito, a experiência de um determinado grupo de indivíduos que, de certa forma, celebram através de danças, discursos, oblações e gestos a sua própria história, enfatizando a crença em um passado que, para eles, não pode cair no esquecimento.

## **2.2. Ecos da teoria bakhtiniana na festa do Lambe-Sujo**

A interpretação lingüístico-discursiva da festa se manifesta para os brincantes do lambe-sujo como uma experiência histórica com um caráter amplo e difuso, as produções e formas de todo espectro cultural transitam em vários sentidos, construindo incessantes interações, determinadas por realidades históricas específicas. É uma manifestação onde a essência mais pura do povo da cidade de Laranjeiras se configura como uma forma de resistência popular, constituindo-se a partir de uma intensa relação

dialética de troca contínua e permanente em um movimento de ir e vir, instaurando-se um espaço dinâmico e uma constante resignificação das expressões populares, colocando em evidência novas formas de abordar e interpretar um fenômeno social como a festa do lambe-sujo.

Nesse sentido, após uma duradoura e longa trajetória em busca de fundamentação para a abordagem lingüístico-discursiva de uma festa popular, encontrou-se no pensamento de Mikhail Bakhtin (1895-1975), tido por uns, como filósofo, e por outros como lingüista, o mote necessário para uma abordagem discursiva, mas o fato é que as suas reflexões sobre a linguagem foram preponderantes para a virada lingüística do século XIX, trazendo um novo paradigma para se pensar os fenômenos lingüísticos e discursivos, como se constata no trecho destacado de Marxismo e filosofia da linguagem:

A língua vive e evolui historicamente na comunicação verbal concreta, não no sistema lingüístico abstrato das formas da língua nem no psiquismo individual dos falantes. Disso decorre que a abordagem metodológica para o estudo da língua deve ser o seguinte:

1. As formas e os tipos de interação verbal em ligação com as condições concretas em que se realiza.
2. As formas das distintas enunciações, dos atos de fala isolados, em ligação estreita com a interação de que constituem os elementos, isto é, as categorias de atos de fala na vida e na criação ideológica que se prestam a uma determinação pela interação verbal.
3. A partir daí, exame das formas da língua na sua interpretação lingüística habitual. (BAKHTIN, 2002).

Seu sistema teórico apoiado nas relações dialógicas, contempla olhar o mundo de um prisma que permite melhor captar o movimento dos fenômenos da festa em sua pluralidade e diversidade. Ao buscar no dialogismo, o permanente diálogo entre os diversos discursos que configuram uma sociedade, uma comunidade, uma cultura, Bakhtin, vê a vida e as relações que se estabelecem entre os homens, como dialógicas por natureza, devido ao amplo diálogo e as muitas possibilidades de compreensão que a linguagem propõe.

Diante da insuprimível ambigüidade, polivalência, duplicidade, que a festa do lambe-sujo propõe, com seus inúmeros signos, situados na fronteira entre a vida e a arte, os brincantes e espectadores encarnam uma forma especial de vida, ao mesmo tempo real e ideal, pois a festa evidencia a capacidade presente em todos grupos humanos de se libertarem de si mesmos e enfrentarem uma diferença radical no encontro com um outro universo sem leis e nem forma, onde a reunião de muitas pessoas, que se movimentam,

dançam, cantam, gritam, contribui para uma grande produção de energia lingüístico-discursiva, que é redistribuída para todos os participantes do festejo.

Diante da abordagem de Bakhtin, não há produção cultural fora da linguagem e o dialogismo opera dentro de qualquer produção de caráter cultural, seja ela letrada ou analfabeta, verbal ou não verbal, de cunho elitista ou popular. Nessa perspectiva, as concepções de Bakhtin são totalmente pertinentes para abordar a festa do Lambe-Sujo como uma miríade de vozes e discursos, pertinentes aos sujeitos que estão inseridos no âmbito festivo, como também aos espectadores, que interagem todo o tempo com os brincantes, pois se a noção de dialogismo pressupõe uma cultura fundamentalmente não unitária, esta passa a ser vista sob um ângulo diferente no qual operam diferentes vozes em relações constantes de trocas e oposições, que permitem uma ligação entre os dois mundos, no caso, o do lambe-sujo e o do caboclinho, que a princípio, seriam tão diferentes, mas que estão interligados, criando-se uma relação de alteridade entre as duas etnias tão distintas uma da outra, que seria o negro fugido e o elemento indígena cooptado pelo colonizador a capturar os pretos fujões e destruir os seus quilombos.

Em um estudo dessa natureza, predizendo desde já o processo de investigação, recorre-se, portanto, à interdisciplinaridade para buscar subsídios para o seu desenvolvimento e fundamentação teórica. Sendo assim, a festa do Lambe-Sujo passa a ser observado sob uma nova ótica, não apenas em sua visão particular e minimalista, mas abordados em função de um esquema dialético cultural, que traz a tona questões fundamentais para a compreensão do pensamento de Bakhtin.

Segundo o Dicionário de lingüística da enunciação (2009), os conceitos de dialogismo e polifonia se conceituam respectivamente como, “o princípio da linguagem que pressupõe que todo discurso é constituído por outros discursos, mais ou menos aparentes, desencadeando diferentes relações de sentido.”

Já a polifonia se configura como, “um arranjo de diversas linguagens ou línguas sociais, constitutivamente dialógicas, independente do princípio de seu isolamento, são pontos de vista específicos sobre o mundo”. Esses conceitos, resgatam assim, a pluralidade de discursos, a diversidade de vozes discursivas, abarcando a concepção de linguagem como atividade essencialmente heterogênea, dialógica e dinâmica.

Nessa perspectiva, todo enunciado é plurilíngue, plurivocal e pluridiscursivo, ou seja, é constituído por uma diversidade de linguagens, que fazem ressoar outros discursos, outras vozes. O conceitos de dialogismo e polifonia, sendo dois elos da

cadeia da comunicação, aparece nas diferentes noções desenvolvidas pela teorias bakhtinianas. O discurso, desse modo, configura-se a partir de um entrelaçamento de interações sociais complexas, pois em todos os seus caminhos, em todas as direções, o discurso se encontra com o discurso de outrem e não pode deixar de participar, com ele, de uma interação viva e tensa.

A noção de dialogismo, polifonia e carnavalização no âmbito da manifestação popular do Lambe-Sujo traz a necessidade de uma abordagem que leve em conta a complexidade presente na festa, observando o método de adaptação de um brinquedo popular, que com o passar dos anos vem sofrendo um processo de ressignificação. A partir do momento em que a festa deixou de pertencer só e exclusivamente à comunidade da cidade de Laranjeiras, devido ao fato de pessoas de outras localidades e estudiosos do folclore fazerem as suas abordagens com o viés de quem não pertence aquela comunidade, a noção dessa manifestação popular vem sendo muitas vezes abordada de maneira superficial, atuando ora como cão de guarda das ideologias dominantes, ora como porta voz das camadas populares.

A cultura da cidade de Laranjeiras é uma cultura heterogênea, na qual se pode notar a coexistência, harmoniosa ou não, de uma pluralidade de tradições, cujas bases podem ser ocupacionais, étnicas ou até mesmo religiosas, notando-se a presença de outras manifestações como por exemplo, A Chegança, As Taieiras, A Marujada, O Cacumbi, que são manifestações semelhantes ao Lambe-sujo e caboclinho, representações de fatos históricos da época da colonização, que são rememorados anualmente pelos moradores da cidade preocupados em manter a tradição e a herança cultural deixada por gerações anteriores.

Toda situação inscrita duravelmente nos costumes, possui um auditório organizado de uma certa maneira e conseqüentemente um certo repertório de pequenas fórmulas correntes. A fórmula estereotipada adapta-se, em qualquer lugar, ao canal de interação social que lhe é reservado, refletindo o tipo, a estrutura, os objetivos e a composição social do grupo. As fórmulas da vida corrente fazem parte do meio social, são elementos da festa, dos lazeres, das relações que se travam nas fábricas, etc. Elas coincidem com esse meio, são por ele delimitadas e determinadas em todos os aspectos (BAKHTIN, 1999, p. 130).

Essa heterogeneidade cultural é uma das principais características de uma sociedade permeada de uma consciência sobre as suas origens, sabedores de suas raízes étnicas e culturais. Diante da proposição bakhtiniana, essas manifestações podem ser vistas como um produto da consciência humana nunca acabados, devido um caminho

que articularia a linguagem verbal e não-verbal, o dito e o não dito, o posto e o pressuposto, o entendido e o subentendido. O diálogo é o próprio lugar do método, da análise, da dialética, pois, segundo o pensamento bakhtiniano, é através da polifonia e do dialogismo presentes em todos os discursos, que os indivíduos interagem entre si, contextos diferentes se articulam, deixando claro que, comunicação e interação verbal evoluem no âmbito das relações sociais.

Para a arquitetura do arcabouço teórico bakhtiniano, não se admite separar formas linguísticas do curso histórico das enunciações, da mesma forma que não dá para separar formas linguísticas dos meios extra-verbais e da palavra do outro. A estrutura da enunciação é sempre uma estrutura de caráter social-histórico, ela existe no enfrentamento constante com a história e com as mudanças que dela acarretam.

O Lambe-sujo visto pelo prisma bakhtiniano exhibe caracteristicamente uma orientação associada ao riso, sendo permeável à diversidade linguística que ao mesmo tempo questiona e relativiza o monolinguísmo. O dialogismo se instala de forma mais radical, não permitindo que se privilegie apenas uma voz, um ponto de vista, em detrimento dos outros, uma vez que todos os discursos presentes na festa, todos os pontos de vista, que dela emergem, estão em pé de igualdade, em um mesmo plano dialógico, dado pela condição de que o discurso verbal, em qualquer esfera da vida, não pode ser compreendido fora da situação social que o engendra.

A tentativa de aliar a teoria bakhtiniana à festa do Lambe-sujo, é mostrar que é inviável submeter usos linguísticos presentes no festejo à uma teoria acabada, sem perder de vista sua complexidade sócio-histórica, ideológica e histórica. Buscar na história, na cultura, na vida e no conhecimento compartilhado pelos brincantes do lambe-sujo, os contextos sociais nos quais estão inseridos, é demonstrar que suas construções identitárias, são situadas sócio-historicamente, e seus efeitos se dão de forma múltipla e variada, constituindo suas práticas discursivas.

Um produto ideológico faz parte de uma realidade (natural ou social) como todo corpo físico, instrumento de produção ou produto de consumo, mas, ao contrário destes, ele também reflete ou refrata uma outra realidade, que lhe é exterior. Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um signo. Sem signos não existe ideologia. Um corpo físico vale por si próprio: não significa nada e coincide inteiramente com sua própria natureza (BAKHTIN, 1999, P. 31).

Dessa forma, toma-se o embate não só físico dos brincantes, mas principalmente o embate dialógico criado por eles no decorrer da festa como ponto de partida, os interlocutores são uma referência de análise, que se dá num palco de batalhas ideológicas, visões de mundo diferentes, onde conhecimentos distintos entram em constante conflito, visando enganjar discursivamente os participantes em um processo de reflexão sobre suas próprias ações durante a festa.

Nesse contexto, ao se tomar o diálogo entre os interactantes como referência de análise, considera-se fundamental compreender o discurso como o meio através do qual seja possível entender que as ideologias reveladas no discurso dos brincantes revelam as identidades por eles constituídas no decorrer do processo festivo. No Lambe-sujo existe uma atmosfera heterogênea, que vai se desenvolvendo e constituindo-se discursivamente, assimilando vozes sociais e suas infinitas inter-relações dialógicas, o que colabora para o conflito da trama.

No entanto, todo corpo físico pode ser percebido como símbolo: é o caso, por exemplo, da simbolização do princípio da inércia e de necessidade na natureza (determinismo) por um objeto único. E toda a imagem artístico-simbólica ocasionada por um objeto físico particular já é um produto ideológico. Converte-se, assim, em signo o objeto físico, o qual, sem deixar de fazer parte da realidade material, passa a refratar, numa certa medida, outra realidade (BAKHTIN, 1999, p. 31).

Dada a plasticidade da festa dos lambe-sujos e caboclinhos e as determinações que o plurilinguismo presente na representação criada pelos sujeitos, abre-se assim uma zona de contato máximo entre os brincantes e suas posições dialógicas, a festa se torna uma zona que está sempre disponível à assimilação da pluralidade discursiva e ideológica que povoa aquele momento em que se revive e rememora-se um passado que faz parte da formação sócio-cultural do município de Laranjeiras, com suas heranças e costumes deixados pelas etnias que por ali passaram, fixando-se de maneira indelével suas marcas mais fortes, que diante da visão bakhtiniana de língua, entende o universo da cultura popular como um grande e infinito diálogo.

As festas populares, na medida em que condensam valores sociais em múltiplas dimensões, são sociológicas de ponta a ponta, daí a necessidade de se elaborar para os estudos da linguagem, e das manifestações da chamada cultura imaterial como um todo, um método inovador. É nessa atmosfera discursiva e heterogênea de vozes que o sujeito inserido no âmbito da festa, mergulha no turbilhão das múltiplas relações

dialógicas, nas dimensões das interações sócio-ideológicas, onde vão se constituindo discursivamente, assimilando um universo de vozes sociais, e assim percebendo suas inúmeras relações e inter-relações dialógicas.

Como a realidade lingüístico social da festa é heterogênea, nenhum sujeito absorve uma só voz social, mas sempre muitas vozes sociais, num agitado bailado de vozes sociais e seus inúmeros encontros e entrechoques, configurando-se como um universo em permanente movimento, já que a interação sócio-ideológica se caracteriza por um contínuo devir. O passado escravocrata da cidade toma forma e existência nos signos criados por um grupo social no complexo processo de sua interação, onde todos esse elementos de variação devem ser considerados quando se pensa em comunicação verbal entre indivíduos socialmente organizados.

Toda ação verbal na festa do lambe-sujo reside no fato de que, nos limites de uma só e mesma construção lingüística, ouvimos ressoar os acentos de duas vozes distintas, a do negro e a do índio, visto que é através da palavra que se confrontam os valores sociais do indivíduos. As vozes dos sujeitos são sempre vozes sociais que manifestam as consciências valorativas que reagem à palavra do outro, ou seja, que compreendem ativamente os enunciados proferidos no âmbito festivo.

Assim se constitui a noção de dialogismo bakhtiniano, definindo-se como um debate tenso de idéias em que as palavras de um lambe-sujo se confronta com as palavras do outro no interior de um único processo discursivo, insere-se assim no mesmo espaço discursivo realidades que não podem ser dadas do mesmo modo, pois a ideologia subjacente a cada uma tem um caráter distinto, mas ao mesmo tempo um é necessário ao outro para constituir-se. A palavra de um está inexoravelmente contaminada pela palavra do outro, que lhe traz um sentido e um inacabamento, porque a natureza da linguagem é inevitavelmente dupla, daí se dá uma relação viva entre uma consciência e outra, ou seja, o enunciador, para construir um discurso, leva em consideração o discurso de outrem, que inconscientemente tem sempre a palavra do outro.

Daí, já não ser possível pensar a festa do lambe-sujo apenas como mera representação dramática, mas como centro de valores impregnados na cultura da cidade de Laranjeiras, que só possui sentido na medida em que dialoga com outros centros de valores através dos seus discursos, visto que todo discurso carrega em si sua origem, ou seja, está prenhe de todos os discursos que o constituíram ao longo da história.

Percebe-se uma tensão dialógica entre um lambe-sujo e um caboclinho, mas como ambos possuem sua própria e espantosa dimensão estética e artística, graças aos seus centros de valores que se chocam e se reverberam, nenhum consegue sobrepujar o outro, sendo assim, instala-se uma alteridade entre ambos, de se chegar ao ponto do discurso de um, só ter sentido devido ao discurso do outro. Essa necessidade demonstra que há claramente uma emulação entre os dois discursos, e isso se deve ao fato de ambas as partes possuírem o mesmo peso dentro do universo festivo, simplesmente porque o critério do diálogo entre as partes, não está determinado na palavra material, mas na palavra como signo, ou seja, na palavra concebida ideologicamente dentro de um contexto estabelecido.

Esse tipo de relação dialógica pode se constituir de diversos modos, ora um se sobrepondo ao outro, ora o outro se deixando dominar, como se disputassem a primazia não apenas no embate físico que se dá entre ambos, mas no sentido do diálogo ambos alternam sua posição dominante dentro de um contexto discursivo.

Em suma, em toda enunciação, por mais insignificante que seja, renova-se sem cessar essa síntese dialética viva entre o psíquico e o ideológico, entre a vida interior e a vida exterior. Em todo ato de fala, a atividade mental subjetiva se dissolve no fato objetivo da enunciação realizada, enquanto que a palavra enunciada se subjetiva no ato de descodificação que deve, cedo ou tarde, provocar uma codificação em forma de réplica. Sabemos que cada palavra se apresenta como uma arena em miniatura onde se entrecruzam e lutam os valores sociais de orientação contraditória. A palavra revela-se, no momento de sua expressão, como produto da interação viva das forças sociais (BAKHTIN, 1999, P. 67).

A festa consegue organizar dentro do seu âmbito com maestria discursos de naturezas diversas, a tal ponto que a polifonia, o dialogismo e a carnavalização bakhtinianas, estão presentes em todo decorrer do festejo. A capacidade da festa de uma geração imprevisível de significados, deixa sempre a suspeita de que talvez haja algo mais que deveria evidenciar-se, e é justamente através do riso desmedido que se transcende a ordem estabelecida, que emociona os brincantes e gera o movimento necessário para uma teoria dialógica da enunciação, esse é um princípio unificador que permeia toda a produção teórica em torno de Bakhtin.

A partir da noção de dialogismo, percebe-se que o brincante da festa do lambe-sujo na sua individualidade ou inserido na coletividade do festejo, é concebido não isoladamente, mas em um contexto específico, é encarado como ocupando um lugar único e irrepetível, historicamente determinado pelas coordenadas espaços temporais,

que em cada momento da festa o define. Dessa forma, palavras combinadas com ações corporais ganham peso às análises do ritual festivo, acenando como mediadores no processo comunicativo. A festa aqui é tratada como linguagem e seus elementos constitutivos como termos de comunicação que qualificam e atribuem sentido e movimento, visto que, todas as esferas da atividade humana estão sempre relacionadas com os usos da linguagem e suas dimensões sociointeracionais, que para Bakhtin, é o que funda a articulação entre o social e o individual.

Um pensador como Bakhtin, que concebe tudo em confronto, em diálogo, e para quem o importante é, sobretudo, a manifestação das diferentes vozes em um mesmo universo dialógico, a língua, não deve ser pensada como um fenômeno de mão única, ou seja, de um emissor para um receptor, e sim como um sistema reversível e interacional, já que para ele a interação é uma realidade fundamental da linguagem. Toda ação verbal, para ele, toma a forma essencial de uma interação, toda ela é produto de toda uma situação social que é o discurso, salientando sempre o condicionamento sociológico de toda e qualquer enunciação, como se refere o teórico:

Uma análise fecunda das formas do conjunto de enunciações como unidades reais na cadeia verbal só é possível de uma perspectiva que encare a enunciação individual como um fenômeno puramente sociológico. A filosofia marxista da linguagem deve justamente colocar como base de sua doutrina a enunciação como realidade da linguagem e como estrutura sócioideológica (BAKHTIN, 2006, p. 131).

O corpo grotesco em suas formas carnavalescas, que Bakhtin estuda no seu livro *A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais* se torna uma metáfora válida, que se pode utilizar para compreender a festa do lambe-sujo e o contraste que se estabelece entre os brincantes e suas visões de mundo diferentes em um mesmo ambiente cultural. A partir daí, supõe-se que, todo enunciado emerge sempre e necessariamente num contexto cultural saturado de valores e é sempre um ato dialógico responsivo, isto é, uma tomada de decisão dentro do contexto festivo.

Com isso, ele demonstra que diferentes maneiras de viver e de ver o mundo podem existir juntas, de forma dialética dentro de um grupo social, onde a identidade lingüística de uma comunidade como a da cidade de Laranjeiras se coaduna com a identidade de todo um sistema cultural mais amplo, cujos sujeitos são por sua vez indeterminados, divididos, plurais, sem um rosto reconhecível, visto que, a festa do lambe-sujo se introduz no laboratório social em que a ideologia do negro e do índio se

forjam, criando uma interconexão lingüística, uma ambivalência discursiva, mas ao mesmo tempo uma convivência recíproca e necessária.

