
A formação do imaginário popular de Jaguaripe - BA: manifestações, histórias e lendas no rio das onças¹

Cícero Bernar da Silva MURICY²
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, BA

Guilherme Moreira FERNANDES³
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, BA

RESUMO

A história do imaginário, a cultura popular e a Folkcomunicação são elementos que se ligam através dos seus estudos por meio da comunicação de comunidades marginalizadas que constroem sua identidade local de acordo com os aspectos culturais, religiosos e míticos que são passados de geração a geração – nos apresentando, assim, novos recursos dentro dos processos comunicacionais. O objetivo desse artigo se constitui na análise e descrição de algumas histórias da cidade de Jaguaripe/BA, correlacionando-as com a identidade, mostrando como essas lendas e as manifestações apresentadas são importantes para a formação do imaginário dos indivíduos e, conseqüentemente, da identidade coletiva e também de canais comunicacionais.

PALAVRAS-CHAVE: Imaginário; Cultura popular; Folkcomunicação; Identidade local.

INTRODUÇÃO

A História Nova e a Folkcomunicação, dois campos que (de certa forma) se complementam em seus estudos, permitiram uma nova gama de vertentes para com os aspectos de comunidades populares e marginalizadas que constroem a história de acordo com suas especificidades comunicacionais e folclóricas. A questão do uso da oralidade popular como aspecto da ciência advêm dos estudos da História Nova que surge como uma nova forma de enxergar a história, fornecendo outras ferramentas para historiadores, teóricos, sociólogos e filósofos transformarem “[...] a memória coletiva dos homens e obrigar o conjunto das ciências e dos saberes a situar-se em outra duração,

¹ Trabalho apresentado no Folkcomunicação, Mídia e Interculturalidade, XX Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Mestrando em Comunicação pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (PPGCOM/UFRB). Bacharel em Comunicação Social/Jornalismo pela UFRB. E-mail: cicerobernar@outlook.com.

³ Orientador. Professor Adjunto do CAHL/UFRB. E-mail: guilherme.fernandes@ufrb.edu.br.

conforme outra concepção de mundo e de sua evolução.” (LE GOFF, 2001, p. 16), graças ao seu caráter de renovação e de modificação em velhas tradições.

Ampliando o campo de documentos históricos em uma verdadeira revolução documental, a história nova – conceituada pela Escola dos Annales, através dos historiadores franceses Lucien Febvre e Marc Bloch na revista *Annales d'histoire économique et sociale* em 1929 – começou a se valer não somente de documentos escritos, mas sim na multiplicidade de outras formas de registro como fotografias, filmes, escavações arqueológicas, documentos a partir da oralidade popular e até mesmo ex-votos. Esses documentos tornaram-se essenciais para a contextualização do espaço e do tempo, proporcionando “[...] uma base firme e pode, apoiando-se em sua longa duração, voltar-se para novos horizontes [...]”. (LE GOFF, 2001, p. 29)

A partir desses novos horizontes, deixando mais de lado questões concretas e “reais” sobre a história, onde são possíveis novas variedades através da transdisciplinaridade e o foco em outras áreas do conhecimento e, conseqüentemente, novos objetos e questões para se analisar, é que se constroem os estudos do imaginário – tão importante para se entender o campo da representação evocado pelas manifestações religiosas e populares, ritos e lendas que são produzidos pelas comunidades.

Esse campo é de onde é gerado o imaginário: através de atos, imagens, discursos, figuras e símbolos usados pelo indivíduo que falam⁴ e representam não o real em si, mas sim todo o aspecto cultural e popular que advém do que está além do físico e do que aparenta ser, por meio de um sentido simbólico – que ainda assim se constitui enquanto elementos que fazem parte da história, pois são eles que dão significados para a realidade.

A Folkcomunicação, teoria construída por Luiz Beltrão em sua tese de doutorado no ano de 1967, é definida pelo autor como “[...] o processo de intercâmbio de informações e manifestação de opiniões, ideias e atitudes da massa, através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore” (BELTRÃO, 2014, p. 70). Através do não-acesso aos meios de comunicação em massa, indivíduos marginalizados são forçados a criar outros tipos de comunicação alternativas ao que era veiculado

⁴ Patlagean (2001) afirma que a iconografia (ou seja, imagens e objetos físicos) pode aparecer como um dos objetos mais evidentes do imaginário de uma sociedade e do seu passado, porém muitos outros tipos de documentos também o constitui, como os escritos, testamentos, coletas de tradições e também a oralidade popular. (PATLAGEAN, 2001, p. 293)

massivamente: por meio de folhetos, cordéis, cânticos, mitos, lendas e manifestações populares e religiosas.

