

Folia, função e folga: inflexões rítmicas em festas de rua da Bahia

Pedro Amorim de Oliveira Filho¹

*De dois ff se compõe
esta cidade a meu ver:*

(de um mote de Gregório de Mattos)

367

Introdução: a festa indefinível

Muitos autores (AMARAL, 1998; GUARINELLO, 2001; JESI, 2013; PEREZ, 2011) concordam que é difícil definir com precisão o termo ‘festa’. Essa natureza movediça, arredia à conceituação, se revela na busca por características comuns aos diversos tipos de situação que se possam considerar como festas. Toda festa, por exemplo, é um ato coletivo, que “supõe não só a presença de um grupo, mas também sua participação, o que diferencia a festa do puro espetáculo” (AMARAL, 1998, p. 39/40) [*grifo da autora no original*]. A festa também pressupõe um clima geral de diversão, “mas nem toda diversão é uma festa, mesmo que seja coletiva” (GUARINELLO, 2001, p. 969). Outra característica que seria fator essencial das festas é o que Durkheim (*apud* AMARAL, 2011, p. 72) chama de “estado de efervescência coletiva”. Além dessas características, a festa pode ocorrer em diversas modalidades, como: “*comemoração* (a

¹Doutor em Música (UFBA), professor do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (CECULT/UFRB). Email: pedrofilhoamorim@ufrb.edu.br

rememoração coletiva de algo ou alguém), [...] *celebração* (louvor, exaltação, aclamação), o cumprimento de um *rito sagrado* (compartilhando sistemas) ou outro tipo de acontecimento de caráter coletivo.” (AMARAL, 2011, p. 69).

Definir a festa é tarefa análoga à habilidade necessária para escalar um pau-de-sebo²: exige esforço e concentração para se manter seguro no objeto escorregadio. A festa é um fenômeno ao mesmo tempo de ruptura e continuidade com o cotidiano e buscar definições gerais desse fenômeno, munido da atitude do estudioso “e não daquele que vive a festa” pode dificultar o avanço de “hipóteses sérias sobre o que talvez esteja escondido além das paredes translúcidas da máquina antropológica”³ (JESI, 2013, p. 110):

O cotidiano [...] é [...]a substância paradoxal de um ritmo epifânico: é uma ‘substância-força’ rítmica [...] que, no campo da ciência, se traduz na substância de um ritmo gnosiológico. A diferença entre quem vive a festa [...] e o estudioso [...] que está ansioso para conhecer a festa, decorre da diferença entre epifania e gnose⁴. (JESI, 2013, p. 109)

368

O caráter “epifânico” da festa, arredio à interpretação, é também reconhecido por Léa Perez, que evoca a ideia de “festa para além da festa”, opondo a “festa-fato” à “festa-questão”:

Festa não demanda interpretação, mas solicita apreensão [...]. Festa para além da festa é a epifanização de um mundo, um mundo outro, o do real do imaginário, não instituído, não regrado, sem estrutura. O que importa não é o evento periodicamente realizado, não é o fato da festa em si, mas o mecanismo, o operador de ligações que pode se instaurar no interior mesmo do fato-evento instituído que chamamos vulgarmente de festa. (PEREZ, 2011: 40-41)

² Mastro untado de sebo (gordura animal) usado numa brincadeira típica das Festas Juninas, que consiste em tentar escalar o pau-de-sebo para alcançar um prêmio colocado no topo.

³ O autor emprega o termo “máquina” nas expressões “máquina antropológica”, mitológica, gnoseológica, etc. como dispositivo designador de modelos (JESI, 2013). Nesse sentido, a máquina antropológica funciona “de acordo com o ritmo [...] da revelação e ocultação do cotidiano em termos de experiência gnosiológica (não experiência epifânica)”. (JESI, 2013: 109)

⁴ “Il quotidiano[...] è [bensì] la paradossale sostanza di un ritmo epifanico: è una “forza-sostanza” [...] ritmica che,[...] nel ambito della scienza si traduce in sostanza di un ritmo gnoseologico. La differenza tra [l’uomo “antico” o l’uomo “primitivo”] che vivono la festa, e lo studioso [moderno] che si preoccupa di conoscere la festa, muove dalla differenza tra epifania e gnosi.” [para esta e as demais citações em língua estrangeira a tradução é minha]

1. Folia, função e folga: modos de estar na festa

As oposições entre festa-fato e festa-questão e entre ritmo gnosiológico e ritmo epifânico são algumas das formulações dualistas encontradas na literatura sobre festas. A esses esquemas binários somam-se outros: trabalho e festa; tempo cotidiano/social e tempo festivo; guerra e festa etc. É nessa perspectiva binária (por ora) que evoco uma primeira oposição conceitual entre festa como *folia* e como *função*. A noção de folia se alinha às ideias de epifania e festa-questão – a folia seria o principal “mecanismo” da festa, para usar um termo de Perez (2011) – ao passo que a ideia da festa como função é decorrente da atitude gnosiológica que concebe a festa-fato. Uma metáfora e um comentário útil sobre esse ponto:

“[...] quem não ouve a música, não dança: sem um sentido de celebração não há celebração”. Desta forma, Kerényi colocou o acento nas principais características de nossa relação com a festa: tanto com a festa observada por nós (portanto, com a festa dos outros, dos diferentes), como com as miragens de nossa própria festa, à qual às vezes tentamos adaptar gestos e humores, a fim de sermos protagonistas, e não apenas observadores, de uma situação festiva”. (JESI, 2013, p. 66)⁵

369

A posição de protagonista da festa é a de quem está imerso na folia, enquanto que a posição de observador é a de arauto da função. Para quem pesquisa, a função de observar, analisar e teorizar a festa é tensionada pela participação ativa na festa analisada. Afinal, qualquer analista que caia na folia entra numa zona limítrofe, onde um dos modos de estar (analisando ou festejando) pode ser limitado pelo outro. Ou bem se entrega ao “êxtase festivo” (MOURA, 2013) ou bem se mantém atento aos elementos que serão articulados numa análise. É claro que os dois modos podem se regular de maneira dinâmica, mas a depender da intensidade de um ou outro, podem também se anular.

Isso fica mais evidente examinando melhor o conceito de folia. Como modo de estar e agir, a folia é o oposto do modo funcional descrito

⁵ “E chi non ode la musica, non danza: senza senso di festività non vi è festa”. In questo modo Kerényi pose l’accento sui tratti principali del nostro rapporto con la festa: sia con la festa da noi osservata (dunque con la festa degli altri, dei diversi), sia con i miraggi di festa nostra cui talvolta cerchiamo di adeguare gesti e stati d’animo, al fine di essere protagonisti, non osservatori soltanto, di una situazione festiva.”

nas análises da “festa-fato”. Alguns autores, como os já citados Furio Jesi e Léa Perez, depositam alguma esperança na adoção de uma atitude híbrida analítica/foliã, “abrindo outras vias para as abordagens correntes” (PEREZ, 2011, p. 40), mas essa modulação de perspectiva requer que “abandonemos, ainda que pelo instante fugidio da festa, nossas práticas discursivas racionalizadas e racionalizantes e nos deixemos levar pela lei do desejo/gozo, que é a lei da festa” (PEREZ, 2011, p. 40). A folia é uma agência paradoxal, ao mesmo tempo sem finalidade e fator determinante das festas, sobretudo das festas populares. O termo é relacionado às origens das festas populares na Europa medieval:

A "festa popular", estudada pelos folcloristas, deve ser reconectada [...] à "festa dos loucos" [*“festa dei folli”*] medieval [...] Seu caráter de "loucura" [*“follia”*], ou seja, de antinomismo periódico sacrílego e licencioso, tem sido modernamente interpretado como a sobrevivência tardia da festa na forma de uma suspensão do tempo histórico e das normas válidas nele: retorno periódico (e regenerador?) a uma situação primordial. (JESI, 2013 p.109 e 121[nota])⁶

370

A folia é o aspecto irracional do êxtase festivo presente em todas as festas populares que “são *folias*, ou seja, loucuras: mergulhos no sonho, na dimensão de um *Wunschzeit*, em liberdades que a ordem do cotidiano inibe...” (SERRA, 2000, p. 99). Esse tempo do desejo (*Wunschzeit*), expressão oportuna para a abordagem rítmica, marca a vivência dos participantes, como afeto a um só tempo resultante e motor da festa. A oposição entre folia e função, portanto, deve ser entendida nesse plano de envolvimento e afastamento, distinguindo epifania de gnose, festa-questão (vívida) de festa-fato (analisada).

O que chamo de ‘função’ são também modos de estar e agir na festa, mas esses são marcados não pela lei do desejo e do gozo e sim pela da necessidade, já que todas as festas “implica[m] uma determinada estrutura social de produção” e são “laboriosamente e materialmente preparadas,

⁶ “La festa “popolare”, studiata dai folkloristi, va ricollegata [...] alla “festa dei folli” medievale.[...]“Il suo carattere di “follia” cioè di periodico antinomismo sacrilego e licenzioso, è stato modernamente interpretato come sopravvivenza tardiva della festa quale sospensione del tempo storico e delle norme valide in esso: ritorno periodico (e rigenerante?) a una situazione primordiale.”

custeadas, planejadas, montadas, segundo regras peculiares a cada uma” (GUARINELLO, 2001, p. 971). A ideia de função vai implicar nas tipologias festivas propostas por alguns autores, pois, a depender do tipo de festa, os modos de agir funcionais terão características diversas. Um desses vetores tipológicos seria, por exemplo, a definição de modalidades formais para as festas:

As festas parecem oscilar mesmo entre dois pólos: a cerimônia (como forma exterior e regular de um culto) e a festividade (como demonstração de alegria e regozijo). Elas podem se distinguir dos ritos cotidianos por sua amplitude e do mero divertimento pela densidade. Na verdade os dois elementos têm afinidades. (AMARAL, 1998, p.38)

Nesse *continuum* entre a cerimônia (mais formalizada) e a festividade (mais informal), o contexto das festas de rua tende a situar-se no segundo polo, com maior intensidade no aspecto do divertimento, mas não deixa de ter seus ritos, como é comum a qualquer situação social. Nesse caso, ideia de função estará centrada em todas as ações que têm como finalidade a manutenção da festa ou, para ser redundante, seu funcionamento. O modo função está alinhado à finalidade de fazer com que a festa aconteça, oposto ao modo folia que é de “finalidade zero” (PEREZ, 2011, p. 34). A expressão “estar na função”, que denota atividade laboriosa, é representativa nesse sentido. Mas, embora função e folia se diferenciem pela presença ou ausência de propósito ou de objetivo, ambas são motores da festa. Tanto as ações funcionais quanto a imersão na folia são necessárias para que um evento seja caracterizado como festa.

O terceiro termo do esquema aqui proposto, a ‘folga’, não consta (até onde sei) de nenhuma bibliografia sobre festas. A folga é o sentar-se para respirar, o cochilo no meio da farra (ou do trabalho, para quem está na função), o intervalo entre danças, o descanso, etc., em suma: é o não envolvimento momentâneo com os modos de função ou folia. Uso o termo folga não por mero capricho no emprego dos *fs* iniciais, mas porque, de fato, esse termo é o que mais se aproxima da ideia que pretendo expressar. A folga equivaleria em terminologia musical à ‘*fermata*’ (por coincidência mais um f): sustentação no som ou no silêncio (na pausa), que retém por um instante o fluxo regular do ritmo. Ainda assim, prefiro o termo ‘folga’ por

ser de uso comum e pela carga semântica, que amplia a ideia de distensão espacial/temporal/energética, evidente nos usos do termo e seus derivados: “folga no serviço”, “folga na engrenagem”, ou mesmo “folgado”. A folga é um elemento chave na análise rítmica, pois esses tempos “vazios” são preenchidos de expectativas (causadas pela suspensão do ritmo) que potencializam as dinâmicas de intensidade, duração ou ocupação do espaço.

Nem só de repouso ou relaxamento se faz a folga. Por isso evito também o termo “pausa”, pois a folga, no sentido proposto, implica na suspensão dos modos de função e folia, não apenas quando cessam as ações, mas também quando ocorre *outro tipo* de ação, não alinhada com esses modos. Uma folga – como *fermata* que suspende o fluxo rítmico da festa – pode ser, por exemplo, desencadeada por uma briga. Nas festas de rua, caracterizadas pela proximidade de corpos aglomerados, a briga causa clareiras momentâneas, arenas de combate, *folgas* na aglomeração e suspensão momentânea na folia e/ou nas funções. Essa relação entre festa e violência é especialmente pertinente no caso das festas de rua baianas, onde “brigas, xingas e tumultos não são incomuns” (SERRA, 2000, p. 75), marcando um ritmo tenso de folgas súbitas no fluxo festivo. Sobre esse emprego do termo, as acepções coloquiais trazem mais uma pista: a pessoa considerada “folgada” é a que age de maneira abusiva, infringindo regras tácitas de conduta social, o tipo que costuma provocar ou se envolver em brigas e tumultos⁷.

372

2. Festas de largo e festas de rua

Ao empregar a expressão “festas de rua”, ainda que o sentido implicado pareça evidente, é preciso explicitá-lo melhor por se tratar do contexto baiano, cujo calendário do verão é marcado pelas “festas de largo”. A distinção entre festas de rua e de largo é fundamental para compreender o contexto e a estrutura da ritmanálise. A diferença se estabelece pela função religiosa que, na festa de largo, é contraparte necessária à folia da rua, pois “[a]inda que uma folia se dê no tipo de praça mais especificamente chamada de *largo* – com uma igreja como edificação dominante –, não tendo a

⁷ É claro que muitas situações de violência são protagonizadas também por quem deveria manter a tranquilidade da festa: a violência policial é uma constante nas festas de rua, como é no cotidiano das populações mais pobres.

complementá-la algum tipo de rito sacro, ela não será ‘festa de largo’, mas apenas ‘de rua’”. (SERRA, 2000, p. 78). De certa forma, a categoria “festa de rua” é mais abrangente do que a de festa de largo, mas no contexto baiano são as festas de largo que marcam os tempos fortes do ciclo em que proliferam as demais festas, cíclicas ou efêmeras. Essa relação é o cerne da análise diacrônica do ciclo de festas do verão, como veremos adiante. Assim, as festas de rua e de largo se distinguem, no aspecto formal, pela presença ou não de função religiosa, e no aspecto propriamente rítmico, pela importância das festas de largo como tempos fortes do calendário festivo.