É fundamental que esses dois indivíduos estejam socialmente organizados, que formem um grupo (uma unidade social): só assim um sistema de signos pode constituir-se. A consciência individual não só nada pode explicar, mas, ao contrário, deve ela própria ser explicada a partir do meio ideológico e social. (BAKHTIN, 2006, p. 35)

Encontra-se assim, uma teoria da heterogeneidade da palavra com uma teoria da descentralização do sujeito individual para um sujeito coletivo, cujo objetivo é o de investigar a construção das identidades sociais a partir de uma perspectiva sócio-histórica do discurso, ou seja, reconhecer as inúmeras ideologias que ultrapassam o dizer e a suas especificidades perante uma situação material de produção discursiva. Entre os participantes da festa, o dialogismo e a polifonia bakhtiniana estão presentes, visto que, o diálogo entre eles se torna um espaço para a reflexão sobre o processo de reconstrução de suas identidades lingüístico-sociais, considerando todo o contexto onde a linguagem é produzida.

Instaura-se uma divisão entre dois mundos mutuamente impermeáveis: o mundo da vida cotidiana e o mundo da cultura, onde os símbolos presentes na festa implicam em uma correlação dialética entre a verdadeira identidade do indivíduo e a sua não-identidade que se cria, a partir do momento em que ele, o sujeito, se caracteriza como um lambe-sujo ou como um caboclinho. O corpo físico dos brincantes tem uma realidade material, é um instrumento de produção sógnica, entretanto, essa realidade material quando é percebida como um símbolo, passa, também, a ser um produto ideológico, isto é, reflete e ao mesmo tempo refrata uma outra realidade que não a material.

Dessa forma, o lambe-sujo possui um caráter dialógico e polissêmico, porque afirma a necessidade do olhar do outro sobre mim, para que eu possa ver em mim o que só posso ver com o olhar do outro. A alteridade entre um lambe-sujo e um caboclo, caracteriza-se a partir de uma dimensão de estranheza entre um e outro, para permitir a visão deste outro na sua especificidade.

Todavia, confrontar-se com a palavra do outro, com diferentes vozes que coexistem e interagem numa festa como esta, permite ver, que estas vozes estão sempre lá, permitindo que a voz do outro refrate a minha e a minha a do outro, é o que seria, segundo Bakhtin, a arte dialógica. A tensão dialógica existente entre o negro e o índio e

as suas diferenças produz as respostas às questões que se colocam de maneiras diversas, e permite que o outro explicita o seu modo de representação, já que, o processo de construção discursiva depende, portanto, de vários fatores, visto que, as relações históricas e sociais estão profundamente atreladas aos grupos.

Sem ele (o outro), o homem não mergulha no mundo sógnico, não penetra na corrente da linguagem, não se desenvolve, não realiza aprendizagens, não ascende às funções psíquicas superiores, não forma a sua consciência, enfim, não se constitui como sujeito (FREITAS, 1997, P. 320).

As concepções linguísticas postuladas por Bakhtin colocam a interação entre os indivíduos e os outros no mundo social, como foco central no processo de constituição das consciências sociais, já que, toda atividade humana está relacionada com o uso da língua, e a utilização desta se manifesta em forma de enunciados, sejam eles orais ou escritos, demonstrando que, a nossa interação com o mundo é sempre atravessada por valores, em que a palavra está sempre circundada por uma atmosfera social de discursos, visto que os discursos presentes na festa, invariavelmente, estão perpassados por fios ideológicos e vozes sociais heterogêneas.

Essa cadeia ideológica estende-se de consciência individual em consciência individual, ligando umas às outras. Os signos só emergem, decididamente, do processo de interação entre uma consciência individual e outra. E a própria consciência só se torna consciência quando se impregna de conteúdo ideológico (semiótico) e, conseqüentemente, somente no processo de interação social (BAKHTIN, 2006, p. 34).

Nesse âmbito, destaca-se a noção de que o eu não pode ser visto como algo autônomo e monódico, mas como um elemento cuja a existência só ganha significação, no âmbito dialógico que se estabelece na festa do lambe-sujo. A obra desse teórico russo, organiza-se, na medida em que a relação entre um eu e um outro se realiza nas fronteiras de uma experiência coletiva atravessada por discursos, onde uma pluralidade de vozes, que, longe de se amalgamarem em uma consciência única ou consensual, criam entre si um dinamismo dialógico no âmbito festivo.

Esse dinamismo opera em qualquer contexto cultural, pois, o dialogismo pode ser tomado aqui, em um sentido mais amplo, devido ao fato que, não há produção da cultura popular fora da linguagem, visto que, o conceito bakhtiniano de dialogismo opera dentro de qualquer tipo de manifestação humana, seja letrada ou analfabeta, verbal ou não-verbal, de caráter elitista ou popular.

A realidade da língua é, nessa perspectiva, concebida como um evento de caráter social, lugar de permanente interação verbal. O discurso, segundo o estudioso russo, constroi-se através de enunciados, e cada enunciado proferido por um lambe-sujo ou por um caboclinho, é repleto de outros enunciados que fazem parte do processo de comunicação verbal, cuja a tônica é a adoção inevitável de um caráter histórico, paródico, humorístico e polifônico.

Essas teias de relações dialógicas no âmbito da festa, dão forma substancial aos discursos, marcando e colocando em evidência todos os seus estratos semânticos, influenciando seu aspecto estilístico e sua complexidade expressiva, em um determinado momento social e histórico, isso revela os milhares de fios dialógicos, tecido pelos brincantes do lambe-sujo, demonstrando que, o contexto em que se insere a fala do outro é de extrema importância.

Dentro desse âmbito, a palavra assume papel primordial, pois é a partir dela que o sujeito a constitui e é constituído e, para explorá-la a partir dessa perspectiva, faz-se necessário se levar em conta o direito e o avesso, o lambe-sujo e o caboclinho, o negro e o índio, não como partes distintas, mas como elementos que se complementam por meio de uma relação dialógica, porque, na concepção de Bakhtin, a noção do eu nunca é individual, mas social-coletiva.

Na noção Bakhtiniana de dialogismo no contexto da festa, o sujeito perde o papel de centro e é substituído por diferentes vozes sociais, que fazem dele um sujeito histórico e ideológico. Essa festa popular propõe a intersecção de muitos diálogos e cruzamento de vozes que são percebidas no decorrer do festejo, tecidos polifonicamente por fios dialógicos de vozes que polemizam entre si e ao mesmo tempo se completam umas às outras.

Os termos dialogismo, polifonia e carnavalização são, muitas vezes, utilizados como sinônimos mas, são termos complementares e distintos. O termo dialogismo é reservado para o princípio constitutivo da linguagem e do discurso, já o termo polifonia é empregado para se caracterizar um certo tipo de texto, ou seja, aquele que se deixa entrever inúmeras vozes, em oposição aos textos de caráter monofônico, que tem a característica de esconder os diferentes diálogos que os constituem. A noção de dialogismo, de acordo com Bakhtin, pressupõe uma cultura fundamentalmente não-unitária, na qual diferentes discursos coexistem em suas relações de trocas constantes e versáteis de oposição e complementariedade.

A festa comporta uma existência dupla, ou seja, duas faces, cada uma das quais vividas no interior de um espaço festivo, as personagens são sempre veículos de posições ideológicas e exprimem uma visão de mundo através das ideologias que os atravessam e formam sua essência dentro da festa. Resultando num encontro de vozes diferenciadas que se somam, se contradizem, se homologam e se ligam umas às outras, se relativizando mutuamente nesse jogo multiforme entre diferentes linguagens, perspectivas e discursos.

O discurso, enquanto ideologema, é portanto, objeto de representação primordial para a festa do lambe-sujo, a ação do personagem na festa é totalmente marcada por sua ideologia, o contexto em que se insere a fala do outro, cria-se um fundo dialógico que o influencia fortemente. Os conflitos e as relações dialógicas entre as duas falas presentes na festa, (a do negro e a do índio) determinam a história das consciências individuais dos brincantes, cujo o objetivo é esclarecer uma linguagem com o auxílio da outra.

A festa pressupõe uma circularidade cultural que transpõe a atividade do diálogo existente no interior da festa para um campo de relações humanas, que se traduzem em forma de ação e representação dramática, que vê o mundo a partir de ruídos, vozes, sentidos, sons e linguagens que se misturam em um bailado, onde a turba ensandecida se decompõe e se integra pelas ruas da cidade de Laranjeiras todos os anos, sempre no segundo domingo do mês de outubro, com as suas cores e cheiros, que tomam conta de todo o universo festivo.

### **2.3 Lambe-Sujo e a carnavalização bakhtiniana**

Com a chegada dos meses que antecedem outubro, especificamente, agosto e setembro, os moradores da cidade de Laranjeiras se preparam para viver uns dos momentos mais esperados do ano, em que se instala na cidade um clima de efervescência para com os preparativos que antecedem a grande festa dos lambe-sujos e caboclinhos. Começa com a produção das fantasias que irão caracterizar os brincantes de maneira tão realística, que para quem faz a festa acontecer anualmente, é um momento de se viver uma outra vida que não a cotidiana, uma existência dupla, ou seja, de duas faces, cada uma das quais vivida no interior de um certo espaço-tempo.

O indivíduo parecia dotado de uma segunda vida que lhe permitia estabelecer relações novas, verdadeiramente humanas, com seus semelhantes. A alienação desaparecia provisoriamente. O homem tornava a si mesmo e sentia-se um ser humano entre seus semelhantes. O autêntico humanismo que caracterizava essas relações não era em absoluto fruto da imaginação ou do pensamento abstrato, mas experimentava-se concretamente nesse contato vivo, material e sensível. O ideal utópico e o real baseavam-se provisoriamente na percepção carnavalesca do mundo, única do gênero (BAKHTIN, 1987, p. 09).

Considerada como uma segunda vida do povo, a festa, proporciona tanto para os brincantes como para os espectadores um mundo que é colocado ao avesso, uma vida vivida ao contrário, com a suspensão das leis ordinárias da vida comum e suas sanções, proibições e muitas restrições. A ordem hierárquica era invertida e o medo, muitas vezes resultante das desigualdades sociais, desaparece totalmente. Com isso, se dava por fim a veneração, a piedade, a etiqueta, as regras de conduta estabelecidas como certas, e se estabelecia a desordem, a pândega, o escárnio, os achincalhes, a gula, a bebedeira, fatores que fazem parte da grande gênese dessa festa popular, onde a distância entre os homens é abolida, instaurando-se uma nova forma de relações humanas.

As pessoas simples do povo de Laranjeiras que vivem essa segunda existência, transbordam nas ruas da cidade e nas praças, o riso ambivalente, carregado de profanações e elogios, que ecoam e se entrecruzam num embalo cada vez mais intenso, um conjunto perfeito diante das interações entre negros e caboclos, um embalo estonteante de signos e sons, que segundo os participantes da festa, o lambe-sujo é um espetáculo que não é para ser observado, mas vivido, vivido através de uma existência que tem o seu transcurso invertido, um mundo de ponta a cabeça, em que todas as regras são suspensas, onde as condutas dos cidadãos se libertam das dominações das situações hierarquizadas, da lógica da vida habitual.

Nessa circunstância a festa convertia-se na forma de que se convertia a vida do povo, o qual penetrava temporariamente no reino utópico da universalidade, liberdade, igualdade e abundância. A festa oficial, às vezes mesmo sem suas intenções, tendia a consagrar a estabilidade, a imutabilidade e a perenidade das regras que regiam o mundo: hierarquias, normas e tabus religiosos, políticos e morais correntes. A festa era o triunfo da verdade pré-fabricada, vitoriosa, dominante, que assumia a aparência de uma verdade eterna, imutável e peremptória. (BAKHTIN, 2008, p. 08)

A ficção trazida pela representação da festa do lambe-sujo, nasce de um encontro de vozes diferenciadas que se somam, se contradizem, se homologam e se

ligam umas as outras, em síntese se relativizam mutuamente. As disjunções existentes entre as vozes de um lambe-sujo e de um caboclinho, as duas consciências, os dois discursos onde coexistem contradições profundas se coadunam de maneira que nenhum é superior ao outro, criando-se uma co-dependência entre ambos. Mas, “quando o discurso se constrói de dois textos que se apresentam na forma de uma disjunção total, de tal modo que um deles surge como a inversão jocosa, paródica do outro, o resultado é uma típica inversão, ridícula ou visível, de visão de mundo habitual, essência do procedimento que Bakhtin batiza de carnavalização.” (BRAITT, 2003, p. 76).

Durante o festejo do lambe-sujo, a vivência deixa de se insular e se estabelece entre os brincantes, ou seja, entre o eu e o outro, uma convergência entre diferentes espécies de discursos, onde cada um carrega em si a sua origem que está permeada e preenche de todos os discursos que o constituíram ao longo da história. Daí já não ser possível pensar a festa do lambe-sujo como uma mera representação, mas como centro de valor que só possui sentido na medida em que dialoga com outros centros de valores através do seu discurso.

Inserido dentro dum universo de entendimento cuja temporalidade deve ser considerada numa via dupla, simplesmente porque o critério do diálogo não está determinado não só na palavra material, mas na palavra como signo, ou seja, uma palavra traspassada por fios ideológicos tidos como centros de valores para os grupos da festa dentro de um contexto pré-estabelecido. Há claramente a emulação entre esses dois discursos, cria-se uma tensão entre eles, mas como ambas possuem sua própria e espantosa dimensão artística e lingüística, nenhuma consegue sobrepujar a outra, e se isso viesse a acontecer, uma delas seria completamente esmagada pela outra dentro da história, por isso ambos os discursos alternam sua posição dominante durante o decorrer da festa.

A carnavalização bakhtiniana é fruto de uma combinação de diversas vozes contraditórias articuladas num discurso harmonicamente constituído e regido por uma intenção, daí o caráter polifônico da carnavalização. O ponto principal desse conceito cunhado por Bakhtin, é justamente a combinação entre aquilo que ele próprio chamou de sagrado e profano e que se realizará nos festejos carnavalescos das praças públicas, lugar onde todas as fronteiras caem por terra, mas sobretudo porque a praça pública é o espaço no qual o significado das ações performáticas e das palavras assumem sua amplitude originária, onde as diversas formas de discurso se encontram e se mesclam gerando uma gama nova de percepções.

Com uma capacidade imensa de vitalizar os usos lingüísticos, dando uma nova vida às palavras, organiza-se um discurso de caráter artístico pelo qual suas visões de mundo são diretamente responsáveis pelas formas cômicas, que segundo Bakhtin acabam por adquirir um caráter não-oficial, para se transformarem finalmente nas formas fundamentais da cultura popular. Bahktin sublinhou:

(...) todos os ritos e espetáculos organizados à maneira cômica (em especial o carnaval) na idade média apresentavam uma diferença notável, uma diferença de princípio em relação às formas de culto e às cerimônias oficiais sérias da igreja e do estado feudal. Ofereciam uma visão do mundo, do homem e das relações humanas totalmente diferentes, deliberadamente não-oficial, exterior à igreja e ao estado; pareciam terem construído ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida, a que os homens da idade média pertenciam em maior ou menor proporção e em que viviam em datas determinadas. Isso criava uma espécie de dualidade do mundo e cremos que, sem levá-la em consideração, não se poderia compreender nem a consciência cultural da Idade Média nem a civilização renascentista. Ignorar ou subestimar o riso popular na idade média deforma também o quadro evolutivo histórico da cultura européia dos séculos seguintes. (BAHK TIN, 1987, p. 12).

Percebe-se que a importância do espaço festivo a partir do momento em que nele, se dá uma série de ações e de significados atribuídos a dois grupos, que expressam através de costumes, tradições, ritos e cerimônias, embasados em um sistema de signos numa rede complexa de relações de vários tipos, entre elas, as de caráter histórico-social, trazendo um caráter diversificado e multiforme, demonstrando que as formas culturais da festa do lambe-sujo, não só coexistem, mas também se hibridizam.

A cultura da cidade de Laranjeiras é uma cultura de caráter heterogêneo, na qual se pode notar a coexistência, harmoniosa ou não, de uma pluralidade de tradições, cujas bases podem ser ocupacionais, étnicas ou religiosas. Essa heterogeneidade cultural da cidade é uma das principais características do seu processo de formação, que podem ser vistas como um produto nunca acabado da interação e negociação efetivada por grupos e mesmo indivíduos cujos interesses são de caráter, em princípio, divergentes, não causando uma perda efetiva para nenhum dos lados envolvidos no processo.

Essa dicotomia entre lambe-sujos e caboclinhos passa a ser observada como um processo constante de interação, diante desse constante relacionamento entre as duas culturas tão distintas, onde o espectro cultural precisa ser pensado dentro de uma outra ótica que não aquela supostamente ligada ao desenvolvimento subjetivo individual, mas

num universo onde o coletivo se sobrepuja a atos individualizados, onde o sujeito perde o seu caráter individual e dá lugar a um sujeito que se constitui no coletivo.

A festa é vista e vivida através de um amplo processo cultural em que há uma alegre inversão dos costumes e padrões estabelecidos, suspende-se as estruturas hierárquicas entre os indivíduos envolvidos, ridiculariza-se o caráter sério e oficial das instituições, anulam-se as barreiras entre o alto e o baixo, o sagrado e o profano, o grande e o insignificante, fatores indispensáveis para vivificar e transformar a vida cultural da cidade de Laranjeiras.

Em resumo, durante o carnaval é a própria vida que representa, e por certo tempo o jogo se transforma em vida real. Essa é a natureza específica do carnaval, seu modo particular de existência. O carnaval é a segunda vida do povo, baseada no princípio do riso. É a sua vida festiva. A festa é a propriedade fundamental de todas as formas de ritos e espetáculos cômicos... (BAKHTIN, 2008, p. 07).

O conceito de carnavalização bakhtiniano inserido no contexto da festa do Lambe-sujo, remete a todo um processo que faz uma alegre inversão do corretamente estabelecido e, assim, dessacraliza e relativiza os discursos oficiais, os discursos da ordem, disciplina e hierarquia, discursos que falam do que é sério e imutável, um processo de descentramento coletivo, que permite que os indivíduos inseridos nesse processo interativo e socioideológico, passem a perceber esses discursos como apenas um entre muitos, sobre o que é ser Lambe-sujo ou caboclinho, mesmo diante de suas relações tensas e contraditórias.

Bakhtin vai mergulhar com a sua teoria da carnavalização em um dos problemas mais complexos da rica tradição cômica popular, depositária de uma grande variedade de formas e manifestações. O grande intuito do pensador russo era, exatamente, evidenciar o carnaval, não enquanto um espetáculo determinado ou uma forma específica, mas como um processo extremamente poderoso e capaz de captar a energia lúdica de um povo de tal maneira que, essa energia é capaz de contaminar tudo e todos que estão inseridos no âmbito da festa, possibilitando transformações socioculturais e a permanência das tradições no seio de uma comunidade permeada de simbolismos históricos.

Em conseqüência, essa eliminação provisória, ao mesmo tempo ideal e efetiva, das relações hierárquicas entre os indivíduos, criava na praça pública um tipo particular de comunicação, inconcebível em situações normais. Elaboravam-se formas especiais do vocabulário e do gesto da praça pública,

francas e sem restrições, que aboliam toda a distância entre os indivíduos em comunicação, liberados das normas correntes da etiqueta e da decência. Isso produziu o aparecimento de uma linguagem carnavalesca típica (...) originou uma linguagem própria de grande riqueza, capaz de expressar as formas e símbolos do carnaval e de transmitir a percepção carnavalesca do mundo, peculiar, porém complexa, do povo (BAKHTIN, 1987, p. 09).

Através de uma linguagem contaminada pelo riso, pela paródia, pelo escárnio e muitos outros elementos, os brincantes da festa passam a ter uma consciência crítica da existência de dois mundos distintos, que em determinados dias do ano, permitiam a alteração dessa ordem cotidiana. Os indivíduos ganham o direito de, a partir de brincadeiras verbais e de ritos, trazer à tona o avesso da vida, espaço para uma liberdade utópica, com uma linguagem específica para representá-la. Trata-se das grosserias, blasfêmias, dos juramentos, das diversas formas de obscenidades corporais e linguísticas e todas as demais ações corporais que, usadas livremente durante os períodos da festa, acabam por coadunar com a visão carnavalesca bakhtiniana, contribuindo para ampliar o sentido de liberdade e alegria dos brincantes, que utilizam seus símbolos e suas fórmulas para rir de tudo o que é sério e sagrado, com máscaras que escondem quem realmente está atuando naquele personagem.