O líder de opinião/comunicador folk também nasce através da necessidade de recodificação das mensagens e informações que circulavam pelos MCM, para serem levadas de forma mais entendível aos indivíduos marginalizados de uma comunidade (BELTRÃO, 1980). Atualmente, com a população brasileira obtendo maior acesso a eles, emerge o chamado ativista midiático no papel de causador de “[...] modificações, atualizações para o propósito de uso ou não e de consumo dos bens simbólicos e materiais nas redes de comunicação cotidianas demandadas nos grupos populares”. (TRIGUEIRO, 2008, p. 50)

Essas definições nos permitem pensar no nosso lócus de análise. Jaguaripe (em tupi, *îagûarype*: no rio das onças) é um município baiano situado a 247 km de Salvador, foi fundado em 1613 como uma freguesia chamada de Vela de Nossa Senhora da Ajuda de Jaguaripe e mais tarde, em 1693, foi elevado à posição de vila tornando-se a primeira do Recôncavo a conseguir esse título (NUNES, 2008, p. 1). O município ainda tem regiões que a ele pertencem, mas que estão geograficamente afastadas da sede: os distritos de São Bernardo, Camassandi, Cações, Ilha d’Ajuda, Mutá, Cunhangí, Pirajuía e Barreiras.

Este artigo é resultado de pesquisas realizadas no município e do memorial do documentário apresentado, em 2019, como Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em Comunicação Social, com habilitação em Jornalismo, na UFRB. Tanto ele quanto o documentário de mesmo nome identificam algumas das manifestações, tanto culturais quanto religiosas do período de janeiro a fevereiro na cidade de Jaguaripe.

Citando as lendas e fantasias em comum aos habitantes da cidade, analisam-se as histórias da comunidade para serem correlacionadas com a identidade, mostrando como essas lendas e as manifestações apresentadas são importantes para a formação do imaginário dos indivíduos e, conseqüentemente, da identidade coletiva e também de canais comunicacionais populares.

É preciso rememorar e continuar a disseminar esses conhecimentos, ensinamentos, histórias antigas da formação e construção de uma comunidade com as novas gerações, para que elas se percebam enquanto pertencentes e herdeiras dessa cultura e entendam a importância da valorização desses “tesouros” e das mudanças ocorridas ao longo do tempo – já que a memória, formadora da identidade social do

indivíduo, “apesar de parecer um fenômeno individual [...]” não é algo privado, e sim “um fenômeno coletivo e social, [...] submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes.” (POLLAK, 1992, p. 201)

A Bahia é dotada de grandes manifestações culturais. Cultivadas em volta de mitos, histórias, símbolos, religiosidades, crenças e ritos que foram criados, guardados e disseminados pelos nossos ancestrais, elas formam a autoconsciência e o reconhecimento do lugar de origem de um povo. Afinal, a memória é construída de forma social e individual, seja conscientemente ou não, pelo fato de se tratar de uma memória que é “herdada” e será vista como uma das facetas da identidade social da pessoa. Como Pollak (1992) apresenta:

[...] quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade. Aqui o sentimento de identidade está sendo tomado no seu sentido mais superficial, mas que nos basta no momento, que é o sentido da imagem de si, para si e para os outros. (POLLAK, 1992, p. 205)

Jaguaripe é um dos exemplos desses lugares que continuam a valorizar, preservar e construir sua identidade cultural, perpassando por idosos, adultos, jovens e crianças, que festejam nas manifestações culturais e sagradas, além do compartilhamento de histórias que formam narrativas comuns aos moradores do município. Segundo Pollak (1992, p. 206), isso é chamado de “trabalho da própria memória”, onde mesmo quando a memória é construída, ela precisa de uma espécie de manutenção, organização dos fatos e histórias e de continuidade para ser preservada.