As festas de largo e de rua diferem em intensidade e forma, mas, na ocupação da rua, a situação festiva segue padrões idênticos, tanto nas festas de largo tradicionais que atraem multidões de participantes, quanto nas pequenas aglomerações que se multiplicam nos bairros de Salvador e nas cidades e localidades do Recôncavo. Uma dessas características, talvez a mais marcante, é a diluição da diferença entre ritmos íntimos e públicos:

[...] no largo das festas, o espaço que é normalmente *rua* tem alguns usos *domésticos*: aí se come e bebe – geralmente em grupos de pessoas amigas, que se tratam “sem cerimônia”, *mas sempre na proximidade de pessoas estranhas*, de modo que entre elas podem vir a estabelecer-se relações próximas, até íntimas (em todo o caso “sem muita cerimônia”, também). Nessa rua simbolicamente alterada podem até acontecer desempenhos que no cotidiano requerem muita privacidade. (SERRA, 2000, p. 7677) [*grifos no original*]

373

As inflexões rítmicas das festas de rua serão abordadas adiante em duas escalas distintas, com métodos adaptados a cada uma. Numa escala de tempo mais larga, apresento a ritmanálise diacrônica das festas de rua, representada numa partitura-calendário do ciclo de festas do verão de Salvador; em seguida, numa escala mais curta, proponho uma abordagem sincrônica e reflexiva sobre as dinâmicas entre folia, função e folga.

3. Ritmanálise do Ciclo de Festas do Verão

Em sua tese de doutorado sobre as festas da Bahia, Cleidiana Ramos (2019, p. 38) propõe uma divisão do ano nos seguintes ciclos: Ciclo Festivo do Verão (do final de novembro até o Carnaval), Ciclo Junino (todo o mês de

junho⁸), Ciclo Cívico (fim de junho ao 2 de julho), Ciclo dos Carurus (mês de setembro) e o Ciclo do Réveillon (última semana do ano, a partir do Natal). Simplificando esse esquema para efeitos de análise rítmica, proponho uma divisão em dois grandes momentos acentuados – o ciclo do verão e o ciclo junino – intercalados com folgas entre esses ciclos (uma de março a maio e outra de julho a novembro).

O ciclo junino e o ciclo de verão, na cidade de Salvador, têm dinâmicas quase opostas: enquanto no verão a cidade vive uma efervescência de festas de rua e aglomeração de pessoas (em grande parte turistas), no ciclo junino, as festas na capital são em geral mais restritas a ambientes fechados⁹ – até por ser época de chuvas – e muitas pessoas viajam para passar as festas juninas no interior do estado (junho é também período de férias escolares). O ciclo junino, na prática, faz um *stretto*¹⁰ com o chamado ciclo cívico (as comemorações da “independência da Bahia”), já que este se inicia em 25 de junho, com as comemorações na cidade de Cachoeira, e o ciclo junino só se encerra com a festa de São Pedro, dia 29 de junho.

374

O 2 de Julho, que fecha o ciclo cívico, é o início da folga que vai de julho a novembro. Essa segunda folga tem uma importância especial na cena cultural de Salvador, por ser mais longa (quase 5 meses inteiros, do início de julho ao final de novembro), proporcionando a vivência de um ritmo geral menos intenso e dando espaço para dinâmicas culturais que não se pautam pelo clima de verão ou de festa junina. A outra folga, após o Carnaval, é mais curta na duração (três meses) e menos suspensiva, porque o ciclo junino começa a ser preparado e vivenciado já nos meses anteriores a junho. Para os músicos, por exemplo, esses ritmos são muito explícitos e

⁸ A autora coloca o dia 13 de junho (dia de Santo Antônio) como início do ciclo junino, mas há que se observar a prática da trezena do santo, que se inicia no dia primeiro e é um costume ainda praticado e mesmo retomado no ambiente urbano da capital, haja vista, por exemplo, as trezenas realizadas em casas no bairro do Santo Antônio Além do Carmo ou a trezena do Teatro Vila Velha, repetida já desde há alguns anos, entre outras.

⁹ Com algumas exceções, como as festas promovidas pelo poder público ou festas juninas tradicionais, com fogueira e festejo nas ruas, que ainda ocorrem em alguns bairros da capital.

¹⁰ Em terminologia musical, um *stretto* é quando uma frase musical se inicia antes que uma outra finalize, havendo um momento de interseção entre as duas melodias.

redundam na organização sazonal das atividades profissionais e até mesmo dos repertórios.