O motivo da máscara é mais importante ainda. É o motivo mais complexo, mais carregado de sentido da cultura popular. A máscara traduz a alegria das alternâncias e das reencarnações, a alegre relatividade, a alegre negação da identidade e do sentido único, a negação da coincidência estúpida consigo mesmo; a máscara é a expressão das transferências, das metamorfoses, das violações das fronteiras naturais, da ridicularização, dos apelidos; a máscara encarna o princípio de jogo da vida, está baseada numa peculiar inter-relação da realidade e da imagem, característica das formas mais antigas dos ritos e espetáculos. O complexo simbolismo das máscaras é inesgotável. Basta lembrar que manifestações como a paródia, a caricatura, a careta, as contorções e as macaquices são derivadas da máscara. É na máscara que se revela com clareza a essência profunda do grotesco. (BAKHTIN, 2008, p. 35)

Pode-se observar no contexto festivo do lambe-sujo que há uma relação estreita com as imagens do corpo e de todo seu universo simbólico e semântico, remetendo ao princípio material e corporal, alegre e festivo, visto que, essas imagens que a princípio parecem desrespeitosas e imperdoáveis, tendem a distorcer e deformar os valores inseridos na cultura oficial e religiosa. Por isso, é indispensável entender a ambivalência das imagens representadas por um lambe-sujo e um caboclinho, imagens que carregam em si mesmos um sentido duplo, um valor negativo e um positivo, enfim, um jogo verbal e semântico, que apresenta uma gama de matizes e variações, de tal

forma que apreendê-lo significa alterar-se, modificar-se, em meio à polifonia de vozes que se encontram e se cruzam incessantemente.

A festa popular do Lambe-sujo tem o poder de fazer o povo de Laranjeiras penetrar num mundo paralelo, o da abundância, da igualdade e da universalidade, do riso e do sarcasmo. No entanto, os usos lingüísticos no âmbito festivo, como constatou Bakhtin nos seus estudos sobre cultura popular, estão muitas vezes ligados a valores éticos, estéticos e sociais, que variam através das épocas e estão na dependência das interações entre sujeitos ou grupos sociais.

Bakhtin vê essa temática como um universo extra-oficial, em que reinava a liberdade e a igualdade, em oposição ao universo oficial, constituído pela igreja e pelo estado, regido por uma ideologia da seriedade, permitindo ao povo liberar a sua natureza alegre e entregar-se às brincadeiras, aos jogos, às representações teatrais, como por exemplo o objeto estudado, que é o Lambe-sujo, e à formulação de expressões verbais livres de qualquer regulação ou sistema, num discurso que ressoa grosserias, piadas, achincalhes e obscenidades.

Pode-se afirmar diante da concepção carnavalesca da festa, que os indivíduos estão integrados numa sensação de humor festivo e de confraternização, todos movidos pelo desejo de libertar as consciências de toda a estrutura da realidade que os cercam, encontram um modo bastante particular para dizer uma verdade nova, oposta à realidade dominante. A festa possibilita aos indivíduos incorporados pelos seus personagens o direito de, rompendo todos os preconceitos sociais, atuarem como loucos rebelados e insanos, fugindo assim da seriedade habitual e da observância da lei.

Nesses casos, apesar das diferenças de carácter e orientação, a forma do grotesco carnavalesco cumpre funções semelhantes; ilumina a ousadia da invenção, permite associar elementos heterogêneos, aproximar o que está distante, ajuda a liberar-se do ponto de vista dominante sobre o mundo, de todas as convenções e de elementos banais e habituais, comumente admitidos; permite olhar o universo com novos olhos, compreender até que ponto é relativo tudo o que existe, e portanto permite compreender a possibilidade de uma ordem totalmente diferente do mundo (BAKHTIN, 2008, p. 30).

Viver a festa do Lambe-sujo é como obter um falso conduto que dá o direito de subverter toda a ordem instituída e subverter todas as regras cotidianas, fazendo com que todas as coisas ganhem os contornos do seu avesso dentro de um espaço-tempo utópico. O princípio lingüístico-ideológico e corporal aparece sob a forma universal, festiva e utópica. O histórico, o social e o corporal estão ligados indissoluvelmente

numa totalidade viva e indivisível, e as imagens da vida material e corporal começam a adquirir uma vida dupla, e é essa vida dupla, tão intensa e contraditória que constitui a força e a gênese da festa criando um realismo histórico fora do comum.

Os corpos dos lambe-sujos e dos caboclinhos não são idênticos a si mesmos, e sim uma metade que faz parte de um conjunto que supera os limites do individualismo, ou seja, o universal e o particular estão fundidos numa unidade contraditória mas que apresenta uma certa coesão entre partes tão distintas, com sua ambivalência, convertem-se no principal de expressão artística e ideológica do poderoso vigor histórico e dos seus legados contidos nessas antiquíssimas imagens, que diferenciam-se claramente das imagens da vida cotidiana, preestabelecidas e perfeitas.

A todo momento no decorrer do festejo surgem imagens com uma certa ambivalência e contradição entre si, devido a uma tendência fundamental do processo de carnavalização bakhtiniano, que consiste em exibir dois corpos em um, ou seja, um que dá a vida e desaparece e outro que é concebido, produzido e lançado ao mundo, um mundo totalmente diferente, de uma ordem distinta, que comporta uma outra estrutura de vida dentro das formas subjetivas que lhe são peculiares, justamente porque se revela a possibilidade de um mundo verdadeiro em si mesmo, que possibilita a participação do corpo num outro mundo possível.

A função da festa do lambe-sujo é liberar os brincantes das formas naturais de convivência em que se baseiam nas idéias dominantes sobre o mundo e suas regras, caem por terra a seriedade unilateral do cotidiano e entram em cena a comicidade satírica, o riso retórico, revelando a unidade, o sentido e a natureza ideológica profunda dessa cultura, mostrando a unidade interna de todos elementos heterogêneos que compõem a festa, de tal forma que se torna em uma das formas capitais pelas quais se exprime a verdade sobre o mundo na sua totalidade, sobre o que é a história, sobre o que é o homem, através de um ponto de vista particular e ao mesmo tempo universal da história dos negros fugidos e os índios silvícolas daquela região do Vale do Cotimguiba, conhecida como Laranjeiras.

Durante a festa do Lambe-sujo há uma abolição provisória das diferenças e barreiras hierárquicas entre as pessoas e a eliminação de certas regras e tabus vigentes na vida cotidiana dos moradores da cidade, instaura-se um tipo especial de comunicação ao mesmo tempo ideal e real entre as pessoas, coisa quase que impossível de acontecer na vida ordinária de cada um que participa da festa. Passa-se de um estágio de existência quase espontânea para um estado de consciência artística, de aspiração a um

fim específico e preciso, que seria a representação dos fatos históricos, em que os índios cooptados pelos senhores de engenhos perseguiram os negros quilombolas fugidos, os aprisionavam, destruíam seus quilombos e os devolviam para os seus cruéis senhores de engenho, num processo mimético não individual, mas sim, um processo que se constitui no coletivo.

Quando duas ou mais pessoas criam vínculos de amizade, a distância que as separa diminui (estão em pé de igualdade) e as formas de comunicação verbal mudam completamente: tratam-se por tu, empregam diminutivos, às vezes mesmo apelidos, usam epítetos injuriosos que adquirem um tom afetoso; podem chegar a fazer pouco uma da outra (se não existisse essas relações amistosas, apenas um terceiro poderia ser objeto dessas brincadeiras), dar palmadas nos ombros e mesmo no ventre (gesto carnavalesco por excelência), não necessitam polir a linguagem nem observar os tabus, podem usar, portanto, palavras e expressões inconvenientes, etc (BAKHTIN, 1987, p. 14).

Com a capacidade de subverter e desestabilizar a vida rotineira, com seu riso alegre e desmistificador juntamente com suas ações simbólicas, com sua ambivalência e riqueza inesgotável de imagens, a carnavalização de Bakhtin é pensada como uma visão de mundo que reestrutura os próprios meios de representação da realidade, atravessando as fronteiras do tempo e mesclando num mesmo âmbito o passado e o presente, atravessando as barreiras do tempo diante de um processo de alternância histórica.

Mostra-se assim, como esse fenômeno de origem popular tem a capacidade de trazer à tona os processos da cultura de um povo através do riso e de ações conflituosas entre negros fugidos e índios silvícolas, onde, nenhum domínio cultural se define em si, mas pelas suas relações, ou mais precisamente, pelas suas correlações de fronteira, é portanto, essencial, ter clareza de que a festa nunca é um todo uniforme e acabado, mas uma miríade que agrega múltiplas e heterogêneas leituras e ressignificações.

Bakhtin busca explicar, em geral, o processo de formação da ideologia não oficial de uma cultura popular, em contraste com as formas ideológicas institucionalizadas, que segundo ele, é através da linguagem cômica, imagens que nunca são definitivas, isoladas, inertes, mas dotada de uma ambivalência regeneradora, graças à visão dinâmica, viva e globalizante, na qual as festas populares se fundam, contribuindo para a criação de uma atmosfera de liberdade, e do aspecto cômico e consequentemente secundário da vida de cada um.

O processo de carnavalização inserido na festa do Lambe-sujo constitui um espetáculo de caráter ritual, que apresenta peculiaridades distintas e relacionadas a diferentes épocas, povos, é um espetáculo sem palco e sem distinção entre brincantes e espectadores, tornando todos em participantes ativos. A ação carnavalesca é compartilhada com todos, sendo abolido todo e qualquer processo de desigualdade entre as pessoas, todos presentes entram em livre contato nas ruas e praças de Laranjeiras, onde a gesticulação e o discurso paródico são vistas como ações massificadas, pois se configuram no processo de mudança e renovação, típico da cosmovisão carnavalesca de mundo.

Assim, elementos vinculados ao poder e revestidos de significação ligados à sobriedade, são inseridos em um conjunto caracterizado pela irreverência e ausência de seriedade, são a todos os momentos contaminados por uma postura jocosa em relação aos outros discursos, ganhando um ar de comicidade, pois funciona como a única estratégia de parodiar o que estava sacralizado pelo tom sério da vida. Trata-se da possibilidade de se efetivar pelo viés cômico, o que era impossível através do sóbrio.

O riso do lambe-sujo volta-se para a reversão de valores universais, e ganha com isso uma dupla dimensão. Envolve tanto a negação por meio do ato de ridicularizar e a afirmação pelo júbilo, que tal mecanismo constitui a peculiaridade do riso carnavalesco ambivalente. No ambiente festivo do lambe-sujo, nada é absoluto, apenas é proposta a alegre relatividade de tudo, as imagens possuem uma natureza ambivalente, são biunívocas e englobam duas faces, a de um lambe-sujo e a de um caboclinho, assim a fala e o discurso transformam-se num campo de batalha para as interações contrárias através da fusão de vozes, pois nelas os discursos se colocam antagonicamente, perfazendo um perfil para a fala em um campo de batalha para interações discursivas contrárias, porém complementares.

Nesse sentido, a festa, deve ser entendida como um lócus privilegiado da inversão, onde a noção bakhtiniana de carnavalização vem ao encontro das diversas linguagens sociais que fazem parte da referida representação artística, servindo como um bom ponto de partida para o estudo da adaptação das categorias bakhtinianas à produção cultural do estado de Sergipe, especificamente da cidade de Laranjeiras.

A festa em si, revela uma gama de conceitos que poderiam ser aplicados no seu âmbito, através de uma heteroglossia que se expressa em múltiplas vozes, materializadas num fazer lingüístico que contempla todos os brincantes e espectadores, com seus múltiplos falares e expressões, diante de um léxico permeado de neologismos

e ao mesmo tempo termos arcaicos. Tudo isso, acrescido de um imaginário carnavalesco e polifônico, revelando o seu caráter contestatório e revolucionário, regido pela lógica dos avessos, nela, bem ao estilo bakhtiniano, o alto e o baixo se misturam, o sublime e o grotesco caminham juntos, o popular e o erudito se fundem num processo carnavalizado.

O resgate de situações históricas na festa do Lambe-sujo tem como meta conferir-lhe um cunho objetivo e realista, uma vez que os fatos aqui apresentados são confirmados por textos de diferentes e conceituados historiadores. Toda a historicidade que permeia o festejo serve apenas como um pano de fundo para que seja engendrada uma representação extremamente paródica, irônica e carnavalizada que conduz múltiplas vozes em um único contexto discursivo-ideológico, aspecto que reforça a polifonia e o dialogismo, e possibilita que se analise os efeitos cômicos que mostram como o humor pode revelar o caráter sério contido nos aspectos sócio-culturais de uma determinada sociedade e época.

Nessa medida, a narrativa promove uma ruptura dos planos espacial e temporal, permite uma aproximação e um imbricamento entre os personagens, com a clara intenção de desmistificar toda e qualquer espécie de discurso que se pretenda colocar como único e verdadeiro. A partir do momento que a ordem é invertida, a narrativa revitaliza os valores, ajudando a desmistificar as instituições e a subverter a ordem. Funde-se num mesmo plano o cômico e o sério, assumindo o tom alegre da relatividade, que é característico da carnavalização bakhtiniana.

A festa enfatiza através de alusões paródicas a interação criativa dos discursos entre os personagens presentes no cortejo, catalisa a união criativa de diversas consciências, através dos brincantes que transitam livremente sem imporem a idéia de um único pensamento, ou seja, visões de mundo aparentemente incompatíveis que, ocupam um único espaço.

Evidencia-se a presença do elemento cômico que se faz presente a todo momento, através da subversão dos limites históricos e temporais, elementos que se manifestam em várias passagens, uma vez que os personagens sofrem transformações ao ultrapassarem a barreira do tempo, experimentando inúmeras sensações, que em princípio, consistem unicamente em lembrar um passado e torná-lo presente, de certo modo, por meio de uma representação dramática, que tem por função, sedimentar as diferenças e as gradações sociais, sobretudo na dinâmica das enunciações, portanto, lugar para onde se convergem os mais diferentes registros discursivos.

Outro fator a se observar é a ligação que há entre corpo e linguagem no contexto festivo, aqui, o corpo é entendido como convergente para a produção de sentidos, tornando-se objeto especial para um referencial que trata da linguagem como constitutiva do sujeito e de suas ações performáticas, ou seja, dos sujeitos em ação e em relação contínua com outros sujeitos. O suporte levantado diante das teorias bakhtinianas é justamente para supor que, as relações com a memória, o tempo e a história, estão diretamente imbricados com a construção de significados e discursos dentro do âmbito da festa. Assim, o que se produz dentro dessa não linearidade festiva, reveste-se de uma força singular de caráter puramente dialógico.

Os conceitos de polifonia, dialogismo e carnavalização, são a base para pensar o sujeitos em ação entre si, pois, na medida em que a subjetividade de cada um é percebida na e pela linguagem o sujeito se constitui como um sujeito ativo dentro do contexto em que está inserido. Ele extrai do processo criativo seus conceitos e sua cosmovisão, na sua fala, o diálogo, a compreensão da palavra do outro e o signo oferecem possibilidades alargadas para um entendimento mais claro do que é ser um lambe-sujo ou um caboclinho.

Nos seus estudos sobre linguagem Bakhtin vê o signo como um conceito ideologicamente marcado, visto que, entre os brincantes os signos estabelecem uma relação de oposição e diferença, que se materializa, de modo verbal e/ou não verbal, no processo de interação social entre sujeitos historicamente situados, os quais desempenham papéis ativos. Nesse contexto de interação, a compreensão dos signos e dos discursos se apresenta como resposta por meio e com o auxílio de outros signos, considerando os seus diversos tons valorativos, instaurando diferentes relações dialógicas.

Dentro dessa ótica, os interlocutores da festa do lambe-sujo não atentam para a forma lingüística apenas como um mero sinal estático e imutável, mas sim pela possibilidade de essa forma lingüística figurar num dado contexto como um signo mutável e flexível, diante da sua mobilidade específica e da capacidade de receber uma outra orientação avaliativa no decorrer da festa, devido a palavra ser sempre concebida e carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial.

A festa em si, reúne uma miríade de expressões, sons, emoções, movimentos e gestos, um amplo universo cinestésico imerso num auditória social onde são dadas e criadas as condições materiais de vida. O que a teoria de Bakhtin permite exergar, é a

compreensão de seres humanos incompletos e inacabados através de um corpo que por si só expressa todas as significações possíveis que um lambe-sujo ou um caboclinho pode expressar. A experiência vivida renova a diversidade compreensiva desses códigos e seus discursos, põe à tona o que os sujeitos têm de particular e de subjetivo na direção do que é coletivo, social e intersubjetivo. Mas o que Bakhtin (1997, p. 106) diz sobre a palavra e a significação é bem pertinente e enriquecedor com relação ao objeto estudado: “O sentido da palavra é totalmente determinado por seu contexto. Há tantas significações possíveis quanto contextos possíveis”.

Com uma pertinência maior ainda, é o drama totalmente organizado no coletivo, visto que, é impossível pensar sobre si sem ter que pensar no outro como referência. Não um outro com uma postura tipicamente passiva, que se permite apenas ser olhado, que permite olhar sua cultura. Mas, sim, um outro com uma postura replicante, que permite o acesso do outro, frente a frente, na pupila dos olhos. Com Bakhtin os estudos sobre linguagem, cultura, pluralidade, alteridade e as diferenças sociais e culturais ganharam um estatuto de fios condutores de diversas particularidades que fazem parte da complexidade que as relações sociais explicitam, muitas das vezes através da arte, teatro, danças e de festas populares como a do Lambe-sujos e caboclinhos.

É no seio dessa ordem que o pensamento do autor russo se encaixa nas mais diferentes manifestações, pois, uma característica fundamental dos conceitos de Bakhtin, é o olhar dentro do outro e se enxergar a partir da imagem que o outro tem de mim. Ele afirma: “quando nos olhamos, dois diferentes mundos se refletem na pupila dos meus olhos” (BAKHTIN, 2003, p. 366). Essa dimensão que é alcançada por ele é justamente a necessidade de se colocar no lugar do outro, olhar com os olhos do outro, para a partir daí se ter uma compreensão melhor de mim mesmo. Juntos os sentidos, a história e a memória de um e de outro ecoam polifônica e dialeticamente com relação ao que se quer dizer, ou até mesmo ouvir.

Essa perspectiva bakhtiniana, constitui-se com um eficaz instrumento crítico para certas abordagens contemporâneas relativas à linguagem e ao discurso, num sociologismo lingüístico, em que uma multiplicidade de vozes e consciências entram em consonância se encontrando e se cruzando, decompondo a unidade monológica do discurso. Essas reflexões partem do pressuposto de que as relações dialógicas são o verdadeiro objeto dos estudos da linguagem, e tem como instância privilegiada essa diluição das fronteiras da materialidade da linguagem, trazendo a tona as suas sutilezas

e a grande variedade de formas e manifestações, mostrando como esses fenômenos tem capacidade de revelar os processos culturais e ao mesmo tempo, deixar claro, a sua proposta com relação à linguagem se centra na palavra como um fenômeno social e dinâmico.

A festa dos Lambe-sujos e caboclinhos é composta por sujeitos concretos, objetivados, ou seja, que só podem se fazer presente no festejo através de uma imagem, ou negro ou índio, como se fosse uma personagem de si mesmo, onde se estabelece nesse âmbito um feixe de possibilidades conjunturais, dialógicas, revelando a complexidade das relações e eventos humanos.

A festa tem o poder de libertar a consciência dos sujeitos envolvidos no cortejo, das peias da convenção formal, ou seja, mostrar o seu “eu” fora das normas de expressão e decoro aceita por todos, propagando uma autoconscientização de si na história, onde o mundo toma uma nova aparência, na qual a principal tarefa é recriar um espaço histórico, figurado e visível para a representação de um passado longínquo, um universo com novas dimensões, com uma nova organização temporária das coisas e das pessoas.

Nesse novo cenário de representação dramática é que se estabelece fortes relações entre, linguagem e cultura, riso e seriedade, grotesco e manifestações populares, polifonia, dialogismo e plurilinguismo, sinalizando o diálogo temático entre os discursos anteriores e os da mesma época, ajudando a perceber a festa no nível de sua atualidade significativa.

Para Bakhtin, todo processo dialógico é uma arena de lutas entre consciências, entre indivíduos, entre discursos, na qual a palavra do outro cria um espaço na consciência do ouvinte, adentrando nela, e conseqüentemente deixando aí a sua marca, e a partir daí, modelando uma duplicidade discursivo-estrutural, quer pela presença de dois indivíduos dialogicamente intertextualizados, quer pela coexistência de indivíduos cujo o discurso se apresente como equivoque com relação aos outros, pois para Bakhtin, nenhuma voz social se imporia como a palavra última e definitiva.