No entendimento de Trigueiro (2008) os responsáveis pelo “trabalho da própria memória”, descrito por Pollak, no âmbito da Folkcomunicação, são os “ativistas midiáticos”. Na acepção do pesquisador:

O ativista midiático age motivado pelos seus interesses e do grupo ao qual pertence na formatação das práticas simbólicas e materiais das culturas tradicionais e modernas. É um narrador da cotidianidade, guardião da memória e da identidade local, reconhecido como porta-voz do seu grupo social e transita entre as práticas tradicionais e modernas, apropria-se das novas tecnologias de comunicação para fazer circular as narrativas populares nas redes globais. (TRIGUEIRO, 2008, p. 48)

Tratando-se de uma população do interior da Bahia, contando as histórias que se relacionam com suas vidas em Jaguaripe, suas experiências com os aspectos culturais da cidade e com as heranças das lembranças de seus antepassados, utilizamos para produzir

o documentário a técnica da entrevista em profundidade não-estruturada, levando em conta tanto princípios da entrevista jornalística (portanto, se caracteriza também como um documentário jornalístico) como a técnica do “Filme-Ensaio” em que o documentário-ensaio ultrapassa os limites do documentário, quebrando diversas barreiras entre o documentário e a ficção, em alusão aos filmes experimentais⁵.

O envolvimento com maior afinco e observação científica nas manifestações de Jaguaripe nos últimos dois anos possibilitou a análise de lendas populares da cidade e o acompanhamento da Romaria e da Regata de Nossa Senhora dos Navegantes, a festa/manifestação de São Gaspaião (ou Gaspi, como geralmente é abreviado) e o fenômeno dos Caretas. Parte desse material foi registrado em forma audiovisual no documentário *Na Pele do Jaguar*. Ao escolher as narrativas orais da população buscou-se honrar e valorizar todo o conhecimento popular, a experiência, vivência e os mais diversos significados para os moradores sobre o tema.

Toda a pesquisa aqui apresentada é inspirada através dos relatos de pessoas da comunidade jaguaripense que participam ativamente dos festejos e manifestações, além de se cercarem das lendas e histórias populares do município. Esses conteúdos historicamente tem sido colocados em uma categoria “menos científica”, do empírico, paranormal, sem se importar que todo esse arcabouço cultural e comunicacional também faz parte das ciências modernas, comunicacionais e sociais, o que passou a se modificar a partir da nova história, com especial destaque para a história do imaginário⁶.

O CAMPO IMAGINÁRIO DE JAGUARIBE

Mitos, lendas e contos são de certa forma uma maneira de dar significância, origem ou respostas acerca de elementos e acontecimentos da realidade. Como todo elemento do imaginário, eles evocam algo que não está presente fisicamente – a junção de imagens, palavras e falas (significantes) com os significados delas (suas representações) e somente dentro desse universo de significações que podemos pensar sobre “[...] o que é a ‘unidade’ e a ‘identidade’, isto é, a *sociedade* de uma sociedade, e o que unifica uma sociedade⁷”. (CASTORIADIS, 1982. p. 203)

⁵ Não nos alongaremos nas concepções teóricas-metodológicas das técnicas utilizadas para a realização das entrevistas no documentário, e transcritas aqui. Adotamos os seguintes princípios: entrevista em profundidade (Duarte, 2006), documentário jornalístico (Ramos, 2008), filme-ensaio (Machado, 2003).

⁶ Uma relação dos estudos de imaginário, mitos e lendas com a folkcomunicação está em Benjamin (2004).

⁷ Segundo Castoriadis (1982, p. 203), “[...] o que unifica uma sociedade é a unidade do seu mundo de significações”. É ele que permite o pensar na individualidade e identidade de cada comunidade - “[...] é a particularidade ou a especificidade de seu mundo de significações enquanto instituição deste magma de significações imaginárias sociais [...]”. (CASTORIADIS, 1982, p. 203)

Segundo Patlagean (2001), o imaginário é feito pela junção das representações que ultrapassam os limites entre o que é chamado de real, pela experiência, e o “não-real”, através da dedução dos indivíduos, onde acaba-se construindo uma ordem simbólica que se forma enquanto uma representação do real.

Em outras palavras, o limite entre o real e o imaginário revela-se variável, enquanto que o território atravessado por este limite permanece, ao contrário, sempre e por toda parte idêntico, já que nada mais é senão o campo inteiro da experiência humana, do mais coletivamente social ao mais intimamente pessoal”. (PATLAGEAN, 2001, p. 291)

Assim é possível perceber através da história do “lenço branco” narrada por Zeliomar Costa da Silva, 42 anos, professora e jaguaripense, em entrevista para o documentário *Na Pele do Jaguar* (2019), ao dizer o quanto acredita que “a cidade até hoje é sinistra” por meio dessa lenda passada por sua mãe.