A ritmanálise que se segue é realizada a partir da sequência de festas do ciclo do verão. Ramos (2019, p. 36-52) apresenta uma lista de 13 grandes festas de largo que compõem esse ciclo, classificadas como “abrangentes” ou “locais”. As festas “abrangentes” são os tempos fortes em relação aos quais ressoam os demais eventos festivos (cíclicos ou efêmeros). As categorias são descritas pela autora da seguinte forma:

1 - Festa-abrangente com visibilidade (turística-midiática): tem [...]celebração capaz de ultrapassar o espaço de origem. A ocupação de área envolve, além de um bairro, as regiões vizinhas. Ela é convergente, ou seja, é “a festa do dia” no calendário festivo da cidade. Geralmente, empresta à cidade o clima de feriado, mesmo que ele não seja oficial, com modificações que se impõem na rotina, interferindo no trânsito, suspendendo parcialmente serviços, entre outras alterações. [...]

2 - Festa-local com média visibilidade turística e midiática: são as que têm os ritos restritos ao bairro onde acontecem. Seus ritos não ultrapassam a área de origem. Não possuem um alto impacto para as regiões que estão distantes do seu centro. O público é majoritariamente formado pela comunidade local [...]. (RAMOS, 2019, p. 52) [grifos no original]

375

As festas “abrangentes”, acentos predominantes que antecedem a culminância do Carnaval, se limitam a apenas quatro, distribuídas pelos meses do ciclo: Santa Bárbara e Conceição da Praia em dezembro, Bonfim em janeiro e Yemanjá em fevereiro. Das festas “locais” listadas por RAMOS (2019), excluí duas da partitura geral: a festa de Ondina, porque foi extinta, e a festa da Pituba, que é simultânea à festa de Yemanjá– a festa “convergente”do dia – sendo absorvida por esta, para efeitos de análise rítmica do ciclo.

Para representar graficamente a análise diacrônica do ciclo de verão, proponho uma notação híbrida entre partitura e calendário, que venho desenvolvendo no contexto da pesquisa sobre ritmos humanos e mundanos¹¹. Essa notação permite visualizar os ritmos a partir da

¹¹ Tentei elaborar um panorama geral da relação entre partituras, calendários e mapas como recurso de notação rítmica, numa apresentação na 6ª Reunião Equatorial de Antropologia.

representação de eventos significativos na linha do tempo, tomando os dias da semana como unidades básicas de medida. Antes da partitura completa do ciclo de verão, trago um exemplo (Figura 1) limitado ao mês de janeiro de 2020, para familiarizar o leitor com a notação:

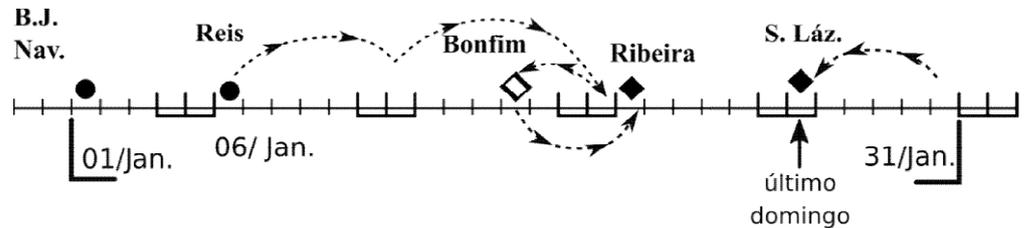


Fig. 1. Partitura do mês de janeiro (2020)