O Lambe-sujo, representa a cultura marginal e traz em sua constituição física a síntese do dualismo de raças, na qual passam a coexistir e dialogar entre os limites que separam dois pólos da estrutura social. Temos, pois, um cruzamento de vozes, de valores e de pontos de vista de universos distintos, que precisam coexistir, para que a festa tenha o desfecho esperado, que seria a captura dos negros fugidos pelos caboclos, mantendo assim o espaço em que duas etnias distintas estabelecem uma limiaridade

dialógica no espaço festivo, apagando a fronteira que separa os opostos, permitindo que eles se toquem, se vejam, se confrontem não só fisicamente, mas, também discursivamente.

Cria-se assim uma situação de duplicidade, de ambivalência de posturas comportamentais, de um travestimento cultural e social, propiciando uma configuração de duplos, na qual as personagens da festa assumem uma outra vida, que não é a cotidiana, fazendo com que dois universos culturais se cruzem sem que nenhuma parte saia prejudicada com o contato, e sim que se crie uma situação de contigüidade, sendo um indispensável ao outro, pois à medida que a narrativa avança, novas vozes se incorporam em torno desse núcleo festivo, onde vai se criando uma tessitura polifônica na qual as vozes de negros e caboclos se entrecruzam num bailado envolvente e difuso.

Gerando uma multiplicidade de vozes através de um arranjo polifônico incessante, sendo que cada personagem participa da festa, mas não interfere nas vozes dos outros brincantes, muito pelo contrário, deixa que elas se cruzem e interajam, que participem dos diálogos em pé de igualdade, contanto que permaneçam imiscíveis, onde cada um mantém sua individualidade a partir do papel que desempenha na festa. A ordenação festiva se dá através de um grande diálogo de vozes tão dispares, mas que mantém cada um a sua origem, seja negra ou índia, lutando entre si pela prevalência da sua voz sem prejuízo para o amplo processo dialógico do festejo.

A língua no contexto da festa, não é vista como uma unidade homogênea, única, mas heterogênea, múltipla, formada pela variedade dos usos que a constituem, conferindo uma base identitária com os seus usuários e aos diferentes grupos que a utilizam das mais variadas formas nos constantes entrecruzamentos discursivos que ocorrem durante a festa. Quer o brincante na sua individualidade, quer inserido na coletividade do festejo, ele é concebido não isoladamente, mas em um contexto, em que ambos são encarados com ocupando um lugar único e irrepetível, historicamente determinado pelas coordenadas espaço-temporais, que em cada momento da festa o definem. Nada disso é mensurável, nem codificado, se tratam de expressões ricas de sentidos e ao mesmo tempo enriquecidas pelos sentidos do outro.

O dialogismo bakhtiniano, defende que todo sentido é relativo na medida em que ocorre apenas como resultado da relação entre dois discursos ocupando um espaço simultâneo mas diferente, ambos estão condicionados ao diálogo, um diálogo que se verifica em diferentes níveis, não desprezando o contexto no qual está inserido. O dialogismo atravessa própria língua, outros discursos e o próprio sujeito, dado pela

alteridade da intrelocução, em que o eu se constitui pelo reconhecimento do tu, isto é, em que o reconhecimento de si, se dá pelo reconhecimento do outro.

O eixo dialogismo-sujeito-polifonia-canavalização será o eixo norteador da presente investigação sobre a festa dos lambe-sujos e caboclinhos, visto que, o objetivo dessa incursão teórica é o de clarear o conceito de dialogismo, canavalização e polifonia no âmbito de uma festa popular como o lambe-sujo e caboclinhos da cidade de Laranjeiras, enquanto uma reflexão, que situada fora dos domínios da linguística, inclusive com posições, muitas vezes, críticas em relação a ela, contemplando aquilo que a ciência da linguagem supõe ser uma exterioridade, mas que, só na língua usada cotidianamente tem existência, ou seja, os sujeitos se situam e se avaliam diante dos atos comunicativos.

A celebração do lambe-sujo se torna um processo onde há uma permanente mutação, composta de variados elementos que interatuam e influem mútua e permanentemente na formação dos discursos dos brincantes e expectadores, pois, as imagens, os gestos, os sons melódicos, os objetos, os cheiros e todas as experiências sinestésicas constituem todo o sistema de significação, que se dá pelo jogo fisionômico, acrescido de movimento dos braços e das mãos e até de movimentos do corpo, que não é visto apenas como acessório da comunicação oral, mas uma parte integrante dela.

Desse ponto de vista, pode-se afirmar que o corpo humano em seu conjunto no interior da festa, é capaz de expressar uma linguagem significativa, que serve de suporte e de complemento ao ato de falar, ou seja, o gesto aliado ao discurso veicula uma determinada mensagem.

Uma das premissas para se abordar o lambe-sujo é admitir que todos os movimentos do corpo dos brincantes tem sentido, visto que, todo o corpo é para a linguagem corporal o que os órgãos da fala representam para a linguagem oral. As unidades assinaladas são entidades puramente relacionais, no interior das quais diversas unidades adquirem sentido, uma em relação às outras. O sistema gestual do lambe-sujo é analisado como na língua, a *langue* é o sistema coreográfico e a *parole* é a atualização que se manifesta na enunciação e na prática dos sistemas coreográficos da festa.

Para Bakhtin, o seu ponto de partida é o vínculo intrínseco existente entre a utilização da linguagem e as atividades humanas, principalmente as de caráter coletivo, como a festa do lambe-sujo, onde os enunciados são vistos na sua função através no processo de interação. Para o autor, não se concebem enunciados fora das esferas de ação, o que significa que eles são determinados pela condições específicas da festa e de

cada brincante, estabelecendo-se assim, uma interconexão da linguagem com a vida social.

Se a festa é composta de grupos étnicos diferentes, com interesses divergentes, então os enunciados são sempre vistos como um espaço de luta de vozes sociais, o que significa que são inevitavelmente o lugar da contradição, criando-se uma situação polêmica entre as duas vozes. A efervescência, a agitação, a confusão, o rebuliço da grande massa, intrinsecamente ligadas ao gestos e as danças que os africanos introduziram no Brasil, parecem oferecer aos espectadores um duplo sentimento de alegria e tristeza. De alegria, pela sobrevivência de uma tradição popular tipicamente relacionada à história de formação da cidade de Laranjeiras, e de tristeza pelo sentimento de indignação que parece transmitir os fatos, ao fazer recordar por uma fortuita associação de idéias a usurpação das terras dos índios, e pela escravização dos negros de origem africana, com o seu conseqüente aniquilamento diante da ambição de poderosos escravistas.

O arcabouço teórico de Bakhtin se baseia numa posição em que a linguagem não é concebida em separado do sujeito, porque nele tem papel constitutivo, essa postura teórica acena, concomitantemente, para um atravessamento constitutivo da própria língua, por um sujeito que se constitui pela alteridade presente em toda interlocução, cujo objetivo, é o de investigar a construção das identidades sociais a partir de uma perspectiva sócio-histórica do discurso.

Diante disso, essa investigação traz uma abordagem diante da concepção de linguagem e cultura, que requer uma formulação sobre a constituição do conhecimento como uma criação de caráter polissêmico, graças ao qual o homem se descobre, e descortina a própria realidade como um produto histórico-social de suas ações e representações culturais e simbólicas, com o intuito de edificar um método de análise que de uma forma ou de outra, recupere a essencial necessidade com que devem ser tratadas as questões que dizem respeito à linguagem, ao discurso, e por conseqüência às questões humanas e sociais.

O aspecto mais fundamental e significativo que o eixo histórico-cultural propõe, é justamente a possibilidade de se construir uma teoria das ciências da linguagem e do discurso para além do conhecimento objetivo, que supõe a noção de estrutura, enxergando a língua como um produto estático e imutável, que prioriza apenas os elementos constituídos pelas formas normativas da língua, onde esta é vista

como um produto acabado e fechado em si mesmo. Assim fica evidente que, a estrutura da língua, por si só, é inadequada para dar conta do sentido real do enunciado.

O foco de investigação de Bakhtin no qual ele tem maior interesse é o enunciar como uma atividade social intrinsecamente dialógica, buscar a heterogeneidade constitutiva dos discursos e enunciados. A realidade fundamental da linguagem para ele, é, no caso, o fenômeno social da interação verbal, como uma espécie de guerra de discursos que estão em necessária e permanente tensão, salientando o condicionamento social da enunciação.

Para ele, o centro organizador de toda enunciação, de toda expressão, está situado no meio social que envolve o indivíduo ou um conjunto de indivíduos. O lineamento teórico de Bakhtin permite definir de forma materialista as relações dialógicas que se estabelecem entre os sujeitos e os enunciados no processo de interação verbal. A proposta é trabalhar a representação do sujeito como efeito de determinações históricas e ideológicas que o constituem enquanto “eu” da enunciação. Todas essas relações e representações são consideradas efeitos necessários da relação que o sujeito estabelece com sua exterioridade constitutiva, como um lugar de inscrição ideológica possível para o sujeito na sua relação constitutiva com a história e a linguagem.

Nessa perspectiva, a ideologia determina de sobremaneira a linguagem, e o discurso inevitavelmente se converte em palco de luta entre duas vozes, é colocado no mesmo espaço discursivo realidades que não podem ser dadas do mesmo modo, pois, pertencem a mundos diferentes, mas que, implica grupos sociais fortemente diferenciados que se encontram numa interação tensa, mas essencial com outros grupos. Para Bakhtin, o que caracteriza os usos da linguagem, é que, nesses usos, diferentes vozes sociais se defrontam, se entrechocam, manifestando diferentes pontos de vista diferentes sobre um dado objeto.

No caso, na festa do lambe-sujo, o discurso do negro e do índio, se avizinham, se entrechocam, se olham e se respondem, essas duas visões de mundo, definidas através de vozes, ora se aproximam, ora se afastam, ora são dissonantes, ora consonantes, num efeito polifônico, no qual uma segunda voz responde à primeira. Uma concepção de linguagem vista enquanto fenômeno heterogêneo, polifônico, na qual a linguagem é concebida enquanto signo e não como sinal estático.

Para Bakhtin, um sinal é estável, sempre idêntico a si mesmo, já enquanto um signo, é dialético e vivo, portanto, é variável e flexível, marcado pela mobilidade que lhe confere o contexto. Emerge assim, uma nova maneira de ver a língua, apreendendo-

a no seu funcionamento real e concreto, a linguagem passa a ser considerada o lugar da constituição da subjetividade do sujeito. Permite-se assim, que a palavra seja o próprio espaço no qual se confrontam os valores sociais contraditórios que se estabelecem entre os sujeitos, situando a linguagem, na sua acepção dialógica, como catalizadora dessa mediação entre sujeitos falantes.

É justamente essa identificação do ideológico com o universo semiótico que vai dar ao pensamento de Bakhtin o fundamento para construir sua teoria diante dos estudos dos processos e produtos da cultura imaterial, no caso, a festa do lambe-sujo de Laranjeiras, visto que, para ele, a criação ideológica é sempre social e histórica. É por isso que, pelo seu caráter sócio-histórico, a festa exige, para a sua análise, um conceitual e um método de natureza lingüístico- sociológica, devido ao fato que, os signos presentes na festa são intrinsecamente sociais, isto é, criados e interpretados no interior dos complexos e variados processos que caracterizam o intercâmbio social.

Bakhtin entende o universo da cultura popular como um grande infinito diálogo, produtos de sujeitos sociais historicamente localizados, que inseridos num vasto espaço de lutas entre as vozes sociais, se contrapõem numa espécie de guerra dos discursos, onde vozes e consciências circulam e interagem num diálogo infinito, num universo particular onde todas as vozes são equiloquentes, estabelecendo as relações dialógicas com os inúmeros enunciados, enfatizando as dimensões sociointeracionais da linguagem.

### **3. Música e a afirmação do ser negro e ser índio, o teu corpo e a tua fala não nega.**

A festa dos lambe-sujos e caboclinhos da cidade de Laranjeiras com todas suas indumentárias, representações variadas e diversos elementos multiformes e policrônicos se apresenta como uma unidade indissolúvel, que está habitualmente ligada à música, à dança e ao gingado malemolente dos negros, a disciplina dos índios, que como um todo, é uma idéia que dá forma a seu enredo e movimento.

A festa, em todos os seus aspectos e dentre os seus múltiplos sentidos, faz parte da vida do cidadão laranjeirense. É uma prática social cujo itinerário percorrido se estabeleceu desde o tempo em que os mais antigos da cidade relataram que os seus avós brincavam o lambe-sujo, ou seja, trata-se de um movimento existente há mais de um século.

Festejar e dançar se transformam em práticas de sociabilidade, que mesclam a vida. Tanto é que, ainda hoje, as arguras do cotidiano e a labuta diária, em especial a dos laranjeirenses, são revigoradas através dessa comemoração, pois festejar o lambe-sujo é um ato coletivo que aproxima os sujeitos sociais e impõe ritmos diversos à vivência das pessoas.

Os vários sentidos assumidos pela festa na vida dos moradores da cidade, é fruto da dinamicidade cultural do local, propiciando uma multiplicidade de práticas sociais e culturais que persistem e também resistem ao tempo, ou mesmo se transformam e se consolidam como momentos de sociabilidade bastante significativos para aquelas pessoas. Por isso, para alguns brincantes, entende-se o Lambe-Sujo e a dinâmica dessa comemoração centenária que se mantém atual no contexto presente, enquanto prática cultural e sinônimo de vida para eles.

Buscando revelar a alma coletiva do povo da cidade de Laranjeiras, exerce uma função específica naquela sociedade, exprimindo e mantendo os costumes de seus antepassados, ao mesmo tempo propicia uma progressiva adaptação às novas condições da modernidade, mas sempre conservando a sua essência histórica.

As representações desse passado figuram e ganham forma diante da simulação de um combate que relembra as várias lutas travadas entre negros e caboclos, em suas disputas por terras e em luta para defender os quilombos geralmente edificados

em terras indígenas, fato que era central nessas disputas entre essas duas etnias subjugadas pelo elemento colonizador, no caso os europeus.

A história narrada ganha uma profundidade subjetiva através dos tipos e papéis desempenhados por cada um dentro do universo festivo. Ressaltando que a festa tem suas raízes nas heranças daqueles que povoaram aquela terra e de outros povos que vieram depois e transmitiram, através do tempo, as tradições que explicam a conduta e o hábito das gentes. Indígenas, africanos e portugueses são responsáveis, entre outras classes, pelas danças, cultos e crenças que até os dias de hoje estão presentes naquela comunidade de forma latente.

A festa traz em si um caráter mediador entre os anseios individuais e os coletivos daquela comunidade, entre mito e história, entre memória e história, fantasia e realidade, passado e presente, presente e futuro, entre nós e os outros. É a representação de um discurso simbólico, que destaca certos aspectos da realidade e os agrupa através de inúmeras operações, como por exemplo, as junções, oposições, inibições, excessos, disciplina, bagunça dentre outros termos.

Tenciona-se fazer uma reflexão sobre a ressignificação da negritude e da indianidade dos brincantes no âmbito festivo, buscando compreender o modo como essas concepções reverberam na produção do Lambe-Sujo como um todo. Para isso, torna-se necessário um diálogo constante com as vozes dos brincantes a fim de tentar compreender o festejo de acordo com sua dinamicidade interpretativa, o que possibilita buscar novos olhares, para assim, poder projetá-los sobre o festejo, a fim de perceber os múltiplos significados e conexões estabelecidas pelos sujeitos sociais e as comemorações festivas.

Analisa-se a festa enquanto prática cultural permeada de significados e simbologias, cujas linguagens, que reescrevem a cada ano, e dão sentidos múltiplos a ela, propiciando se caminhar pelas diferentes fissuras desse mosaico festivo. Por esse viés, percebe-se que a capacidade de reconstrução do passado é fundamental para a compreensão das mais diferentes formas de ressignificação da festa. Diante disso, essa história pode percorrer caminhos diferentes daqueles com que se registram fatos inquestionáveis de uma história escrita dentro de uma trajetória de caráter unilateral.

Dessa forma, o interessante é provocar uma reviravolta nessas tramas e pô-las ao avesso para que, assim, mergulhe-se por interstícios que vão além da mensuração de fatos que provocam a reflexão e o diálogo com as diferentes narrativas, que podem ganhar nova vida se imersas no universo dinâmico da memória e da história daquelas

peças, e produzir releituras do cotidiano e das práticas sociais de muitos sujeitos, a partir do que poder-se-á compreender sobre as temporalidades e as espacialidades que movimentam a festa do Lambe-sujo.

Isso portanto, nos ajuda na compreensão dessa multiplicidade dialógica não inserida meramente em um tempo, ou seja, em um recorte temporal delimitado e único, já que as reminiscências fluam de acordo com o reavivar da memória, dos sentimentos e das experiências cotidianas dos sujeitos festivos.

Assim, é possível reescrever as múltiplas narrativas em torno das comemorações do Lambe-sujo através das vivências dos seus participantes. Ou seja, esse olhar deve estar envolto de sensibilidade, captando não só fragmentos da história, mas também o significado do que essas narrativas representam na vida dos seus protagonistas, com uma ressalva, a identidade deles será mantida em segredo, devido aos possíveis atritos que possam ocorrer entre pessoas da comunidade, serão utilizados nomes fictícios para que se preserve a integridade das pessoas.

Para essa investigação, foi preciso conviver com os integrantes de ambos os grupos ao longo de oito meses mais ou menos. Nesse período, o convívio com eles em ocasiões cotidianas proporcionou a realização das entrevistas em suas casas, nas associações, nos locais de trabalho, nas praças, nos bares e botecos da cidade, lanchonetes, além de outros espaços. Nos encontros com os dirigentes e demais integrantes, entendeu-se um pouco mais de suas vidas por meio de suas falas e das expressões corporais. Analisando os relatos, compreendeu-se que, entre aqueles que se entendem como pessoas negras, a formulação de identidades étnicas se faz mediante a auto definição dos sujeitos em contraposição com as identidades dos outros.

Nas entrevistas observou-se que os interlocutores tentam formular identidades, como a negra, com base em alguns aspectos, como por exemplo, o passado histórico, religião, mitos e cultura local etc., como também em traços do corpo, como, cor, cabelo e feições faciais. O que certamente ocorre nos discursos dessas pessoas sobre o que é a festa, é a construção de discursos convergentes e divergentes, sobretudo por parte dos seus brincantes, que por vezes tomam forma de pedagogias de ensino do que é ser negro e ser índio, absorvidas por uns e por outros não.

As falas dos participantes revelam sutilmente outras questões relacionadas à tessitura do Lambe-Sujo e caboclinhos, como desejo de mesmo por um dia se sentirem artistas. Por meio desses discursos evocativos, os agentes de etnicidade depositam no grupo uma memória referendando de forma vibrante a ascendência negra e indígena.

A primeira entrevista se deu através do contato com Lúcia, 38 anos, mãe de dois garotos que brincam no grupo dos Caboclinhos por exigência dela, não por escolha deles, segundo ela o grupo dos caboclos é menos violento e mais organizado, devido à própria natureza do índio, que é disciplinado, mostra uma organização natural. Segundo a fala dela, ela não permite que os garotos saiam no Lambe-Sujo, pois ser negro representa bagunça, baderna, violência, bebedeira, fato que não se observa no grupo dos índios, que quando surgem nas ruas, se locomovem em filas organizadas entoados por instrumentos musicais, ao contrário dos negros, que se mostram em bandos desorganizados e ensandecidos pelas ruas.

Na fala dela o grupo dos caboclinhos traz mais segurança para os seus dois filhos, demonstra-se um apreço inegável pelo grupo, pela organização e disciplina imprimida pelo cacique aos seus guerreiros disciplinados, apostos para o momento do embate contra os negros. Segundo ela, nunca permitirá que os meninos mudem de grupo, pelo menos enquanto ela tiver vida, relata que um dia eles podem até sair nos lambe-sujos, mas quando se tornarem homens, puderem fazer suas próprias escolhas. Observa-se isso em sua fala:

Não gosto dos lambe-sujos, é muita bagunça e violência entre eles, nunca permitirei que meus meninos saiam nesse grupo de vândalos, ser negro é ser baderneiro, eles não respeitam ninguém, além de melarem todo mundo, xingam palavrões, fazem gestos imorais com as mulheres, isso eu não quero para meus filhos, educo eles para serem disciplinados como os índios, se por acaso eles decidirem depois de homens feito ir pro grupo dos negros fujões, só depois que se sustentarem só, enquanto dependerem de mim não permitirei isso. O grupo dos caboclinhos é mais bonito e seguro, já o dos Lambe-sujos é horrível, barulhento, meu marido não concorda muito comigo, ele diz que devo deixar os garotos fazerem suas escolhas, mas digo pra ele que sou a mãe deles, e eles devem obediência a mim, só brincam a festa se eu permitir, e só permito eles brincarem se for nos Caboclinhos e ponto final.