Ah, ali [...] foi quando a gente ia pra rua... A gente tinha medo de passar perto da Igreja do Rosário, que a gente ia descer ali, e mainha contava que era pra gente tomar cuidado que tinha um certo horário, tinha um lenço branco que começava a balançar assim [faz movimentos de onda com as mãos] e que pequeno [sic], mas aí aos poucos ia crescendo, crescendo e se transformava num gato branco⁸ e ele caía em cima da pessoa. [...] graças a Deus, eu nunca vi esse lenço (risos). E se era verdade só Deus é quem sabe né, porque eles contavam e a gente acreditava. (SILVA apud NA PELE, 2019)

Uma das outras histórias conhecidas da população que também advêm desse campo de significação do imaginário é a da Maria Preta. Contada principalmente para as crianças e jovens que gostam de explorar as áreas com grande vegetação e uma espécie de mata – chamada de Taenga – que leva diretamente para as águas do rio da Onça, onde podem brincar por ser um pouco mais deserto do que as outras áreas mais urbanas da cidade, o conto da Maria Preta é quase que similar ao da Caipora – popular no folclore brasileiro.

Flávia Allana Conceição da Cruz (apud NA PELE, 2019) bem se lembra da narrativa que sua mãe contava para ela e seus amigos, legitimada a partir do comportamento das crianças adentrarem a Taenga “escondido dos pais e lá sempre acontecia alguma coisa inusitada”.

⁸ Outras versões são contadas onde o “gato” é substituído por outro animal, como o cavalo. Pelo caráter da oralidade popular dentro das lendas, sistematizando-as e sendo construídas através da fala de quem as conta e, consequentemente, de quem ouve, acabam surgindo variações do mesmo conto - o que mostra como o imaginário é rico.

Eu lembro que minha mãe contava algumas histórias quando a gente ia brincar escondido na Taenga e entre elas tinha essa, de uma moça chamada Maria Preta. Ela contava se a gente falasse o nome dela no meio do mato, ela aparecia e fechava o caminho pra que a gente se perdesse ali no meio e não conseguisse voltar pra casa. E aí ela toda vez falava essa mesma história. E toda vez que ela levava a gente pra Taenga ela chegava e gritava “Olha a Maria Preta!” e todo mundo ficava desesperado e [...] não acontecia nada, mas todas as vezes que ela falava isso, a gente ficava com medo independente de idade que a gente tivesse. (CRUZ apud NA PELE, 2019)

Essa história contada por adultos às crianças pode se configurar como um elemento de segurança para que os pequenos não adentrassem locais distantes dos olhos de seus responsáveis. Esse é um dos recursos mais antigos utilizados para ensinar alguma lição de moral para as pessoas - segundo Benjamin (1987), os contos sabiam “dar um bom conselho, quando ele era difícil de obter, e oferecer sua ajuda, em caso de emergência.” (BENJAMIN, 1987, p. 215)

Em sua primeira adaptação no documentário *Na Pele do Jaguar* (2019), a Maria Preta é representada por duas atrizes negras em decorrência de que em cada imaginário há uma diferente versão de um conto e, conseqüentemente, dos elementos ligados a ele.



Figura 1: Representações da Maria Preta em frames de *Na Pele do Jaguar* (2019).

Essas narrativas sendo contadas por meio da oralidade popular ou lidas permitem que as novas gerações entendam o processo do tempo antigo, dos valores e costumes transmitidos, deixando-os vívidos em seu imaginário, cooperando assim para a formação de suas identidades locais juntamente com suas próprias vivências. As lendas partem justamente de um papel extremamente essencial, pois através delas acontecem alguns processos que combinam o ser humano com a sua cultura, seja ela local ou regional – não à toa que Flávia cita que “[...] mesmo não acontecendo nada” (CRUZ apud NA PELE, 2019), ela ainda assim ficava com medo da Maria Preta.

SÃO GASPAIÃO: A TRADIÇÃO

A origem da manifestação cultural de São Gaspaião, também chamado de Gaspi, como é frequentemente abreviado pelos jaguarienses, ou São Gaspião (dependendo da oratória de algumas localidades da cidade e dos distritos), advém de uma lenda exclusiva de Jaguaripe sobre um acontecimento entre os séculos XIII e IX na Romaria marítima em louvor à Nossa Senhora dos Navegantes, onde a santa é levada até Cacha Pregos, distrito de Vera Cruz⁹.