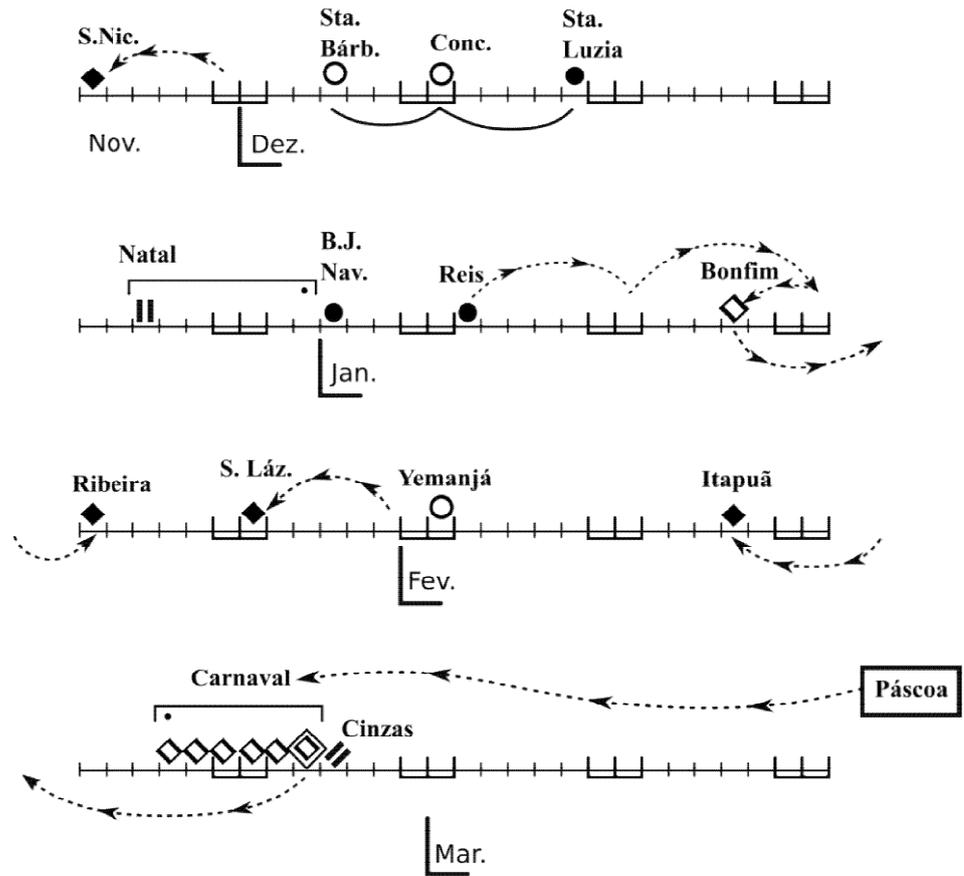
376

A primeira coisa a considerar na leitura dessa notação é o ciclo da semana. Os dias são representados por cortes na linha horizontal, com destaque para o fim de semana (sábado e domingo) encapsulado por uma chave retangular inferior (cf. legenda na Figura 2, abaixo). Embora não constem os nomes dos dias, é possível situá-los a partir do fim de semana. No exemplo, vemos que a Festa de Reis caiu numa segunda-feira. O início e o final do mês são assinalados pelas chaves com as datas (01/jan. e 31/jan.). Na partitura do ciclo completo, por economia de espaço, apenas os inícios são marcados e sem data (já que o início de um mês é o final do outro e todos os meses começam com o dia 1). Os círculos e losangos nos espaços referentes aos dias representam o valor rítmico do evento e a determinação do dia ou data da festa. Os círculos representam eventos que ocorrem em *datas fixas* do mês (no exemplo: Bom Jesus dos Navegantes, dia 01/01 e Festa de Reis, dia 06/01). Os losangos representam eventos em *dias fixos* da semana (festas do Bonfim: quinta-feira; Ribeira: segunda-feira e São Lázaro: domingo). A distinção entre data fixa (do mês) e dia fixo (da semana) é muito importante na análise rítmica, para compreender as variações nas durações das sequências de eventos. Nessas marcações (“datas” ou “dias”, para simplificar) os símbolos podem aparecer preenchidos ou vazados (pretos ou brancos, no caso aqui). Os círculos ou losangos vazados marcam tempos fortes, (“festas abrangentes”). Na Figura

O texto completo que pode ser conferido nos anais do evento, cf. AMORIM: 2019, nas referências

l apenas a Festa do Bonfim está notada dessa forma. Os símbolos preenchidos são os tempos secundários (“eventos locais”), como são todos os outros que aparecem no exemplo. Na partitura completa do ciclo de verão há outros eventos abrangentes – portanto, outros tempos fortes – e veremos ainda um outro símbolo, que não aparece no trecho acima, que marca um evento ainda mais forte: a culminância do ciclo – no caso: o Carnaval.

Por fim, note-se que entre alguns eventos há linhas curvas tracejadas com setas. Essas setas apontam para eventos cujo dia ou data são marcados em função de outro evento ou de alguma medida da semana ou do mês. A ocorrência da Festa de São Lázaro, sempre no último domingo de janeiro, é representada pela seta que sai do fim do mês para o símbolo do evento (um losango, ou seja, *dia* da semana fixo). Essa notação é especialmente útil para representar uma ligação como a que há entre as festas de Reis, Bonfim e Ribeira, muito complexa por envolver parâmetros desiguais. A festa do Bonfim ocorre num *dia* fixo (quinta-feira), em função de uma *data* preestabelecida (6 de janeiro, dia de Reis), a partir da qual contam-se dois domingos e a festa do Bonfim vai ocorrer na quinta-feira *antes* do segundo domingo. A festa da Ribeira, por sua vez, acontece na segunda-feira imediatamente após a festa do Bonfim. Assim, embora o lapso (em dias) entre a Festa de Reis e a do Bonfim possa variar de ano para ano, essas festas e a da Ribeira estão encadeadas. Essa relação complexa fica explícita na notação, mostrando que, dentro de ciclos longos como o ciclo de festas do verão, podem ocorrer encadeamentos específicos que são como “frases rítmicas”.