No caso da dona Luíza 84 anos, houve uma predisposição para falar da festa, a entrevista com ela aconteceu na sala de sua casa, em meio ao vaivém de outros moradores que faziam seus afazeres domésticos. Estes ora observavam o depoimento, ora faziam adendos à conversa. A presença dessas pessoas foi relevante, pois as interrupções à fala de dona Lúcia expressaram, em alguns momentos, os conflitos, desconstruindo a idéia de partilhamento de um discurso coeso e comum ao grupo. Vale ressaltar que os conflitos não invalidam a existência de um discurso dominante.

Desafiando a memória, repleta de vívidas lembranças, ela contou que o pai, desde cedo brincava o Lambe-sujo como se estivesse vivendo uma outra vida, pelo menos nos dias de festa, falou que para o pai a festa era tudo, relatou que passava o ano inteiro esperando o segundo domingo do mês de outubro, para que nesse dia pudesse se tornar um lambe-sujo e poder fazer tudo, pois tem em mente que os negros fugidos podem tudo, falava disso como um momento de liberdade e sonho, onde tudo é permitido. Tornar-se lambe-sujo para o pai dela, relata, trouxe um tom de busca de um local onde experimentasse o sentimento de pertença ao passado de seus descendentes. Ser lambe-sujo representou, possivelmente, uma forma de alcançar o respeito da coletividade e com isso amenizar a labuta diária nas plantações de cana nos arredores de Laranjeiras.

Ao recordar o passado, deteve-se de forma significativa em passagens do tempo, ao analisar suas recordações, percebeu-se que a memória dela selecionou cenas do passado fazendo contraponto ao seu presente. Na sua narrativa, sobressaíram algumas passagens da infância, sobretudo relacionados aos conselhos do pai, que dizia que mulher não pode participar da festa, fato que hoje em dia é bem comum entre as mulheres da cidade de Laranjeiras, no dia de festa se pode visualizar um número expressivo delas em meio as centenas de Lambe-sujos.

Com relação a sua mãe, ela diz que sua genitora a ensinou a se reconhecer como negra e a não aceitar o preconceito e a perseguição em razão da cor da pele, visto que negro também é gente, disse ela. Porém, de acordo com os ensinamentos internalizados por dona Lúcia e repassados aos seus filhos, ressalta que, negro pra ser respeitado tem que estudar, tem que ser doutor. É isso que ela sempre diz pro seus filhos e para os meninos do Lambe-Sujo.

Eleger esse evento como um momento significativo em sua vida, ressaltando o elementos presentes na festa (dança,cantos,cores, vestimentas e discursos) considerados importantes referenciais de identidades, mormente a negra. As lembranças de dona Lúcia indicam a base sobre a qual está ancorada sua identidade negra, pois foi dialogando com as pessoas que fazem o Lambe-Sujo, às vezes oriundas de outras cidades, que dona Lúcia paulatinamente produziu suas concepções de negritude e de ser negro no dia da festa, além dos já mencionados ensinamentos de sua mãe e pai.

O que sei e entendo do Lambe-sujo, sei por causa de meu pai e minha mãe, principalmente de meu pai, que brincava o cortejo, era muito novinha nem tinha peito ainda mas já estava acostumada com os amigos de meu pai se

pintando de preto na porta da casa onde morava, era uma festa para ele e os amigos, muitos deles já eram negros mas mesmo assim se pintavam de preto, acho que para afirmar sua cor mais ainda, estranho isso, se você já é negro, pra que se pintar de preto ainda mais, que doíça isso. Mas depois que cresci mais comecei a entender melhor o porquê daquilo, era devido as nossas heranças, dos escravos que por aqui estiveram e ajudaram a construir nossa cidade, principalmente as nossas igrejas que até hoje estão de pé, é muito bonito entender nossa história através de uma festa como essa, é um prazer ver esse mar de Lambe-sujos fugindo e guerreando com os caboclinhos, é a nossa história, não podemos deixar morrer isso, cabe aos jovens se interessarem em manter isso, somos filhos dos negros que estiveram por aqui, nunca podemos deixar cair no esquecimento a nossa festa, pois só somos quem somos graças a eles, devemos isso para essa gente que tanto sofreu nessas terras.

Já nas palavras de Allan Santos de 16 anos, o Lambe-Sujo é um momento em que a baderna é permitida, a bebedeira, o sarcasmo, mas não tem nenhuma vinculação com o movimento negro e suas relações de militância, a festa para ele é só uma festa como qualquer outra, não tem nenhuma conotação histórica ou memorialística. O festejo para ele é uma forma de Brincar e descontraír, de expressar o viver em sociedade, de se perceber e de se entender por meio de seu brilho e colorido. Para o jovem, o aplauso dos espectadores nas ruas de Laranjeiras é impagável. O Lambe-Sujo é um teatro de rua que apresenta seus personagens ao povo. Na fala de Allan, pode-se observar que:

A festa do Lambe sujo pra mim é um carnaval, a gente pode bagunçar, xingar os caboclinhos do que quiser e não acontece nada, é muito bom quando as pessoas aplaudem a gente quando passa, a baderna é muito boa, a gente bebe, bebe até cair, e ninguém incomoda a gente, é um orgulho ser negro naquele dia assim pode tudo, até roubar que ninguém sabe quem você é, é todo mundo igual, é todo mundo Lambe-sujo, eu é que não quero ser caboclinho, é muito ruim não pode bagunçar nem beber, não gosto de ser certinho, correto, disciplinado, quem é caboclinho é muito besta, não pode fazer o que quer, negro sim pode tudo que quiser e bem entender, é muito divertido, pena que é só uma vez no ano, queria que fosse todo dia.

É também o momento artístico que parece impulsionar seu Beto Brandão, 67 anos, oficial da reserva da marinha, poeta e compositor, a participar do Lambe-Sujo, para ele, implica dizer para a comunidade de Laranjeiras que apesar de sua idade, ele possui na alma e no corpo a jovialidade dos jovens que também participam junto com ele. Por ter a pele branca, ele diz que o ser negro é uma coisa que espera ansioso por todo o ano, espera pelo momento de se tornar negro, de deixar de ser ele, apenas por um dia, e se jogar no meio dos seus companheiros de luta, empunhar a sua foíce e gritar por

liberdade pelas ruas da cidade, se permitir ser um quilombola, agir como tal, fato que na sua rotina cotidiana é praticamente impossível de acontecer.

Para ele, construir essa identidade negra, exibir essa etnicidade e o orgulho de ser negro pode ser ainda uma forma estratégica de se construir como diferente, como de ascendência africana. Isso se destaca em sua forma de falar, de se vestir, de gesticular, revela seu sonho, e o modo como gosta de ser reconhecido pelos outros no dia da festa. Ao recordar pode-se observar em sua fala que:

O Lambe-sujo pra mim é tudo de bom que pode existir, apesar de ser branco de nascença, espero o dia da festa para poder me sentir um negro nem que seja por um dia só, nesse dia meu coração bate forte, quando me pinto de melaço de cana e tinta preta meus olhos enchem de lágrimas, meu corpo treme, minhas pernas ficam bambas, me desconheço, nem sei quem sou, só sei que sou um negro fugido com uma foice nas mãos, que grita e dança com liberdade, nesse dia posso tudo, me sinto livre como um pássaro no ar ou um peixe no mar, é o maior prazer pra mim representar os negros que por aqui estiveram e deixaram suas heranças, por isso sou do santo, sou do candomblé com muito orgulho, não posso esquecer nunca as minhas origens, meus antepassados, essa é a minha história e a do meu povo, ser lambe-sujo é tudo pra mim.

Para Pedro de 27 anos, trabalhador das lavouras de cana que até hoje predominam naquela região, a festa significa um momento especial, por se reconhecer como um negro quilombola, brinca a festa desde moleque, influenciado pelos pais, irmãos mais velhos e tios. Expressando múltiplos sentimentos, Pedro desenrolou como um novelo muitos momentos relacionados à sua trajetória de vida. O Lambe-Sujo representa um forte elemento da memória daquela família, tem como finalidade manter vivo o sentimento de origem da família, por meio de lembranças afetivas dos parentes, é uma forma de cristalizar lembranças, uma tentativa de afirmar identidades recorrendo à memória.

Na fala dele se observa os relatos:

Eu moro aqui em Laranjeiras desde que nasci, cresci vendo todos os anos o meu pai e tios brincarem o Lambe-Sujo, pra mim a festa é um momento de celebrar o nosso passado, o passado de um povo sofrido, que apesar das dificuldades que a gente passa, a gente tenta ser feliz de um jeito ou de outro, com pouco ou com muito, e brincar na festa significa para mim um momento de prazer, assim eu através da festa revivo o que aconteceu aqui em minha cidade a muito tempo atrás. Pra mim, eu nem preciso pegar no livro de história, a própria festa me conta toda a história dos negros e índios que por aqui estiveram, brincar significa pra mim reviver o passado, e passar isso pros mais jovens do que eu, nunca deixarei de brincar o Lambe-Sujo e Caboclinhos, e irei passar pros filhos que ainda não tenho toda a tradição que

meu avô e pai passou pra mim, essa é a nossa história a nossa origem, não posso deixar morrer, é uma questão de honra pra mim.

Já na fala de Rogério, de 32 anos, professor, formado em História e pedagogia, observa-se que há um algo a mais no seu entender sobre a festa. Através do seu discurso transparece uma atitude militante sobre o que é ser negro não só no dia da festa, mas no seu dia-a-dia, declara-se negro e tem orgulho de suas origens étnicas, tendo como suporte os discursos apregoados pelos movimentos negros dos quais participa e atua.

Considera de extrema importância a elaboração de estratégias de conscientização da negritude, salienta que essa consciência deve ser transformada em ação política, ou seja, em sua fala ficou claro a preocupação de construir mecanismos de conscientização da negritude, como a fundação de associações vinculadas ao movimento negro, pois segundo ele, a organização política é a forma mais articulada de promover debates e de propagar essa consciência através de uma festa como o Lambe-Sujo. Rogério deixa isso claro em sua fala:

Eu sofri e sofro discriminação, mas eu sei me defender porque desde muito cedo, quando criança eu vi a atuação dos meus pais no movimento negro. Antes de eu nascer, eles já militavam. E hoje eu to dando meus primeiros passos no movimento, na militância. Eu faço isso aqui no bairro com os jovens. Meu objetivo é de conscientizar os jovens porque é de extrema dificuldade eles quererem se reconhecer como negros. E quando eles chegam até mim começam a enxergar as coisas de um outro jeito, tudo começa a mudar na vida deles quando começam a ter consciência de suas origens.

Rogério, brincante do Lambe-Sujo há mais de doze anos, também acredita que a conscientização da pessoa negra deve começar pelos pais. Baseada em suas vivências, ele atribui à família uma influência positiva no seu processo de construção da identidade étnica. Como se pode observar abaixo:

Olha, eu digo pra todo mundo: ser negro é consciência. Consciência é tudo. O que é a festa do Lambe-Sujo então? É a pessoa saber de sua negritude, saber que é negro e não negar isso. E mais, é ter orgulho disso. Olha, eu sou negro, tenho a pele escura, tenho traços de negro e amo isso. Eu me amo e acho a negritude o máximo. Quando eu passo na rua e as pessoas me chamam de moreninho fico puto de raiva. Me dá vontade de olhar pra pessoa e dizer: moreninho não, sou negro! Na minha casa é todo mundo negro. Meus pais vieram da Mussuca. Lá é lindo. E foi sempre assim. Aqui em casa, desde pequeno, minha mãe dizia que eu ia sofrer preconceito em todo canto, mas que eu nunca me abatesse com isso porque minha cor é linda e porque sou lindo. Eu sofri preconceito na escola quando era pequeno e continuo

sofrendo, mas isso nunca me abalou porque desde pequeno aqui em casa não teve essa história de dizer que a gente é moreninho. Aqui em casa todo mundo se reconhece como negro. Acho muito importante esse trabalho de conscientização do movimento negro. É preciso que as pessoas vejam a festa do Lambe-Sujo como um instrumento de conscientização de suas raízes, e isso só vai acontecer se nós negros unirmos forças.

Nessa perspectiva, diferentes linguagens se estabelecem nas narrativas sobre a festa, contam e recontam histórias que nos levam a percorrer caminhos opostos aos traçados e registrados pela história dita oficial. A maneira dessas pessoas conceberem o significado de ser negro ou índio é mais centrada em si, na sua auto afirmação, do que nas práticas culturais coletivas. Entretanto, todos esses brincantes podem exibir identificações diferenciadas de acordo com o contexto vivido. A participação na festa dos Lambe-Sujos e Caboclinhos é para muitos brincantes uma forma de realizar sonhos, de mostrar que estão vivos e atuantes. No entendimento de Bosi (1994),

O passado conserva-se e atua no presente de forma não homogênea, posto que a imagem-lembraça, que vem e vai todos os anos, naquela localidade, materializa-se na memória do indivíduo e traz à tona as lembranças boas e ruins sem nenhuma preocupação de selecioná-las. Além disso, ao atualizar a memória as pessoas ocupam conscientemente o próprio passado, sendo este flexível, propiciando que as lembranças se instauram na plasticidade do universo pessoal.

Procura-se fazer uma reflexão sobre os significados da negritude e da indianidade na construção das identidades, particularmente a negra, e como essas configurações simbólicas operam na elaboração dos gestos, dos adereços, dos enredos, das loas e das vestimentas utilizadas. Assim convém considerar a festa como resultado de processos históricos realizados na interlocução entre diferentes agentes que atualizam a prática constantemente. Apesar de cada grupo guardar particularidades que os configuram como instrumentos de expressão de seus brincantes.

Assim, a efetivação desses fatos históricos, não se dão a partir de um tempo cronologicamente contado e recontado, nem tampouco de narrativas estanques, mas, sim, dentro de uma temporalidade dinâmica. A capacidade de construção/reconstrução de fatos passados, mesmo que, individualizados, são memórias de um universo coletivo, devido aos vínculos estabelecidos pelos indivíduos com os grupos sociais a que pertencem.

Dessa forma, a história do lugar e da festa do Lambe-Sujos e caboclinhos de Laranjeiras ao longo dos mais de cem anos de existência, tem sido ressignificada a partir de gestos simples dos seus mantenedores, porém, representativos e imbricados de sensibilidades, os quais tem propiciado o desvelar de muitas narrativas, embora muitas dessas estejam perdidas pelos vãos da memória ou contidas nas ações dos brincantes.

Esse tempo não se refaz só de lembranças, é narrado pelas vozes que projetam sentidos para a vida e para a festa, e possibilitam a ruptura com o cotidiano, transformando anônimos em protagonistas de novas histórias, as quais estão inseridas em temporalidades múltiplas, em que a fala não se exprime apenas em palavras, mas também em gestos e olhares.

A festa do Lambe-Sujos e Caboclinhos é no estado de Sergipe, uma expressão cultural que tece uma teia e confere significação ao mundo de quem narra e ouve histórias e as reconstitui, reinventando-as, a cada momento, e atribui diferentes significados a ela. Nesse sentido, as narrativas e ações desses personagens se presentificam no festejo, construindo nexos diferentes de acordo com a visão com que cada sujeito relembra os festejos do passado.

Os personagens se firmam no contexto festivo à medida que cada sujeito resignifica, a seu modo, sua devoção à festa, a sua cultura e principalmente a sua identidade. Isso permite entender o porquê do significado simbólico vivido e reelaborado pelos indivíduos conforme as suas vivências e experiências. É possível perceber que, da mesma forma que a festa ganha contornos peculiares a cada ano, sua história é reescrita e reinterpretada de acordo com a capacidade de percepção e com o olhar dos brincantes.

Dessa forma, dialogar com a festa, é, ao nosso ver, compreender as dimensões e o sentido dado às comemorações vividas pelos sujeitos sociais, sendo que cada qual estabelece vínculos de sociabilidade, e interesses distintos que movem e dinamizam concomitantemente vida e festa. Se hoje, a festa assume uma expressividade tamanha é, justamente, pela atualização de manifestações culturais, como o Lambe-Sujo, que permanece vivo na cultura local de Laranjeiras. Portanto, através dos múltiplos diálogos possíveis com a festa,

Histórias são contadas, numa narrativa de tempos e sentidos. Fios que ajudam a tecer e moldar nossa imagem e semelhança. Nossas diferenças. Nossas diferenças, marcas, representações e intrincadas relações. As festas marcam o tempo. O eco das vozes arrasta pessoas, temas e lugares, recortado na moldura da festa. Diligência de busca e procura. Relembraimentos da vida. De

vidas. Entre a dureza do presente e o sonho de um futuro melhor, as festas ajudam a entender os arranjos do sentir, do viver e do agir (PASSOS, 2000, p. 09-10).

Considerar a pluralidade de significados que emana dessa prática, fixar a compreensão num conceito apenas, implica em homogeneizar a manifestação em torno de um único sentido e desconsiderar o seu caráter plural e processual. Apontar uma definição precisa para o que seja o Lambe-Sujo, é tarefa complicada, dada a multiplicidade de usos e sentidos conferidos a essa prática em distintas localidades e em diferentes estados, como a inserção de novos personagens, novos ritmos, instrumentos musicais e até mesmo a cor da tinta na face, pois a tradição faz e se refaz de modo dinâmico e em constante diálogo com a contemporaneidade.

Segundo a fala de um brincante que participa a décadas da festa, ele se considera um dos mais atuantes com relação à transmissão dos conhecimentos agregados pela festa para com o brincantes, a partir da fala de João Pedro, de 38 anos, comerciante da cidade e artesão a festa celebra, na visão dele:

Com danças, cânticos e outros elementos tidos de matriz africana, uma construção que explicita os sentidos que seus membros a atribuírem à vida social os costumes e heranças dos antepassados deles. É uma forma de os dirigentes afirmarem como suas tradições e compreensões sobre a negritude se mantêm vivas no seio do nosso povo, o povo da cidade de Laranjeiras. É um modo de cristalizar a memória, porque, essas cerimônias comemorativas e as expressões corporais, são os lugares onde se transmitem e se conservam as imagens e o conhecimento recordado dos moradores mais antigos. A celebração da festa parece pra mim o meio mais legítimo de difundir mensagens relacionadas aos ensinamentos apregoados pelos grupos.

Para ele, esse aspecto revela-se importante no processo no processo de afirmação de sua identidade como negra. Na entrevista, o jovem referiu-se ao forte sentimento de pertença ao visualizar os elementos presentes ao Lambe-sujo. Isso ocorreu provavelmente em razão da construção social que relaciona cores, danças e vestimentas como coisas de negro. E ao lançar mão das lembranças sobre sua herança étnica, ele retoma e visita lugares de memória, pois a memória dos fatos, para ele, se enraíza no mundo concreto, nos espaços, nos gestos, nas imagens e principalmente nos brincantes da festa.

Segundo ele, a construção das identidades dos personagens é um processo que passa pela consciência. Segundo ele, isso não é suficiente para que muitos indivíduos sejam cômicos de sua cor escura, é preciso que esses sujeitos entendam que

sua cor e seus traços corporais são as suas marcas, já que muitos indivíduos se reconhecem como pessoas negras. Segundo ele, essa afirmação é importante para eles, porque o negro, estando seguro de si, é capaz de lutar por seus direitos e contra os preconceitos daqueles que recusam sua identidade étnica, quando sofrem esses preconceitos se escondem do mundo.