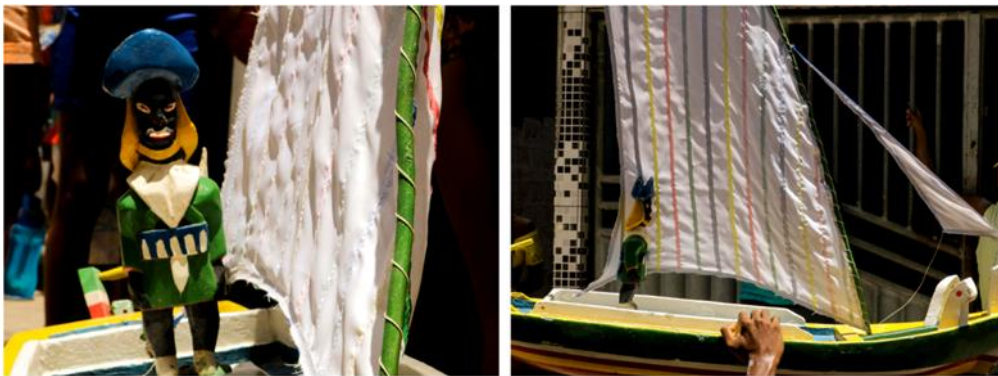


Figura 2: São Gaspaião em frames de Na Pele do Jaguar (2019).

Zeliomar Costa da Silva conta a história do Gaspi como se ela estivesse no dia do ocorrido, demonstrando a força da tradição oral misturar-se ao ponto de criar memórias “falsas” através das histórias contadas. Ela diz que se lembra “[...] que pra ter essa festa (a Romaria) todo mundo ia nos barcos, mas um homem muito negro perdeu o dele e [...] aí colocou um barco pequeno na cabeça, juntou com a charanga e saiu cantando [...]” (SILVA apud NA PELE, 2019)

Essa história gerou o folclore e o patrimônio cultural do Gaspi, única manifestação popular original da cidade, no final do mês de Janeiro. Lembrando que um patrimônio cultural não tem um sentido em si, mas sim diversos sentidos que são construídos pela população, como em qualquer processo de memória¹⁰.

Encerrando as atividades religiosas e profanas da Festa de Nossa Senhora dos Navegantes e pré-anunciando a chegada do Carnaval, uma pessoa atualmente carrega na

⁹ Segundo algumas das versões da lenda, um homem preto chamado de Gaspar preparou-se para sair em festejo à santa e foi para a Rua Dois de Julho tentar conseguir alguma das embarcações. Entretanto seu atraso culminou em ser esquecido por quem estava no barco e ele foi deixado de lado, ficando em terra firme em Jaguaripe. Como mesmo após as embarcações saírem, outros fiéis e foliões ficam na cidade para esperar a volta da santa, Gaspar pegou uma miniatura de barco e a colocou em sua cabeça e saiu correndo e cantando, contagiando a todos que o seguiam.

¹⁰ Deve-se considerar que as manifestações chamadas “tradicionalistas” por uma comunidade podem ter seus significados e até mesmo a sua história modificados ao longo do tempo. Segundo Benjamin (2017), até mesmo significados diferentes/contrários aos do passado podem surgir, de acordo com as diversas pessoas que participam e constroem outros elementos. (BENJAMIN, 2017, p. 125)

cabeça uma miniatura de saveiro com um boneco preto (clara homenagem ao próprio Gaspar) com vestes e chapéu de marinheiro e é acompanhada pela Filarmônica Lira Jaguaripense e foliões pela cidade que brincam, dançam, jogam talco e água por onde passam.

Toda essa dinâmica baseada tanto na oralidade quanto nos atributos materiais (como o barco do Gaspi), o talco e a água que fazem a alegria das crianças, principalmente, o som da filarmônica que provocam o dançar da comunidade, fazem parte da comunicação cultural e popular, que é traduzida numa espécie de discurso folclórico onde, segundo Beltrão (2013), as linguagens humanas se traduzem em configurações de signos que são empregados na emissão e transmissão de mensagens simbólicas.

Esse discurso, complexo como é, “[...] não se limita às semias orais, mas se classifica de acordo com os mecanismos emissores/receptores do homem [...]” (BELTRÃO, 2013, p. 514) através de “[...] meios comportamentais e expressões não-verbais e até mitos e ritos que, vindos de um passado longínquo, assumem significados novos e atuais, graças à dinâmica da Folkcomunicação”. (BELTRÃO, 2013, p. 515)



Figura 3: Brincantes na manifestação do Gaspi em capturas de Na Pele do Jaguar (2019).