378

LEGENDA:		Semana:	Início ou Fim de mês
	data fixa (do mês)	dia fixo (da semana)	(seg-ter-qua-qui-sex-sáb-dom)
tempo fraco (evento local)	●	◆	Jan. Fev.
tempo forte (evento abrangente)	○	◇	encadeamento de eventos datas fixas
culminância do ciclo	⊙	◊	encadeamento de eventos em função de data ou dia fixo
folga		▨	amplitude de influência de um evento ou folga

Fig. 2. Partitura completa do ciclo de festas do verão

A Figura 2 é a partitura completa do ciclo de verão. Omiteo datas específicas e indicações, como a que constava sob a festa de São Lázaro no exemplo anterior (“último domingo”), pois essas informações são descritas em detalhe no comentário sobre as festas, logo a seguir. Na partitura do ciclo de verão há símbolos adicionais (como as folgas) que não aparecem no exemplo anterior, mas são explicados na legenda. Em cada linha estão representadas quatro semanas (de segunda a domingo) e a leitura deve ser

feita como num texto, da esquerda para a direita, passando para a linha inferior. Segue resumo comentado, em ordem cronológica, das festas notadas na partitura. Observações mais detalhadas serão feitas sobre o Carnaval, pela sua importância como culminância do ciclo e pela complexidade de suas implicações rítmicas.

São Nicodemus – última segunda-feira do mês de novembro – “Organizada pelos trabalhadores do porto[...] a partir de 2001 passou a ficar restrita ao porto por questões de segurança, após os atentados ocorridos em Nova Iorque, em 11 de setembro” (RAMOS, 2019, p. 36). Essa festa é como uma “anacruse”¹² do ciclo de verão, por ser uma festa mais restrita.

Santa Bárbara – 4 de dezembro. “Governos, mídia e indústria do entretenimento e do turismo costumam apresentar essa festa [...] como a de *abertura do ciclo de verão*” (RAMOS, 2019, p. 36) [*grifo meu*]. Apesar das apropriações e recuperações da indústria do turismo, esta festa tem um impacto desproporcional, em comparação à de São Nicodemus (que é, na ordem cronológica, a primeira do ciclo). Por isso considero, para efeitos de análise rítmica, a festa de Santa Bárbara como primeiro tempo forte do ciclo (primeiro círculo vazado na partitura). Abrindo com uma estrondosa salva de fogos, na madrugada do dia 3 para 4, a festa promove ocupação intensa do Centro Histórico, que se tingem de vermelho das roupas dos participantes. Os principais ritos são Missa, procissão e distribuição de caruru em dois espaços – Mercado de Santa Bárbara e Quartel do Corpo de Bombeiros (que, por sinal, é um prédio todo vermelho). A predominância da cor vermelha tem relação com Iansã (ou Oyá) orixá associada a Santa Bárbara no sincretismo. Em 2019 a festa caiu numa quarta-feira, dia também associado a esse orixá.

Conceição – 8 de dezembro – A festa da Conceição tem “missa campal, procissão e, em seguida, celebração nas barracas armadas no entorno da igreja” (RAMOS, 2019, p. 36). Chamada popularmente de “Conceição da Praia”, essa é a única das festas consideradas abrangentes, cuja data é feriado oficial (Nossa Senhorada Conceição é padroeira de

12 Anacruse, em terminologia musical, é um evento (nota ou sequência de notas) que acontece antes do primeiro tempo forte de uma frase musical. A comparação no texto se refere ao fato de a festa de Santa Bárbara ser o primeiro “tempo forte” do ciclo de verão.

Salvador). Muitas festas do verão ocorrem em dias comerciais e, a depender da intensidade, “empresta[m] à cidade o clima de feriado” (RAMOS, 2019, p. 52), suspendendo o funcionamento normal de comércio e serviços locais e afetando virtualmente toda a cidade, como as festas de Yemanjá e Bonfim e, em menor intensidade, Santa Bárbara. Em 2019, mesmo sendo feriado, a festa da Conceição caiu no domingo.

Santa Luzia - 13 de dezembro – Essa festa está sempre encadeada num intervalo fixo de dias com as duas anteriores, sequência que marca o início do ciclo do verão. É a última festa do ciclo no mês de dezembro, antes da folga provocada pelo Natal e Ano Novo. (Nos últimos anos, a prefeitura tem promovido vários dias de festa de rua nos dias que antecedem e se seguem a virada do ano, embora essas não sejam festas tradicionais do ciclo de verão).

Bom Jesus dos Navegantes - 1 de janeiro – “É a primeira, entre as festas de verão que tem procissão marítima” (RAMOS, 2019, p. 36). Além da Conceição da Praia esta é a única outra festa do ciclo realizada em feriado oficial (excetuando o Carnaval, evidentemente).

380

Festa de Reis - 6 de janeiro – Também chamada “folias de Reis”, embora não tenha impacto muito acentuado pela abrangência, essa festa é importante na determinação do ritmo do ciclo de verão, pois sua data serve de base para a marcação da festa do Bonfim (uma das mais importantes do ciclo) e da festa da Ribeira, como se pode ver na partitura, gerando uma sequência de duração irregular no meio do ciclo.

Lavagem do Bonfim - quinta-feira, antes do segundo domingo após a festa de Reis – É o tempo forte predominante do mês de janeiro, “o mais visível do conjunto sob o ponto de vista midiático” (RAMOS, 2019, p. 36). A festa conta com a lavagem do adro da igreja e um cortejo itinerante de trajeto longo (8 km, do Comércio, na altura da Igreja da Conceição da Praia, até a Igreja do Bonfim).