Já Maurício, de 26 anos, estudante universitário do campus da Universidade Federal de Sergipe, do curso de museologia, afirma que por ser negro, não gosta de brincar no grupo dos Lambe-Sujos, para ele a participação no grupo dos caboclinhos o faz deixar de ser negro apenas por um dia, fato que através de sua fala traz uma empolgação nos dias que antecedem a festa, como se observa abaixo:

Meu grupo é dos caboclinhos, odeio os lambe-sujos, já sou negro e sofro no meu dia-a-dia com inúmeras discriminações, nesse dia quero esquecer que sou negro, vivo a vida de um não negro pelos menos por um dia, é uma experiência que gosto de viver, com muito orgulho, esqueço quem sou apenas para não lembrar da condição do negro na sociedade, somos ainda excluídos e discriminados na sociedade, não termos vez com relação aos brancos, somos uma minoria. Não tenho nada contra os Lambe-Sujos, apenas faço uma outra opção, não preciso sair no grupo deles para saber o que é ser negro, eles são muito violentos e bagunceiros, para mim é uma forma de reafirmar tudo que se fala sobre o negro. Procuo uma outra experiência, a de deixar de ser negro, isso é muito salutar pra mim, pois consigo me enxergar melhor na sociedade em que vivo, coloco uma outra lente para enxergar o mundo de outro ângulo que não é o meu. Concorde comigo quem quiser mas é o que penso sobre o assunto, e tenho todo o direito de pensar da forma que mais me convém, não to nem aí para as outras pessoas.

A festa do Lambe-Sujo é transmitida enquanto valor de uso para as novas gerações através da comunicação oral e da prática festiva, uma vez que filhos de dançadores acompanham os ensaios desde os primeiros anos de vida. Entende-se o Lambe- Sujo enquanto uma prática não só sócio-espacial espetacularizada, mas também pelo viés lingüístico-ideológico, visto que é uma prática realizada, também para o outro.

Isso mostra que os brincantes recorrem as várias formas de identidades étnicas de acordo com suas próprias circunstâncias. Logo, as ações deles expressam o caráter estratégico, fluido e situacional das suas identidades. As identidades são ressignificadas para aproximá-las de seus objetivos, e é em torno desses aspectos que eles as acionam.

A maneira dessas pessoas conceberem os significados de ser negro ou índio é uma coisa méis centrada em si, na sua auto afirmação, do que nas suas práticas culturais coletivas. Entretanto, todos esses brincantes podem exibir identificações diferenciadas de acordo com o contexto vivido.

É com base nessas reflexões dos entrevistados que se entende o porquê de muitos brincantes do Lambe-Sujo e Caboclinhos possuidores de pele mais clara que a de outros indivíduos se classificarem como brancos, morenos claros etc., considerando negros apenas aqueles indivíduos do grupo que possuem tez escura, cabelos encarapinhados, entre outras características mencionadas aqui.

Assim, uma vez que o ser negro se construiu associado à escravidão e a aspectos negativos, enquanto outros biótipos são entendidos por um outro viés menos pejorativo, muitos sujeitos brincantes relutam em se classificar como negros e mestiços, lançando mão de outras denominações, o que permite enxergar a identidade deles como multifacetada.

Nesse terceiro capítulo, será empreendida uma busca das relações entre o universo lingüístico discursivo das letras das músicas dos dois grupos, respectivamente, lambe-sujos e caboclinhos, desvelando a ideologia subjacente a cada letra, pois, a festa dos Lambe-sujos e Caboclinhos possui um caráter universal, representa sujeitos falantes num campo de múltiplos discursos, formentando uma heteroglossia, um diálogo em aberto, criativo, de subculturas, de membros e não membros, é a interação da fala de diferentes grupos, uma arena carnavalesca de diversidade, no qual se descobre um espaço discursivo, utópico, no qual a complexidade discursiva, a interação dialógica das vozes dos brincantes pode ser observada. Ela, a festa, representa o embate de várias vozes diferentes dispostas em uma mesma arena discursiva.

Essa ótica retoma os conceitos bakhtinianos de polifonia e dialogismo dentro de um âmbito festivo, vozes que se enfrentam numa mesma arena discursiva, definindo-se assim como um debate tenso de idéias em que as palavras de um se confrontam com as palavras do outro no interior de um único discurso, como fenômenos de bi e multivocalidade, onde a constituição discursiva se engendraria a partir de trocas enunciativas entre os brincantes. O dialogismo é sempre entre discursos. Os interlocutores só existem enquanto discurso, o que significa que o dialogismo se dá sempre entre discursos, é o modo de funcionamento real da linguagem e, portanto, é seu princípio constitutivo, é uma forma particular de composição do discurso.

A linguagem é para Bakhtin interação social, ou seja, é fundamentalmente dialógica. Segundo ele, há um confronto de várias consciências, sem que nenhuma delas subsuma as demais numa homogeneidade narrativa superior. Ou seja, a polifonia aparece na festa como uma coexistência de sujeitos em uma mesma narrativa, que não se resolve por um subsumir os pontos de vista dos demais. Eles convivem multiplamente, dialogicamente. Os personagens se constroem na medida em que se representam um diante do outro. A coincidência de diferentes faz com que cada um esteja no lugar do outro.

A polifonia encontrada no âmbito da festa está edificado de forma a tratar a alteridade não como multiplicidade de consciências, mas como uma relação de descentramento própria da festa e do funcionamento da linguagem em geral. A polifonia e o dialogismo são uns dos modos desse descentramento. Com essa definição de vozes que se interrelacionam, Bakhtin reveste o objeto a ser estudado com uma dimensão extralinguística, afirmando literalmente: “[...] as relações dialógicas são extralingüísticas”(BAKHTIN, 2006). Afinal, trata-se de considerar a materialidade lingüística através dos atos de fala dos brincantes, é possível distinguir dessa maneira um traço específico que caracteriza o pensamento bakhtiniano e sua forma de conceber a linguagem e de enfrentar a complexidade do discurso. Como se pode observar, a resposta aparece no texto de Bakhtin:

Assim, as relações dialógicas. Ao mesmo tempo, porém, não podem ser separadas do campo do discurso, ou seja, da língua enquanto fenômeno integral concreto. A linguagem só vive na comunicação dialógica daqueles que a usam. É precisamente essa comunicação dialógica que constitui o verdadeiro campo da vida da linguagem. Toda a vida da linguagem, seja qual for o seu campo de emprego ( a linguagem cotidiana, a prática, a científica, a artística, etc.), está impregnada de relações dialógicas. Mas a lingüística estuda a linguagem propriamente dita com a sua lógica específica a sua generalidade, como algo que torna possível a comunicação dialógica, pois ela abstrai conseqüentemente as relações propriamente dialógicas. Essas relações se situam no campo do discurso, pois este é por natureza dialógico e, por isto, tais relações devem ser estudadas pela metalingüística que ultrapassa os limites da lingüística e possui objeto autônomo e metas próprias ( *Id.Ibid.*, p. 182).

A palavra aqui entra como elemento importante na configuração da ideologia subjacente a cada grupo, havendo no decorrer do cortejo vários diálogos, sendo que através dessa análise pode-se estabelecer um paralelismo entre o sistema gestual e

lingüístico, destacando os sons, imagens e gestos, elementos que constituem a substância da expressão, através deles são apreendidos os seus modos de relação associativa, pode-se observar essa associação nas narrativas das letras, cujas expressões musicais e corporais servirão como objetos de análise dos componentes dos dois grupos, ressaltando que todos esses constituintes da relação dialógica podem combinar-se de maneira variável.

Os envolvidos no cortejo encontram sua identidade nas relações dialógicas estabelecidas com outros discursos, com outros sujeitos, e o ponto de articulação entre eles parece ser justamente a tentativa de enfrentamento dialógico da linguagem e, também, das formas de presença do outro na linguagem e no fio do discurso. Isto é, impondo sua identidade e ao mesmo tempo exigindo que os outros a ecoem, pois essa mesma identidade é constituída dialogicamente, apontando para a existência de jogos de poder entre as vozes que circulam socialmente. Por isso, é preciso não aplicar conceitos a fim de compreender um discurso apenas, mas deixar que os discursos revelem sua forma de produzir sentido, a partir de um ponto de vista dialógico, como num embate, onde, as diferentes formas que a língua e a linguagem assumem, necessariamente vários pontos de vista, sejam eles, históricos, sociais ou culturais.

A polifonia e o dialogismo da festa do Lambe-Sujo diz respeito à multiplicidade de vozes que, orientadas para fins diversos, se apresentam libertas do centro único incorporado pela intencionalidade dos brincantes, na interação de consciências equiloquentes e interiormente acabadas e a vontade de combinação de muitas vontades, a vontade de acontecimento. Dar-se também nesse encontro de contrários que se olham mutuamente para refletir-se um no outro, evidenciando o contraste entre o maravilhoso comportamento de ambos, acompanhado sempre pela coexistência de contrários. Por um instante as pessoas se vêm fora das condições habituais de vida, e então se revela um outro sentido, mais autêntico, delas mesmas e das relações entre elas.

O diálogo impõe a lógica de seu movimento, os fatos atenuam-se em benefício dos sujeitos, e as formações lingüístico-discursivas, a organização formal inclusive, transformam-se em um pano de fundo no qual se representam cenas e embaixadas que fazem apelo a dinâmicas de outra natureza. O ponto de chegada e fim da atividade lingüística, é sempre a retomada de um processo em que se entrelaçam certamente as vozes, mas também, e sobretudo, os papéis desempenhado pelos brincantes.

Celebrar os diálogos no interior da festa confirma e ajuda a definir essa alternância entre enunciados, ou seja, entre sujeitos falantes, entre diferentes posicionamentos, em tais falas já se encontram embutidas as bases, as potencialidades da forma artística, reafirmando os valores sociais consentidos. A significação do diálogo depende diretamente da situação, que assim, pode-se dizer, também o constitui.

O diálogo, por sua clareza e simplicidade, é a forma clássica da comunicação verbal. Cada réplica, por mais breve e fragmentária que seja, possui um acabamento específico que expressa a posição do locutor, sendo possível responder, sendo possível tomar, com relação a essa réplica, uma posição responsiva (Bakhtin/Voloshinov, 1986, p. 95).

Essa alternância dos sujeitos falantes, que traça as fronteiras entre os enunciados nas diversas fases e evoluções da festa, assumem formas diversas segundo as condições e variações de cada situação, a narrativa pode, raramente, ser um gênero homogêneo composto unicamente de sucessões de ações, mas, na maioria dos casos, combina verdades gerais, descrições, diálogos, relatos de pensamento do que seria um lambe-sujo ou um caboclinho. A identidade dos sujeitos se processa por meio da linguagem, na relação com a alteridade.

De um lado, encontram-se os que sustentavam a idéia de reprimir veementemente os batuques, as danças e os festejo dos negros, pois viam essas ocasiões como possibilitadoras de sublevações contra a ordem vigente. De outro lado, estavam os discursos que viam a festa e os ritos dos negros como benéficos, pois eram momentos de extravazamentos de tensões, o que possibilitaria um maior contentamento na volta do trabalho escravo. O Lambe-Sujo é uma lembrança dessa prática, principalmente no momento do cortejo, quando reis e rainhas escolhidos caminhavam exuberantes pelas ruas em direção à solenidade de coroação.

Participar de uma festa como essa para os brincantes, significa mais que receber os préstimos mencionados, pois os grupos simbolizam espaços de sociabilidade, o que também implica conflito, construção de identidades coletivas e lembrança de seus costumes. O entendimento sobre o Lambe-Sujo se assenta em distintas interpretações, pois uma manifestação é resultado de diferentes apropriações em um determinado momento histórico.

As evocações acionam símbolos e estratégias identitárias elaboradas na trajetória de vida dos interlocutores, permitindo compreender como as identidades individuais e coletivas são formuladas, atualizadas e ainda amarra a memória do

indivíduo à memória do grupo, e esta última à esfera maior da tradição, que seria a memória coletiva de dada sociedade. Ademais, como disse Bosi (1994, p.20) “é reflexão, compreensão do agora a partir de outrora; é sentimento, reparação do feito e do ido, não sua mera repetição.”

Tentar enxergar o Lambe-sujo apenas como um ritual com memória africana, com danças, coroações ou brincadeiras trazidas pelos negros e realizadas na senzalas, nas igrejas e nos terreiros de candomblés, ou como que comporta em si elementos legitimamente portugueses, é uma postura que escamoteia sua riqueza, pois o resultado de tal manifestação é a soma de todas essas heranças étnicas e também a dinâmica de sua reinvenção, o que possibilita pensar os significados dessas atividades para seus fazedores. De acordo com Gussi, esses relatos elaboram cenas que:

Ao recuperar o passado, assim como nas representações do presente, os grupos sociais podem atribuir novos significados ao que é aparentemente o mesmo referente, adequando-se o passado ao presente. Então, é possível pensar que a constituição da memória no contexto das estratégias identitárias passaria pela dialética da lembrança e também do esquecimento (1997, pp.20-21).

Entende-se assim, que os sentidos subjacentes às ações dos brincantes estão intimamente relacionados com o modo como cada pessoa percebe a vida. Como indica Bourdieu (2003, p. 16), as escolhas e as visões de mundo de cada indivíduo são disposições herdadas de suas famílias e de seus grupos de contato, salientando-se que a totalidade do Lambe-sujo sente essa manifestação cultural de forma distinta entre aqueles que se reconhecem como negros.

A força do discurso, é a de poder colocar no mesmo espaço discursivo realidades que não podem ser dadas do mesmo modo, ressaltando que eles pertencem a mundos diferentes e opostos, mas mesmo assim se complementam de maneira a formar essa diferença espetacular do eu com o outro no discurso que não tem sentido senão como manifestação de uma diferença que os personagens representam.

Sabe-se que a palavra nesse âmbito, só assume seu significado no contexto, no discurso, é ele quem desfará a ambigüidade. E se porventura, isso não ocorrer, que se matenha o jogo de possibilidades. O grupo de brincantes de ambos os grupos no bojo de um número infindáveis de discursos que se cruzam, se esbarram, se anulam, se complementam, e é dessa dinâmica que nascem os novos discursos, os quais ajudam a alterar os significados dos outros e vão alterando seus próprios significados de acordo com o contexto. As permanências históricas, muitas vezes sob a forma de mitos,

provérbios, estereótipos, valores positivos ou negativos, também constituem parte importante desse diálogo.

O cotidiano de cada indivíduo envolvido com a festa está inserido nesse universo de discursos. E é a partir dessa materialidade discursiva que se constitui sua subjetividade. Logo, a subjetividade nada mais é que o resultado da polifonia, das muitas vozes sociais que cada indivíduo recebe e tem a condição de reproduzir ou reelaborar. Como lembra Bakhtin, “o ser, refletido no signo, não apenas se reflete, mas também se refrata” (1998, p. 46), ou seja, é da natureza da palavra, ao mesmo tempo que reflete, refratar, desviar, pouco ou muito, o sentido da realidade.

É nesse eu plural que se articulam estruturas e processos. Nele estão presentes tanto os resultados do percurso histórico daquele grupo e/ou classe social, que por sua vez condicionam as ações e a efetivação dos comportamentos dos indivíduos sujeitos. A importância de se atentar para a subjetividade é essencial para a discussão das questões referentes aos discursos, pois ela constitui a natureza dos agentes discursivos envolvidos no processo comunicativo da festa.

É preciso perceber a inter-relação entre os dois pólos, já que é nessa inter-relação que se estabelece a subjetividade dos personagens, o eu plural que é o *Lambe-Sujo*. Esse universo se plasma no existir do outro, seja em confronto ou complementação. E é nessa distância que medeia a coisa representada e a representação presente na palavra, nos signos e símbolos presentes na festa que se configura o intervalo onde se configura e se materializa a ideologia. A ideologia só existe na prática social. Ela se constitui num sistema de valores, pleno de representações, de imagens, ou seja, no modo de ver o mundo, no modo de ver a sociedade e no modo como o homem vê a si mesmo e aos outros. Enfeixa os pontos de vista dos homens que vivem num determinado grupo, classe social ou nação. Mostra-se coerente e sistematizada, o que lhe garante sua força. Segundo Marilena Chauí:

[...] fundamentalmente, a ideologia é um corpo sistemático de representações e de normas que nos ensinam a conhecer e a agir. A sistematicidade e a coerência ideológica nascem de uma determinação muito precisa: o discurso ideológico é aquele que pretende coincidir com as coisas, anular a diferença entre o fazer e o pensar, o dizer e o ser e, destarte, engendrar uma lógica da identificação que unifique pensamento, linguagem e realidade para, através dessa lógica, obter a identificação de todos os sujeitos sociais com uma imagem particular universalizada, isto é, a imagem da classe dominante (1982, p. 3).

Desconstruindo muitas vezes o discurso oficial que apontava muitas das vezes como notadamente composto por militantes negros, como um espaço de construção de identidades, especialmente a negra, a festa do Lambe-sujo, desmistifica a imagem de ser composto apenas por negros, visto que, pode se achar inseridos no cortejo pessoas de várias idades, credos, classes sociais, mostrando que o grupo tem um caráter heterogêneo e múltiplo na sua formação identitária. E esses processos discursivos estão instituídos nas formações discursivas, que são a manifestação das formações ideológicas.

Os discursos que são pertinentes à festa do Lambe-Sujo, vão, portanto, materializar as visões de mundo das diferentes classes sociais, com seus interesses antagônicos, os quais se manifestam através de um estoque de palavras e de regras combinatórias que constituem a maneira de uma determinada classe social pensar o mundo num determinado momento histórico: são as várias formações ideológicas correspondentes às várias formações discursivas. Formações ideológicas/formações discursivas constituem, elas próprias, espaços dialógicos, onde habitam contradições e contrários, em permanente conflito entre reprodução e transformação, entre conservação e mudança.

Os sujeitos que fazem a festa do Lambe-Sujo fazem parte do processo de conhecimento do que é a festa. E eles conhecem, portanto, a partir das manifestações discursivas dos outros brincantes, quais estão presas às diferentes posições ideológicas presentes no âmbito festivo. Afinal, de acordo com Michael Pêcheux:

[...] as palavras, expressões, proposições, etc. mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam, o que quer dizer que elas adquirem seu sentido em referência a essas posições, isto é, em referência às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem (Pêcheux, 1998, p. 160).

Cada indivíduo/sujeito envolvido com a festa dos Lambe-Sujos de Laranjeiras, procurará os fios ideológicos com os quais conduzirá a uma inter relação entre eles, tecendo-se como sujeitos. Essa trama implica a dialogicidade presente na polifonia, nas muitas vozes sociais, que são ouvidas nas relações com a vida cotidiana. São essas verdades, valores e comportamentos que, formando a consciência social, embasam as manifestações dos discursos produzidos no âmbito festivo.

A palavra, signo verbal, solidifica a prática social desse grupo, por isso, possibilita a continuidade do processo histórico, embasa o novo, traz a confluência entre passado e presente. São esses indivíduos que tem o passado como uma referência, que irão desvelar as formações ideológicas que estão em permanente embate entre si e suas inter-relações com o cotidiano.

A festa do Lambe-sujo contém um horizonte ideológico onde estão presentes formações ideológicas e discursivas, que a configura artisticamente, dando a ela a sua forma, produzindo os seus signos, os seus conteúdos, os quais, por sua vez, vão se tornar parte da realidade social daquela comunidade. Pois, no horizonte ideológico de qualquer época e de qualquer grupo social não há uma só verdade, há várias verdades que se contradizem mutuamente. E não há só um caminho ideológico, há vários caminhos ideológicos. Resultando, portanto, de numerosos intercâmbios, e de numerosos diálogos.

Em ambos os discursos, tanto o de um lambe-sujo quanto o de um caboclinho, temos a presença de uma gama extremamente variada de saberes, de conhecimentos que circulam em outras formações ideológicas e discursivas e que são incorporadas por esses discursos. Ambos os discursos relacionam-se com as posições que seus agentes assumem no campo das lutas sociais e ideológicas, objetivando trazer o passado ao presente, procurando restaurá-lo através das marcas que ele deixou. Mas essa restauração de um passado longínquo daquela comunidade será feita através de um discurso realizado no presente, por indivíduos do presente.

O discurso dos personagens da festa será imbricado entre o discurso do passado, do acontecido, com o discurso do presente, de quem relata. Estabelece-se um verdadeiro diálogo entre os discursos. Como lembra Bakhtin (1998, p. 123), diálogo não significa apenas comunicação entre duas pessoas; refere-se ao amplo intercâmbio de discursos, tanto na dimensão sincrônica como diacrônica, manifestados naquela sociedade.

Cria-se um mundo social específico que tem em comum o cruzamento e a intersecção de duas consciências, de dois pontos de vista, de duas avaliações discursivas. Visa-se a caracterização do discurso polifônico, da polifonia, da presença da alteridade, do outro como constitutivo do discurso. Contribuindo intensamente para a construção da complexidade e amplitude das particularidades do discurso do outro. A palavra e o ponto de vista do outro se tornam essenciais durante o processo discursivo,

esse processo vai se alargando e se desdobrando, multiplicando-se em vozes, consciências e valores.