Observa-se em toda a configuração da manifestação que, apesar da população jaguaripense em geral não conhecer a história por completo ou quando se originou, através da tradição da oralidade popular enaltecem São Gaspaião e entoam também cânticos que tem conexão com os fatos:

*Chegou, chegou, ô chegou São Gaspaião
Chegou, chegou, ô chegou São Gaspaião
Foi numa romaria, verdadeira tradição
Vou para o outro porto, vou buscar São Gaspaião*

Nota-se assim o poder dessas tradições orais, ainda mais se levarmos em consideração que alguns anos atrás a manifestação não estava sendo levada de forma correta pelas administrações da cidade, sempre a colocando fora do calendário oficial. Com a persistência da população, o Gaspi continuou e logo depois foi novamente inserido e enaltecido como deve ser¹¹.

Sendo um potente canal de comunicação na comunidade, o Gaspi possibilita confraternização entre os moradores da cidade através da folia, do canto, da música, dos gestos e afetos. Esse imaginário que emerge através desses discursos constrói sentidos e identidades e segundo Baczko (1985, p. 310), eles definem comportamentos, valores e ajudam em questões de decisões e atitudes.

OS CARETAS E SUA HISTÓRIA

Em contrapartida ao Gaspi, os caretas não são exatamente algo local, mas sim regional ou nacional, por se tratar de uma manifestação de fantasias com máscaras de diversos estilos - seja de borracha, de plástico ou mais ornamentadas e criativas no período do carnaval, evento folk-midiático e folk-turístico.

Tratando-se de um evento com essas características, o carnaval é transformado frequentemente em um grande caldeirão midiático, retroalimentando a própria agenda da mídia, onde alguns elementos de valores culturais nacionais, regionais ou locais são colocados em evidência e até mesmo conseguem nutrir movimentos de resistência cultural (CASTELO BRANCO; LUYTEN; MARQUES DE MELO, 2002, p. 4), fazendo com que esse tipo de evento e seus elementos sejam incorporados por diversas comunidades.

Porém em Jaguaripe há algumas especificações que os diferenciam: os caretas usam espécies de macacões, botas, cordas e folhas de palmeiras que revestem sua roupa adicionando uma nova camada de vestimenta em diversos formatos, desde uma capa até uma espécie de saia.

Sejam crianças ou adolescentes, os caretas sempre estão pelas ruas de Jaguaripe. Se preparam em lugares com grande mata, para não serem reconhecidos pelas pessoas que serão suas vítimas na brincadeira. Às vezes mais bonitos, básicos ou muito horrendos, eles participam também do concurso de mascarados no carnaval jaguaripense. Adentram o imaginário infantil pelo medo que transmitem às crianças

¹¹ Sendo uma festa “espontânea”, é observado que com o Gaspi ocorre um movimento inverso ao da Romaria de N. Sra. dos Navegantes – a institucionalização da festa como estratégia de “[...] cooptação e manipulação [...] por interesses políticos, religiosos e econômicos”. (BENJAMIN, 2017, p. 124-125)

quando saem pelas ruas fazendo barulhos, arrastando correntes e perseguindo algumas pessoas.



Figura 4: Amarrar de palhas e caretas vestidos em capturas de Na Pele do Jaguar (2019).

Por tratar-se de algo que esconde a verdadeira identidade das pessoas, ela também conta que existe uma história particular sobre as máscaras que as crianças acreditam até hoje e virou um costume – os mascarados devem, inclusive, se revelar antes das 18 horas da tarde ou as máscaras grudarão em seus rostos.

A FÉ E A FOLIA PARA COM NOSSA SENHORA DOS NAVEGANTES

Já a Romaria e a Regata de Nossa Senhora dos Navegantes, festividade sagrada e popular da cidade, surge como um dos principais eventos culturais para os jaguaripenses. No início do ano, a procissão terrestre e marítima acontece em paralelo com a Festa de Janeiro, parte profana do festejo religioso, mobilizando toda a população da sede do município, além de cidades ao redor como Nazaré, Aratuípe e também os outros distritos como Palma e São Bernardo.

Sendo tradição, a festa consiste numa bela homenagem a Nossa Senhora dos Navegantes onde a imagem é levada em um saveiro pelo trajeto de Jaguaripe e Cacha Pregos, após ser arrumada por beatas e colaboradores na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, acompanhada de fiéis, foliões e da Filarmônica Lira Jaguaripense que entoa canções de cunho religioso e também músicas populares para animar as pessoas com seus instrumentos.

Segundo Trigueiro (2007), esses festejos são acontecimentos identificadores dos fatos locais. As festas populares, que envolvem desde religiosidade, espiritualidade até rituais de confraternização de experiências, informações e costumes, são consideradas uma parte importante na trajetória de um indivíduo e caracterizam-se não somente pela emissão de mensagens, mas também pelo aproveitamento das informações dos receptores nas negociações que estão em voga. (GALINDO, 2013, p. 722)

A festa popular vista como processo comunicacional, implica no reconhecimento dos diversos papéis vivenciados tanto no polo do emissor como no polo do receptor, tomando o desenvolvimento da festa como mensagem, produzida, distribuída e consumida (fruição) em meio a um fluxo eminentemente rápido e intenso, caracterizando assim uma produção simbólica de grande expressividade junto às diversas classes sociais envolvidas, resultando inclusive em um momento polarizador das culturas envolvidas. (GALINDO, 2013, p. 722)



Figura 5: Imagem da santa sendo carregada e filarmônica no saveiro em capturas de Na Pele do Jaguar (2019).

A fé para com a santa vem desde o século XVI no período das grandes navegações dos europeus para explorarem outras terras. Quem navegava pedia proteção à Nossa Senhora para se manter longe de perigos que os mares poderiam oferecer e voltar em segurança para o seu lar. Não à toa, o grande vínculo dos canoeiros com a santa protetora e o compromisso de acompanhá-la todo ano.

Além do transporte marítimo para a santa, acontece também a chamada Regata dos Navegantes, onde pessoas que possuem barcos e canoas participam de uma competição até o distrito de Vera Cruz, Cacha Pregos, onde são premiados por seus feitos à vela. Também acompanham cidadãos diversos em outras embarcações para se divertir tanto no trajeto do mar quanto ao chegar em terra. Ao chegar em Cacha Pregos, uma missa é celebrada e os festejos continuam com muita música e alegria. Muitos dos festejos sagrados que estão enraizados nas culturas das cidades vêm da Igreja Católica, mas podem se sustentar através do chamado “catolicismo popular”.

Segundo Souza (2013), esse termo deriva-se de um conjunto de fiéis que seguem seus ritos e festas religiosas um pouco à parte da Igreja, mas sempre em interação com ela, transmitindo suas práticas e costumes “de uma geração para outra geração e com eventuais alterações sendo vistas como sacrilégio ou como uma perda de respeito [...]”. (SOUZA, 2013, p. 5)



Figura 6: Embarque da imagem e barcos disputando na regata em frames de Na Pele do Jaguar (2019).

Isso acontece porque mesmo sendo uma festividade institucionalizada por segmentos de uma religião, ao longo do acontecimento essas manifestações acabam fazendo parte das comunidades e são “folclorizados integralmente” e conseguem manter dois momentos nos rituais, “[...] ditos sagrado e profano ou, mais apropriadamente, sujeitos à normatização hierárquica e folclorizados”. (BENJAMIN, 2017, p. 110)

Assim, esses costumes e práticas que advém dos antepassados chegam às novas gerações. Conforme Trigueiro (2007) é a partir dessas observações e interpretações das festas populares que o indivíduo pode descobrir os signos e significados das diversas culturas brasileiras gerando, “consequentemente, o desenvolvimento da identidade de um povo” (TRIGUEIRO, 2007, p. 107).

Por ser uma manifestação criada por uma religião, a Romaria representa diversos atos e significações simbólicas que são produzidas pelo imaginário e automaticamente, afirma Baczko (1985), se constituem como objetos de disputa e de controle social ao instaurar costumes e elementos de fé na comunidade:

É assim que qualquer poder procura desempenhar um papel privilegiado na emissão dos discursos que veiculam os imaginários sociais, do mesmo modo que tenta conservar um certo controle sobre seus circuitos de difusão. (BACZKO, 1985, p. 313)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse artigo foi feito a partir do propósito de demonstrar como a comunicação oral, coletiva e popular e o imaginário de uma comunidade, que faz parte “[...] de sistemas complexos e compósitos, tais como, nomeadamente, os mitos, as religiões, as utopias e as ideologias” (BACZKO, 1985, p. 312), estão estritamente ligados, mesmo que não se perceba.

Anteriormente, no documentário construído através do Trabalho de Conclusão de Curso, esses mesmos elementos jaguaripenses foram somente utilizados a partir de

seus aspectos identitários e da memória popular, sem a percepção da folkcomunicação presente no fazer e contar dessas manifestações e histórias e a constituição dos estudos do imaginário. Agora, com a introdução dessas novas referências, permite-se uma maior exploração por causa desse horizonte ampliado.