A essência festiva é perpassada de tensões de ordens diversas, pois a maioria das abordagens o utilizam em um sentido fixo, essencializado, constituído de marcas, limitando as várias possibilidades analíticas que o termo comporta. Os processos identitários da festa, possibilita ver o termo como fluido, plural, situacional, relacional, não homogêneo, como uma estratégia de manipulação das próprias diferenças entre os grupos e seus brincantes.

Os processos de autoidentificação dos brincantes não são fixos. Dependendo do contexto distintas identidades são acionadas. Observa-se como e quais marcadores de diferença são construídos e ressignificados pelos brincantes com a finalidade de expressar o que é ser negro ou índio, a fim de entender de que modo esses elementos identitários se apresentam no processo de identificação das pessoas inseridas na festa, e ao sentido atribuído à negritude pelos indivíduos.

Procura-se entender a lógica de funcionamento daquele espaço, os pontos de vista que estão por trás das posições estruturais, as mensagens difundidas por meio das alas e dos discursos da negritude apregoados por elementos que fazem parte da apresentação do Lambe-sujo, inclusive os fatores externos, como os cheiros, os ruídos, o calor humano, as cores, os movimentos e as contradições, todos inseridos em um cenário polifônico, onde repercutem inúmeras vozes sem cessar de todos os lados.

A heterogeneidade dos sons, das formas, das cores e dos cheiros elaborou um universo que evoca, como diz Magnani (2000, p. 18), “não apenas o reconhecimento e registro da diversidade cultural, mas também a busca do significado de tais comportamentos”.

A identidade dos brincantes vista nesse âmbito como uma noção fluida e estratégica, como produto de negociações entre distintos sujeitos que selecionam traços culturais, para em determinados contextos, afirmar suas identidades, ou negá-las, ou ainda, manipulá-las, demonstra, diferentes formas de se sentir uma pessoa negra ou distintos meios de viver essa identidade.

Esta relação associativa, desse modo, é a ideologia que através do hábito e do uso, está designando, ao mesmo tempo, o que é e o que deve ser, e isso às vezes traz à tona o caráter material dos sentidos das palavras e dos enunciados proferidos pelo negro ou pelo índio. É esse vínculo entre as duas representações verbais em causa que é restabelecido na discursividade, na medida em que ambas podem ser unidas à mesma

formação discursiva. Esse é o vínculo que os une e dão forma, que caracteriza a instância ideológica dos personagens da festa diante das condições históricas dadas.

O corpo do brincante se vê implicado no discurso, situa-se do lado da significância, com tudo que ela comporta, o discurso exteriorizado está contíguo ao corpo, é o seu prolongamento. Analogicamente, faz-se o uso de um outro conjunto de linguagens, sem estrutura sintática, mas riquíssimo semanticamente. Na interação face a face, os códigos utilizados são audíveis, como também visíveis e sensíveis, comunicam-se não só com a linguagem constituída dos sons emitidos pelo aparelho fonador, mas também com o corpo todo, isto é, com elementos não-verbais, que enfatizam ou acentuam o ato verbal.

O corpo todo, ao se movimentar e assumir posturas, está executando gestos comunicativos, relacionando-os com certos segmentos do discurso, considerando-se assim, a linguagem como o principal ingrediente da arte dramática, não por mero acaso, mas porque também o é no processo da comunicação humana, por estar estritamente ligada à sinésica, que é o uso estruturado dos movimentos do corpo. Quanto a sua ocorrência, em relação à fala, os gestos dos brincantes podem ser a ela simultâneos, podem precede-la ou substituí-la. O mesmo gesto pode exercer uma multiplicidade de funções, bem como ter significados diferentes, dependendo do contexto.

O sujeito pode assumir diferentes estatutos no interior do discurso, porque ele não é marcado pela unidade, mas pela dispersão do coletivo, visto que os dois grupos, lambe-sujos e caboclinhos se constituem por centenas de indivíduos, principalmente os lambe-sujos, que possui um número bem mais expressivo de brincantes com relação aos caboclos.

A festa põe os dois grupos em estado de exaltação e efervescência coletiva e é através da fala dos brincantes que o embate entre os grupos representa, busca celebrar a sua história e o seu processo de formação. Mostra-se assim a forma como os grupos atuam na construção das diferentes vozes sociais que dialogam entre si. Pois ela, a festa, funciona como mediador que vincula o constructo dos signos de que se compõe com o entorno cultural a que pertence e, através desse procedimento, incorpora também a função de ser um elemento regulador responsável pela manutenção da ordem social e da ressonância das linguagens não-verbais que se imbricam em discursos, nos quais relatos, gestos, fragmentos de corporalidade e objetos, por exemplo, se ajustam para formar o que é a festa do Lambe-Sujo.

Todas as palavras e formas que povoam a linguagem da festa são vozes sociais e históricas, que expressam a posição sócio-ideológica no seio dos diferentes discursos de sua época, todo discurso inserido no ambiente festivo tem um direito e um avesso e essas duas faces são indissociáveis. É significância, porque é um espaço polissêmico, onde se entrecruzam vários sentidos possíveis. A significância é um processo, em que o sujeito se debate com o sentido e se desconstrói ao mesmo tempo e num só movimento

É nesse quadro, portanto, que tomam forma e sentido as concepções dialógicas de linguagem e de discurso, que mais de perto interessam para a análise das letras da festa popular dos Lambe-Sujos e Caboclinhos, com a ressalva que, cada música é cantada de acordo com a evolução da festa, as músicas são cantadas em momentos distintos para dar evolução ao folguedo, cria-se uma narrativa através das músicas, personagens surgem de acordo com o momento de cada um surgir e contracenar com os companheiros.

A seguir observa-se a transcrição das letras das músicas do folguedo que serão analisadas uma a uma mais adiante com as devidas singularidades que cada uma contém, o sentido das músicas e a interpretação dos mesmos, constroem-se na execução e na interpretação dos textos, pois a relação entre os interlocutores não apenas se funda na linguagem e dá sentido ao texto, como também constrói os próprios sujeitos enquanto produtores do texto. Todos os diferentes elementos que caracterizam o discurso devem ser considerados como elementos de variação quando se pensa em comunicação verbal entre seres humanos.

### 3.1 Músicas do folguedo

#### 3.1.1 Músicas do grupo Lambe-Sujo

*1 - Tava capinando quando a princesa me chamou Ô levanta nego cativo se acabou  
Samba nego - branco não vem cá  
Se vier – pau vai leva (bis)  
Meu Senhor mandou nego trabalharÔ, no capim, de planta, de no samborá*

Essa música é cantada no primeiro momento do cortejo conhecido como alvorada, que representa o momento em que os negros fogem das senzalas na matina, adentram nos canaviais empunhando suas foices, que eram seus instrumentos de trabalho nas lavouras de cana da região e chegam até a cidade de Laranjeiras e a tomam sob revolta. Essa música diferente das demais é cantada de maneira intermitente durante o resto do dia até o fim da festa, faz menção ainda a princesa Isabel, que estava em vias de assinar a Lei Áurea, que colocava fim ao regime de escravidão no Brasil a partir daquele dia.

*2- Adeus parente já vou me imbora  
Pra terra de Conga\* vou ver Angola  
Já vou me embora  
Já vou agora  
Pra terra de Conga vou ver Angola  
\* Pronúncia local para Congo*

Essa segunda canção é cantada para representar o grito de liberdade dos negros, representa também o sentimento de saudosismo pela terra distante, o sonho de retorno para o lar, para o seu continente de origem, a mãe África, seu lar de origem.

*3- Oia a nêga cum brinco na urêa*

*Essa nega ta danada*

*Ta cum brinco na urêa*

*Essa nega vai pra fonte, vai cum brinco na urêa*

*Essa nega vai lavar, vai cum brinco na urêa*

*Essa nega vai namora, vai cum brinco na urêa*

Já essa terceira letra representa o momento em que os Lambe-Sujos vão buscar a mãe Zuzana, única mulher do grupo, que representa uma mantenedora, ficando com as funções de cozinhar e cuidar das funções que eram delegadas às mulheres no quilombo, sendo uma personagem que o tempo todo é protegida pelos negros quilombolas.

*4 – Meu senhor mandou vou contar pra tu curu*

*Mas não sou de curu pra tu contar*

*Sinhá de barriga pra cima*

*Botando bichinho pra trabalhar*

*Mais embaixo, nego*

*Ta certo Sinhá*

Essa canção faz menção a vida que as mulheres dos senhores de engenho, que tinham uma vida de luxo, pois todo o trabalhos de casa e até de maternidade eram delegadas para as negras ou mucamas, fato bem comum no período colonial do Brasil.

*5- Oi cadê Mãe Suzana, Ô Suzanê*

*Mãe Suzana morreu, Ô Suzanê*

*Senhora Mãe Suzana, Ô Suzanê*

*No oco do pau/ Cadê mãe Suzana*

Música cantada no momento em que os negros vão buscar a mãe Zuzana na porta do terreiro de Camdomblé tido como um dos mais antigos da cidade de Laranjeiras, onde os brincantes recebem as bênçãos da religião Nagô, recebendo as energias dos Orixás, para o eminente combate que estava por vir contra os caboclinhos.

6\* – *Um mais fogo / fogo de guerra (6x)*

*\*Música de batalha*

Verso entoado no momento do combate, quando os negros se encontram com os índios e iniciam as embaixadas que simulam os combates.

### 3.1.2 Músicas dos Caboclinhos

1) *Eis caboclo prenda negro, eis caboclo prenda negro.*

*Eis caboclo prenda negro*

*Se vier - pau a de levar (x5)*

Música cantada pelos índios no momento em que se preparam para a captura dos negros fugidos, se agrupam em fila indiana e saem pelas ruas da cidade entoando o refrão acompanhado de instrumentos musicais.

2) *Negro correu caboclo pegou(x5)*

*Negro correu caboclo pegou*

*Negro correu caboclo pegou*

Verso entoado no momento em que há o encontro dos dois grupos, hora das embaixadas que simulam combates entre os dois grupos.

3) *Fogo mais fogo, fogo de guerra(x4)*

Verso utilizado para empregar o grupo de índios nas investidas contra o quilombo dos negros, resultando na captura dos fujidos e na destruição do seu quilombo, dando-se por encerrada a festa e a volta dos negros para as zenzalas e a sua dura rotina nos canaviais. Os interlocutores avaliam-se e expressam esses valores por meios diversos de conteúdo e expressão, entre os quais são destacados a entonação e as questões de discurso e enunciação, discurso e contexto histórico, discurso e ideologia, polifonia e dialogismo, heterogenidade discursiva. Muitos dos textos ou discursos se entrecruzam, se completam, respondem uns aos outros.

A execução das músicas durante o cortejo tem conseqüências imediatas na maneira de conceber o discurso, como se fosse uma construção híbrida, inacabada por vozes em concorrência e sentidos em conflito. Concebe-se o sujeito modificando o seu discurso em função da intervenção dos outros discursos, ou seja, nos limites de uma só e mesma construção discursiva ouve-se ressoar os acentos de duas vozes diferentes e heterogêneas que se completam mesmo na ambigüidade. Essa pressão faz sobressair o sujeito polifônico, espaço de acumulação e de substituição de vozes, fato que leva o sujeito a se construir simbolicamente pela determinação do outro, ou seja, um lambe-sujo só é ele devido a um caboclinho e vice-versa.

Com relação às questões da relação dos sujeitos com o mundo e a dimensão assumida pela linguagem utilizada no momento da festa, dimensão essa, que vai incorporar mais na frente, o conceito de enunciação enquanto interação. Todo enunciado emerge sempre e necessariamente num contexto cultural saturado de valores, e é sempre um ato responsivo, isto é, uma tomada de posição nesse contexto festivo.

Considerando-se o interesse pelas questões do sentido e da significação, parece residir nessa proposta de análise das músicas do Lambe-Sujo e Caboclinhos, uma abordagem lingüístico-discursiva em que sejam levados em conta a história, o tempo particular, o lugar da geração do enunciado, de um lado, e os envolvimento intersubjetivos que dizem respeito a um dado discurso, de outro.

A possibilidade de estudar as relações discursivas, isto é, não enquanto fala individual, mas enquanto instância significativa, entrelaçamento de discursos que, veiculados socialmente, se realizam na e pela interação dos sujeitos no ambiente festivo. Sob essa perspectiva, a natureza do fenômeno lingüístico passa a ser enfrentada em sua dimensão histórico-sociológica, a partir de questões específicas de interação, da compreensão e da significação, trabalhadas discursivamente.

Por trás do texto, há sempre um sujeito, uma visão de mundo, um universo de valores com o qual ele interage. As posições sócio-axiológicas, passam a ser entendidas como vozes ou línguas sociais, visto que os brincantes-falantes do Lambe-sujo, na sua interação concreta, não se orientam por um sistema abstrato de formas, mas pela significação que a forma adquire no contexto da enunciação. O sistema verbal ou a linguagem verbal não é vista primordialmente como sistema formal, mas como atividade.

O centro organizador de toda enunciação, de toda expressão, está situado no meio social que envolve o indivíduo, para eles, os brincantes, é a memória que dá sentido à existência do acontecimento enunciativo enquanto tal. Os sujeitos, são portanto, seres marcados por uma profunda e tensa heterogeneidade discursiva. Essa associação do caráter dialógico, da heterogeneidade discursiva e do tempo, não se pode mostrar senão, através dos usos que os falantes-brincantes fazem da linguagem dentro do universo festivo.

É impossível construir significação sem que se faça da palavra o elemento de um tema, ou seja, sem que se constitua o seu caráter enunciativo, tendo em vista o fato de que a palavra, enquanto signo variável e flexível, é orientada pelo contexto festivo e suas situações precisas. A enunciação é o processo dentro do qual os personagens e o momento dos brincantes na festa estão em evidência, isto é, a maneira como se organiza a relação do sujeito consigo mesmo e com os outros.

A representação dos sujeitos como efeito de determinações históricas e ideológicas que os constituem é de extrema importância para o enredo da festa, nessa perspectiva, a ideologia determina a linguagem, o discurso se converte em palco de luta entre duas ou mais vozes, é essa trama enunciativa que garante a instauração dos opostos.

A presença de vozes opostas, uma que é comum a todos, que propõe a aceitação, representada pelo equilíbrio entre vitória e derrota, pois na festa os negros sempre saem derrotados pelos caboclos, outra traduzindo o ambiente da época, que ressalta o desequilíbrio e a desconformidade. Ao misturar e subverter os valores do negro e do índio estabelece-se, entre eles, semelhanças e dessemelhanças, onde a presença dessas duas vozes ecoa, assim, concorre para o rompimento da inteligibilidade da linguagem empregada pelos brincantes do Lambe-Sujo, a ironia é um recurso bastantes utilizado para evidenciar essa relação dialógica, essa presença do outro.

Essa concomitância de valores opostos e, por vezes inconciliáveis é a marca da festa, sua peculiaridade, nela é possível avaliar a dinâmica dos signos culturais em seu contínuo processo de expansão e de interação, reportando-se às formações combinatórias da linguagem em suas dimensões verbal e extraverbal. Além disso, articula formas discursivas que só existem naquele dia e momento da festa, de visões de mundo e de sistema de valores configurados por pontos de vista determinados.

Tais frases apresentam-se como grandes ensaios em busca de um diálogo revelador e por isso, provocativo, cada palavra proferida abre-se em muitas direções e com uma vertiginosa gama de questões que não tendem jamais para um fechamento, abrindo-se sempre para constantes revisões e releituras. Por trás dessa teia discursiva encontra-se a noção de como um eu é levado a perceber-se na categoria do outro, aquilo que constitui o campo de visão de um excede o campo de visão do outro, assim, os pontos de vista simultâneos completam-se na formação do todo, ou seja, do evento dialógico.

A construção estético-ideológica da festa revela-se, assim, como a construção de um todo a partir dos significados dos seus personagens e do significados que emergem deles, o corpo aliado com a linguagem verbal não é algo que se baste a si mesmo, tem a necessidade do outro que o reconheça e lhe proporcione a sua forma. A postura que o corpo assume está estreitamente ligada a situações e indica o relacionamento entre os participantes, seja do ponto de vista hierárquico, seja da congruência.

É importante lembrar que na festa, o predomínio do coletivo, do social sobre o individual e o subjetivo permanece amplamente destacado como características dos brincantes, é bem provável que vários fatores ideológicos e históricos tenham influenciado sobremaneira a dinâmica da festa. O diálogo entre um negro e um índio impõe a lógica de seu movimento, os fatos atenuam-se em benefício dos sujeitos ideológicos, o enredo da festa forma-se em um pano de fundo no qual se representam cenas que fazem apelo ao dramático, ao corporal, ao vocal dentre outros fatores.

As vozes que ecoam na trama enunciativa da festa, tem a função de contextualizar os sujeitos, onde o discurso de cada um fabrica um interlocutor permutável e/ou diferente, não há contradição para dizer que a verdade do seu próprio discurso está no discurso do outro, permitindo a totalização estética daquilo que não é totalizado na vida cotidiana dos brincantes.

No universo da teoria bakhtiniana, nenhuma voz fala sozinha, devido a natureza da linguagem ser inelutavelmente dupla, é justamente a partir dessa gradação sutil, da aproximação ou do afastamento que ocorre entre um lambe-sujo e um caboclinho, da relação viva e em grande parte irregular entre uma consciência e outra, é que se vão criar os tipos de personagens diferentes e estilos discursivos diferentes.

Existe uma forma de dialogização interna da palavra nesse percurso, que é perpassada sempre pela palavra do outro, é sempre e inevitavelmente a palavra do outro. Isso quer dizer que, um lambe-sujo ou um caboclinho, para proferir o seu discurso, leva em conta o discurso de outrem, que está inevitavelmente presente no seu, que é o exterior constitutivo, o já dito, sobre o qual qualquer discurso se constrói. Isso quer dizer que o discurso dos outros não opera sobre a realidade das coisas, mas sobretudo a partir de outros discursos. Todos são, portanto, “atravessados”, “ocupados”, “habitados” pelo discurso do outro. (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 25-27).

Devido a isso a fala dos personagens da festa é fundamentalmente, constitutivamente heterogênea, a palavra do outro é condição de constituição de qualquer discurso. Apreende-se essa ambigüidade discursiva através e pela memória discursiva de uma dada formação social, que venha a se dividir em classes, subclasses, grupos de interesses divergentes, como por exemplo os lambe-sujos ou os caboclinhos, que possuem pontos de vista múltiplos sobre a mesma realidade, permitindo assim que se veja as relações polêmicas entre eles.

No nível da constituição discursiva dos dois grupos, não há possibilidade de geração de uma identidade fechada em si mesma, mas apenas de uma identidade relacional, que se engendraria a partir das trocas enunciativas entre os brincantes dos dois distintos grupos. Todo discurso tem um direito e um avesso e essas duas partes são indissociáveis:

Todas as palavras e formas que povoam a linguagem são vozes sociais e históricas, que lhe dão determinadas significações concretas e que se organizam no romance em um sistema lingüístico harmonioso, expressando a posição socioideológica do autor no seio dos diferentes discursos da sua época. (MAINGUENEAU, 1984, p. 31-32).

A festa dos Lambe-sujos e caboclinhos da cidade de Laranjeiras, é a expressão da consciência de um povo, que pressupõe uma descentralização semântico-verbal do mundo ideológico, o que implica grupos sociais fortemente diferenciados que

se encontram e se coadunam de algum jeito numa interação tensa e essencial, se delimitando numa dada região do universo discursivo.

O que singulariza a festa é que ela exhibe o direito e o avesso do discurso, que diz respeito a o que é ser um lambe-sujo?, e, o que é ser um caboclinho?, um procedimento analítico essencial para uma análise dialógica do discurso, aplicando os conceitos bakhtinianos de polifonia e dialogismo, a fim de compreender um discurso, mas deixar que os próprios discursos revelem sua forma de produzir sentidos, a partir de um ponto de vista dialógico, num embate.

Na festa do Lambe-sujo, as manifestações artísticas da linguagem não estão excluídas de uma teoria ou análise dialógica do discurso, uma vez que as artes constituem discursos poderosos sobre a vida, sobre os seres humanos, ocupando um espaço fundamental para se entender a linguagem em sua multiplicidade, em sua variação, no dialogismo que a constitui e no entrecruzar de discursos magistralmente representados na festa, em que o pensamento bakhtiniano, para falar de linguagem em uso e avançar em sua concepção social e histórica de linguagem, não descarta qualquer tipo de discurso. O diálogo, assim se torna o fundamento dessa reflexão:

Aqui o diálogo não é limiar da ação, mas, a própria ação. Tampouco é um meio de revelação, de descobrimento do caráter como que acabado do homem. Não, aqui o homem não apenas se revela exteriormente como se torna, pela primeira vez aquilo que é, repetimos, não só para os outros mas também para si mesmo (BAKHTIN, 1979, pp. 222-223).