É importante perceber ao descrever o arcabouço cultural de Jaguaripe como a história em si não pode ser pensada sem a imaginação/o imaginário (CASTORIADIS, 1982) – até seus elementos mais fantásticos ou míticos, pois eles não surgem do vazio, mas sim por meio de aspectos e bases reais que se transformam e se adaptam de acordo com os resultados dessas junções. Aspectos esses que são construídos e passados através dos ativistas midiáticos por meio dos canais folkcomunicacionais disponíveis na comunidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BACZKO, B. A imaginação social In: ROMANO, R. (org.). **Anthropos/Homem**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985. (Enciclopédia Einaudi, v. 5)

BELTRÃO, L. O Folclore Como Discurso. In: FERNANDES, G. M.; MARQUES DE MELO, J. (orgs.). **Metamorfose da Folkcomunicação**: antologia brasileira. São Paulo: Editae Cultural, 2013. p. 511-516.

BENJAMIN, R. **Folkcomunicação na sociedade contemporânea**. Porto Alegre: Com. Gaúcha de Folclore, 2004.

BENJAMIN, R. Culinária e folkcomunicação na festa junina. In: FERNANDES, G. M.; SILVA, L. C.; SILVA, J. F. S.; MARTINS, J.; OLIVEIRA, M. J.; MARQUES DE MELO, J. (orgs.). **Roberto Benjamin**: pesquisas, andanças e legado. Campina Grande: Edupeb, 2017. p. 124-129. (v. 1: Folkcomunicação e Comunicação Rural)

BENJAMIN, W. O Narrador: Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. (Obras escolhidas vol. 1). 3ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BRASIL. IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico, 2010. **Panorama – Jaguaripe**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/jaguaripe/panorama>. Acesso em: 29 jul. 2020.

CASTORIADIS, C. **A instituição imaginária da sociedade**. 5ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1982.

DUARTE, J. Entrevista em profundidade. In: DUARTE, J.; BARROS, A. (orgs.). **Métodos e técnicas de pesquisa em Comunicação**. 2ª ed. São Paulo: Atlas, 2006.

ELIADE, M. **Mito e Realidade**. 6ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

GALINDO, D. Folkturismo. In: FERNANDES, G. M.; MARQUES DE MELO, J (orgs.). **Metamorfose da Folkcomunicação: antologia brasileira**. São Paulo: Editae Cultural, 2013. p. 721-743.

LE GOFF, J (org.). **A história nova**. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MACHADO, A. O Filme-ensaio. In: INTERCOM - CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 26., 2003, Belo Horizonte. **Anais...** Belo Horizonte: PUC Minas, 2003. Disponível em: http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2003/www/pdf/2003_NP07_machado.pdf. Acesso em: 21 de jul. 2020.

MARQUES DE MELO, J.; LUYTEN, J. M.; CASTELO BRANCO, S. Imagens norte-sul do Carnaval: estudo de um fenômeno brasileiro de folkmídia. In: COLOQUIO PANAMERICANO – INDUSTRIAS CULTURALES Y DIÁLOGO DE LAS CIVILIZACIONES EN LAS AMÉRICAS, 1. **Anais...** Montreal, abr. 2002. Disponível em: <http://www.er.uqam.ca/nobel/gricis/actes/panam/MarquesdeMelo.pdf>. Acesso em: 04 de out. 2020.

NA PELE do Jaguar. Realizador: Cícero Bernar. Produção: Cícero Bernar e Vinny Nepomuceno. Cachoeira: UFRB, 2019. 1 vídeo (25 min), son., color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jcJ34KD0xA0>.

NUNES, A. Ensino primário na 1ª vila criada no Recôncavo Baiano: Jaguaripe. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO – SÃO CRISTOVÃO, 5., 2008, Aracaju. **Anais Eletrônicos** [...]. Aracaju: UFS, 2008. Disponível em: <http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe5/pdf/477.pdf>. Acesso em 29 jul. 2020.

PATLAGEAN, E. A história do imaginário. In: LE GOFF, J. (org.). **A história nova**. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 293-313.

POLLAK, M. Memória e Identidade Social. **Revista Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, jul-set. 1992. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>. Acesso em 29 jul. 2020.

RAMOS, F. P. **Mas afinal... o que é mesmo documentário?** São Paulo: Senac, 2008.

SOUZA, R. L. **Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular**. Natal: IFRN, 2013.

TRIGUEIRO, O. M. Festas Populares. In: GADINI, S. L.; WOITOWICZ, K. J. (orgs.). **Noções básicas de Folkcomunicação**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007.

TRIGUEIRO, O. M. **Folkcomunicação e ativismo midiático**. João Pessoa: Ed. UFPB, 2008.