A identidade do sujeito se processa por meio da linguagem, na relação com a alteridade. Tal é a importância da linguagem, na relação com a alteridade, numa festa como o Lambe-sujo. Da vida à teoria, o diálogo, de maneira recursiva, é identificado na ação entre interlocutores, entre um negro e um índio, entre autor e herói, entre heróis, entre diferentes sujeitos sociais, que, em espaços diversos, tomam a palavra ou tem a palavra representada, ressignificada.

Como se observa, é justamente essa peleja entre negros e índios, que da forma ao enredo de caráter polissêmico, onde se entrecruzam vários sentidos possíveis, em que os sujeitos se debatem com uma gama de sentidos, e os reconstrói de acordo com suas subjetividades distintas e heterogêneas.

O discurso é apenas a realidade aparente de que os brincantes da festa concebem sua fala autonomamente, dão a ela uma identidade essencial, junto com a corporalidade se instaura um enunciado central cuja finalidade pode ser a de desfazer os sentidos emblemáticos sobre os quais os valores da mistificação da figura do negro e do índio foram construídos.

## Conclusão

Esta pesquisa teve como referência o folguedo popular conhecido como Lambe-Sujos e Caboclinhos, procurou-se discutir a questão de dois conceitos bakhtinianos conhecidos como polifonia e dialogismo no âmbito festivo, onde os brincantes através de seus personagens dão margem a questão da construção da identidade social das duas etnias presentes na festa, nesse caso, o negro e o índio, mostrando a relação de hibridismo entre o indivíduo e o coletivo, organizando-se linguisticamente e artisticamente como um depositário crítico de uma identidade coletiva do povo e da histórica cidade de Laranjeiras, palco de fatos que estão diretamente atrelados ao surgimento do estado sergipano e ao seu desenvolvimento econômico.

A partir dos conceitos citados de Mikhail Bakhtin, verifica-se que esse folguedo popular é dialógico e polifônico em sua natureza e essência, no qual cada personagem fala a sua própria língua, expressando seus sentimentos de pertença mais particulares. Assim, todo o desempenho verbal mostra-se consequentemente interindividual, ou seja, em um cruzamento de vozes entre emissores e receptores permeados por diversos sentidos ideológicos e diferentes aspectos culturais que foram se acumulando em cada fato histórico daquela localidade.

Bakhtin, ao propor a transposição do diálogo do interior da literatura para todos os domínios da vida e ao estabelecer que não há produção cultural fora da linguagem, disponibilizou uma ferramenta nova e atual que pode ser utilizada para retratar essa questão até então calcada e inserida em modelos sociológicos ligados ao materialismo histórico, que corresponde a um processo complexo que estava permeado por diversos fatores, entre eles, históricos, sociais e econômicos.

Do tema da identidade individual ou coletiva ao dialogismo e polifonia produzidos dentro do discurso da própria festa e dos brincantes, enquanto autores que constroem os sentidos em curso, essa pesquisa propôs uma nova estratégia de abertura para se abordar a festa popular referida por um viés novo e atual, ajudando a se criar novos paradigmas para se estudar a cultura popular como um todo.

Ao debruçar o foco em um estudo de caráter lingüístico, e circunscrever a festa dos Lambe-Sujos e Caboclinhos em seu contexto temático, histórico e artístico, verificou-se o leque de opções de abordagens que a festa comporta, reconhece-se a premência de elaboração de novas estratégias para atender à necessidade latente de uma

abordagem lingüística, para assim se cumprir a sua vocação dialógica e polifônica. A partir dessa associação desses dois conceitos a pesquisa adotou a hipótese de que entre os discursos e diálogos entre os personagens do folguedo os dois conceitos citados adquirem uma nova perspectiva, mas é preciso ressaltar que junto com a ampliação do horizonte da festa, esse objeto não se esgota por aqui, e sim, se abre para novas visões e abordagens científicas.

Não é possível considerar a festa dos Lambe-Sujos e Caboclinhos como objeto de consumo, porque a festa não se consome, por mais que haja nela uma característica material. Um objeto de consumo, pode evidentemente, possuir um aspecto relevante artisticamente, mas essa não é necessariamente a sua intenção, sua relação é rememorar um passado que não pode de maneira alguma cair no esquecimento para o povo da cidade de Laranjeiras, pois segundo eles essa é sua história, e cabe a eles postergá-la para as futuras gerações de laranjeirenses.

Colocar a festa sobre outra luz permite trazer à tona muito do que nela foi subestimado e até menosprezado, assim ela ganha uma outra dimensão, dando um novo vigor e fôlego. A proposição visava a contrapor novas qualidades dialógicas e polifônicas de uma construção ideológica, de uma identidade coletiva embasada em estigmas sociais, além de redimensionar o verdadeiro valor e essência dessa manifestação cultural.

Esse processo de abertura através de uma abordagem de caráter lingüístico promoveu a conversão dos espectadores e brincantes em participantes ou interatores, tornando receptiva a sua participação, contribuindo para a expansão desse caráter de unificação entre pessoas que a festa comporta, comprovando a hipótese inicial de que o dialogismo e a polifonia, associados aos novos graus de abertura propostos aos brincantes e espectadores, repercutiam profundamente na noção de identidade coletiva vinculada à festa, e veiculada através dos personagens através de seus atos performáticos, numa perspectiva reflexionante entre a comunidade e sua história de formação.

O próprio enredo da festa, engendrado nas estratégias de interatividade entre brincantes, a extensão social intencionada equivaleria à possibilidade de transformação não apenas da festa, mas também do indivíduo no seio da sociedade, propondo a transposição de um simples morador da cidade, em uma representação de negro e indígena, fazendo-se em um indivíduo socialmente atuante, por meio desses exercícios

de ação, adotando uma forma extra-oficial de identidade durante o dia da festa, dando vazão a um outro conceito cunhado por Bakhtin pelo nome de cranavalização.

Nesse sentido, o Lambe-Sujo e Caboclinhos não se propõe apenas como uma obra participativa ou interativa que solicita a colaboração dos seus fazedores e espectadores para existir enquanto tal, mas se abre como um espaço transformado pela presença plural de indivíduos, que lhe confere o dialogismo e a polifonia almejados. Propõe-se também, e sobretudo, como uma festa que transforma e transcende o indivíduo como tal, na medida em que, enfrentando as coerções do sistema e do processo de produção da festa, o indivíduo assume metaforicamente a posição de sujeito de sua própria identidade num entorno relacional de alteridades com as quais debate, discute e dialoga.

Nessa confluência de pluralidades, entre indivíduo e coletivo, que é a proposta do dialogismo e a polifonia, justifica-se de forma autêntica e profunda a sua efetividade, agregando e validando os dois conceitos propostos como possibilidades de exercícios coletivos de práticas linguísticas, juntamente com sua consciência crítica e transformadora.

A festa do Lambe-sujo e Caboclinhos de Laranjeiras com seu espírito livre e unificador, propõe o livre encontro de ideias e sentidos numa perspectiva dialética do ideológico e do utópico ao mesmo tempo, quando exerce uma crítica negativa simultaneamente com uma prática positiva como decifração de impulsos utópicos, encenadas com as estratégias de abertura entre os brincantes e espectadores, proposições de interatividades, para o debate das identidades em conjunto.

Cumpre-se assim a efetivação de um projeto que visa de maneira reflexionante em contraponto a uma identidade coletiva determinante e oficial, constituída sob as bases de um discurso plural, aberto e estigmatizante. Prospectivamente em aberto, a festa se configura como um campo amplificado de vozes, uma polifonia de idéias e discursos dialogizados como signos de identidades múltiplas, mutantes, em constante movimento e transformação. Reelabora-se continuamente todos os anos no segundo domingo do mês de outubro uma efervescência coletiva entre negros e caboclos, cada um com suas particularidades, seus anseios, suas razões e suas experiências.

Até o momento, observando-se todo o seu processo de desenvolvimento e feitura sob uma nova ótica, pode-se ressaltar o seu valor real, considerando a festa como um importante meio de manifestação da cultura popular no estado de Sergipe. Sendo

assim, com essa nova forma de se observar a festa, se estabelece a dualidade da cultura popular, partindo do princípio da existência dessa relação dialógica e polifônica, essa dicotomia entre um lambe-sujo e um caboclinho passa a ser vista como um constante processo interacional, mantendo um processo de circularidade, estendendo, de certo modo, toda essa concepção dialógica e polifônica até os dias atuais, diante da ação conjunta dos participantes no pleno exercício da liberdade de expressão que a festa propõe.

A aura da performance que a festa comporta em si, entretanto, guarda um caráter de transformação, na medida em que o imaginário entrojetado pela festa torna-se presente no espaço social onde o pensamento vive pela ação e renova-se por rememoração, quando cada um dos participantes em sua atividade cotidiana retorne ao local da experiência, o que reitera e intensifica o efeito da ação sobre sua consciência de indivíduo inserido no social, numa incorporação enquanto memória.

Assim, propõe-se o debate como princípio fundamental bakhtiniano de dialogismo e polifonia, diante da pluralidade de vozes que abre espaço para a coexistência das alteridades, com interpretação e cruzamento de diferentes códigos, repertórios e discursos. A festa torna-se fator de grande relevância enquanto possibilidade de conquista e exercício de níveis de alteridade e de consciência, como também conscientização de si mesmo e de sua identificação a grupos e coletividades.

A diversidade humana capaz de, e por si mesma, questionar maniqueísmos ideológicos tão nocivos sobre o modo de ser dos brincantes, prescinde de discursos verbais ancorados num discurso gestual e simbólico. A própria visão de um lambe-sujo ou de um caboclinho já é uma paradoxal polifonia e dialogismo de silêncios reveladores e utópicos, onde cada ator compõe sua individualidade dentro de uma coletividade. Afinal, a festa desenterra, movimenta e desenlaça nos seus participantes um fascínio tão intenso quanto transformador.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Maria da glória Santana de. **Sergipe: fundamentos de uma economia dependente**. Petrópolis: Vozes, 1964.

ALMEIDA, Renato. **Inteligência do folclore**. 2 edição, INL, Rio de Janeiro, 1974.

ARANTES, A. A. **Patrimônio imaterial e referências culturais**. Tempo Brasileiro, v.1, 2001.

BARRETO, Luis Antônio. **Folclore: invenção e comunicação**. Aracaju: Typografia editorial/ Scortecci editora, 2005.

BAUMAN, Richard. **Folklore, Cultural Performances and Popular Etertainments: a Communications- Centered Handbook**. New York: Oxford University Press, 1992.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 3. Ed. São Paulo: Hucitec, 1986.

\_\_\_\_\_. **Estética da Criação Verbal**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. 4 edição. HUCITEC, São Paulo, 1999.

BARROS, Diana Luz Pessoa de, FIORIN, José Luiz (org). **Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade**. São Paulo: Edusp, 2003.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação dos marginalizados**. São Paulo: Editora Cortez, 1980.

BENVENISTE, Émile. **Problemas de Linguística Geral I**. 5 ed. Campinas, SP, Pontes Editores, 2005.

BEZERRA, Felte. **Etnias sergipanas**. Aracaju: Livraria Regina, 1950.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **Os usos do povo**. In Coisas Ditas. Ed. Brasiliense. São Paulo, 2004.

BRAIT, Beth. “As Vozes Bakhtinianas e o diálogo Inconcluso”. In: Barros, Diana luz Pessoa de; Fiorin, José Luiz. **Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade**. 2. Ed. São Paulo: Edusp, 2003, pp. 11-27.

\_\_\_\_\_. Bakhtin Conceitos Chave. Beth Brait (org). Contexto, 2006.

\_\_\_\_\_. Bakhtin Outros Conceitos Chave. Beth Brait (org). Contexto, 2006.

\_\_\_\_\_. **Bakhtin e o Círculo**. Beth Brait (org). São Paulo: Contexto, 2009.

\_\_\_\_\_. **Bakhtin Dialogismo e Construção do Sentido.** Beth Brait (org). São Paulo, 2008.

BRANDÃO, Théo. **Quilombo.** Rio de Janeiro: Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro, 1978 (Cadernos de Folclore, n. 28).

BRITO, José Valfran de. **Manifestações Folclóricas: Danças e Folguedos.** n. 05. Aracaju: Fundese, 1984.

CLARK, Katerina, HOLQUIST, Michael. **Mikhail Bakhtin.** Tradução J. Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 2004.

CANCLINI, Nestor Garcia. **As Culturas Populares no Capitalismo.** Brasiliense. São Paulo, 1983.

CARNEIRO, Edison. **Dinâmica do folclore.** Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 1965.

CASCUDO, Luís da câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** São Paulo. Ediouro, 1954.

CUNHA, Maria Manuela carneiro da. **Negros Estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África.** São Paulo: Brasiliense, 1985

DANTAS, Beatriz Góis. **A Taieira em Sergipe.** Petrópolis: Vozes, 1972.

\_\_\_\_\_. & DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos índios Xocó: Estudos e documentos.** São Paulo: Comissão Pró-Índio, 1980.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó Nagô, Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil.** Rio de Janeiro: graal, 1988.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e Civilizações.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1983.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador.** Jorge Zahar, vol. 01. Rio de Janeiro, 1994.

EMERSON, Caryl. **Os cem primeiros anos de Mikhail Bakhtin.** Rio de Janeiro: Difel, 2003.

FARACO, Carlos Alberto. **Linguagem e Diálogo as Idéias Linguísticas do Círculo de Bakhtin.** Segunda edição. Criar Edições, Curitiba, 2006.

FARACO, Alberto, TEZZA, Cristovão, CASTRO, Gilberto, (org). Petrópolis, **Vinte Ensaios Sobre Mikhail Bakhtin.** Rio de Janeiro: Petrópolis, Vozes, 2006.

FIGUEREDO, Ariosvaldo. **História Política de Sergipe.** Aracaju: Sociedade Editorial de Sergipe, 1986-1996. Vol.06. p. 82.

FIORIN, José Luiz. **Introdução ao Pensamento de Bakhtin.** São Paulo: Ática, 2008.

FLORES, Valdir do Nascimento. **Dicionário de Linguística da Enunciação.** São Paulo: Contexto, 2009.

\_\_\_\_\_ ; TEIXEIRA, Marlene. **Introdução à Linguística da Enunciação**. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

FREIRE, Felisbelo. **História de Sergipe**. 2 edição. Sergipe: vozes, 1977.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. São Paulo: Ltc, 1989.

GENOVESE, Eugene D. **O mundo dos senhores de engenho: dois ensaios de interpretação**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1979.

GRAU/UFBA. **Plano Urbanístico de Laranjeiras**. Salvador: UFBA/SUDOPE-SE, 1975, datilografado.

GUSSI, A. F. **Os norte-americanos(confederados) do Brasil: identidades no contexto transnacional**. Campinas: Área de publicações CMU/Unicamp, 1997. (Coleção tempo e Memória, 2).

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidade e mediações culturais**. Editora da UFMG, 2003.

HALBWACHS, M. **A memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos tribunais. 1990.

HANKS, William F. **Língua Como Prática Social: das relações entre língua, cultura e sociedade a partir de Bourdieu e Bakhtin**. (org). Anna Cristina Bentes, Renato C. Rezende, Marco Antônio Rosa Resende. São Paulo: Cortez, 2008.

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura**. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 1990.

IPHAN. **Bens Tombados: Sergipe e Alagoas**. Oitava Coordenadoria Regional AL/SE. 1997.

JOBIM E SOUZA, Solange. **Infância e linguagem: Bakhtin, Vygotsky e Benjamin**. 2 ed. Campinas, SP: Papirus, 1994.

LARAIA, Roque de Barros. **Patrimônio Imaterial conceitos e implicações. (in) Patrimônio Imaterial, Performance Cultural e (re) Tradicionalização**. (org.) João Gabriel Teixeira. ICS-UNB. Brasília, 2004.

MINOIS, George. **História do riso e do escárnio**. São Paulo: UNESP, 2003.

MOTT, Luiz. **Sergipe Colonial & imperial: religião, família, escravidão e sociedade 1951-1882**. São Cristóvão: Editora UFS: Aracaju: Fundação Oviedo Teixeira, 2008.

MOURA, Clóvis. **Os Quilombos e a Rebelião Negra**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

\_\_\_\_\_. **Quilombos Resistência ao Escravismo**. São Paulo: Editora Ática, 1987.

NUNES, Maria Thetis. **História de Sergipe a partir de 1820**. Rio de Janeiro: Cátedra, 1978.

- \_\_\_\_\_. **Sergipe Colonial I**. 2 edição. São Cristovão: UFS, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Sergipe Provincial II: (1840/1889)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006.
- OLIVEIRA, Philadelpho de. **História de Laranjeiras**. 2 edição. Sergipe: Col. João Ribeiro, 1981.
- ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. 5 edição, editora Brasiliense. São Paulo, 1994.
- PÊCHEUX, Michel. **Semântica Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 4 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.
- PONZIO, Augusto. **A Revolução Bakhtiniana**. São Paulo: Editora Contexto, 2008.
- QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- ROMERO, Sílvio. **Estudos sobre poesia popular do Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.
- RONCARI, Luiz. Prefácio. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de, FIORIN, José Luiz. **Dialogismo, Polifonia, intertextualidade**. 2. Ed. São Paulo: Edusp.
- SEBE, José Carlos. **Carnaval, Carnavais**. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- SECRETARIA DE ESTADO DA AGRICULTURA E DO DESENVOLVIMENTO RURAL E AGRÁRIO. **Informações Básicas Municipais: Município de Laranjeiras**. EMDAGRO, 2008.
- SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA. **Monumentos sergipanos: bens protegidos por lei e tombados pelos Decretos do Governo do Estado**. Aracaju: Gráfica Sercore, 2006.
- SILVA, Clodomir. **Minha Gente: costumes de Sergipe**. Aracaju: Livraria Regina, 1962.
- SILVA, Rosa Virgínia Mattos e. **Caminhos da Linguística Histórica: ouvir o Inaudível**. São Paulo, Parábola Editorial, 2008.
- SOBRINHO, Sebrão. **Laudas da História de Aracaju**. Prefeitura Municipal de Aracaju, Aracaju, 1954, p. 246.
- \_\_\_\_\_. **Fragments da História de Sergipe**. Aracaju: Livraria Regina, 1972.
- TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil colonial**. São Paulo: Editora 34, 2000.
- \_\_\_\_\_. **História Social da Música Popular Brasileira**. São Paulo: Ed.34, 1998.

\_\_\_\_\_. **Os sons que vem da rua.** São Paulo: Edições Tinhorão, 1976.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual- estrutura e anti-estrutura.** Petrópolis: Vozes, 1974.

VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro 1947-1964.** FUNARTE, FGV, Rio de Janeiro, 1997.

ZUMTHOR, Paul. **A Letra e a Voz: A Literatura Medieval.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

**ANEXOS**



Figura 1 - Crianças Lambe-Sujo. Foto: Mesalas Santos.



Figura 2- Crianças caboclinhos Foto: Mesalas Santos



Figura 3 - Grupo dos lambe-suços, concentração antes do cortejo Foto: Mesalas Santos



**Figura 4- Rei dos lambe-sujos ainda descaracterizado, incitando os negros rebelados, marcas da polifonia e do dialogismo presentes na festa. Foto: Mesalas Santos**



**Figura 5-Rei dos caboclinhos com a princesa e seus guerreiros prontos para o combate. Foto: Mesalas Santos**



**Figura 6- Rei dos lambe-sujos com a Mãe Zuzana. Foto: Mesalas Santos.**



**Figura 7- Pai Joá, tido como o feiticeiro e curandeiro do grupo, simboliza um preto velho. Foto: Mesalas Santos.**



**Figura 8 - Taqueiro ou capitão do mato, desferindo os golpes do seu chicote de couro para defender o quilombo contra as investidas dos índios. Foto: Mesalas Santos.**



**Figura 9- Negro da forca, condenado pelos companheiros à forca, devido ter delatado para os índios a localização do quilombo dos negros na mata. Foto: Mesalas Santos**



**Figura 10- Embaixada representando o combate entre os reis das duas etnias presentes na festa, no caso, o negro e o índio. Foto: Mesalas Santos**