Festa da Ribeira - segunda-feira seguinte à Lavagem do Bonfim – “Com perda de visibilidade em relação as décadas anteriores, a comemoração ainda acontece e consiste atualmente na concentração em

barracas que margeiam a orla do bairro para comer cozido”(RAMOS, 2019, p. 36). Ocorre, como já dito, na segunda, 5 dias após a Lavagem do Bonfim.

São Lázaro – último domingo de janeiro – É o “primeiro festejo com deslocamento da Cidade Baixa para a Alta. Além de missa e procissão, a festa tem como principal característica o “banho de pipoca” [...] rito a que se credita a purificação do corpo e proteção contra doenças, especialmente as infecciosas [...], na parte externa do templo.” (RAMOS, 2019, p. 37)

Yemanjá - 2 de fevereiro – Diferentes das outras, que têm funções associadas a rituais católicos e sincréticos, essa é “uma festa exclusiva para um orixá do candomblé [...]” cujo “ponto alto é a entrega do presente principal [...] oferecido pelos pescadores da Colônia de Pesca Z-1” (RAMOS, 2019, p. 37). Junto com a do Bonfim, é uma das festas que atrai maior número de participantes e têm impacto significativo no ritmo do ciclo do verão. Além disso a data marca o termo de um período de exatamente 60 dias, iniciado na festa de Santa Bárbara (de 4 de dezembro): uma medida importante, como se verá no comentário sobre o Carnaval¹³.

381

Lavagem de Itapuã - quinta-feira da semana anterior ao início do Carnaval – A festa se compõe da “saída do Bando Anunciador nas primeiras horas da madrugada, lavagem das escadarias de Nossa Senhora da Conceição realizada pelos moradores do bairro, e uma outra cumprida pelas baianas após desfile em cortejo” (RAMOS, 2019, p. 37). Essa festa, por ser marcada em dia fixo determinado em função do Carnaval, é variável em relação à festa de Yemanjá, podendo ocorrer eventualmente antes desta.

Carnaval – variável entre início de fevereiro e início de março – O Carnaval tem uma importância fundamental no ciclo de festas do verão, não apenas por ser culminância da folia estendida pelos meses anteriores, mas também porque a determinação de sua ocorrência segue uma medida complexa que envolve tempos culturais e naturais, fazendo com que o ciclo completo possa ter uma duração que varia entre pouco mais de 60 dias até mais de três meses. A Terça-Feira Gorda, que marca o final do Carnaval (note-se que na partitura a terça aparece como culminância e os dias

¹³No dia 2 de fevereiro acontece também a Festa da Pituba, com “ênfase nos ritos católicos: missa ao amanhecer na praia, participação dos pescadores da colônia local, e procissão marítima no final da tarde”. (RAMOS, 2019, p.37)

anteriores como tempos fortes sob sua influência), ocorre 47 dias antes da Páscoa. Essa, por sua vez, é celebrada no primeiro domingo após a primeira lua cheia que ocorre depois do equinócio de outono no hemisfério sul (ou de primavera, no hemisfério norte). O cálculo simplificado dessa data remonta aos primórdios da igreja cristã, muito antes da criação do calendário Gregoriano, que usamos atualmente.

Na época do Primeiro Concílio de Nicéia, a Igreja de Alexandria havia designado o dia 21 de março como data eclesiástica para o equinócio [...]. Em 395, Theophilus publicou uma tabela de datas futuras para a Páscoa, validando os critérios de Alexandria. Depois disso, o *computus* seria o procedimento para determinar o primeiro domingo após a primeira lua cheia eclesiástica caindo em ou após 21 de março. (WALLIS, 1999, p. xv-cj)¹⁴

382

Baseado nesse cálculo, o domingo de Páscoa pode ocorrer entre 22 de Março e 25 de Abril e o Carnaval, conseqüentemente, pode cair em qualquer semana de fevereiro ou no início de março. Como já dito, o intervalo entre as festas de Santa Bárbara (04/12) e Yemanjá (02/02) é sempre de 60 dias. Yemanjá é a última festa com data fixa do ciclo (já que a Festa de Itapuã é marcada em função do Carnaval). Assim, o intervalo entre a festa de Yemanjá e o Carnaval vai determinar a duração geral do ciclo de verão. Esse intervalo pode ser mínimo ou mesmo nulo: em 2016 a Festa de Yemanjá caiu dois dias antes do início oficial do Carnaval (a Terça-Gorda foi dia 09/02); em 2008, numa sincronia inédita, Yemanjá aconteceu no próprio sábado de Carnaval (a Terça-Gorda foi em 05/02). O intervalo mais largo entre as duas festas, nos últimos anos, foi em 2011: a terça de Carnaval caiu dia 08/03, mais de um mês depois de Yemanjá.

A terça-feira marca o final do Carnaval, mas seu início (em Salvador) vem recuando cada vez mais com o passar dos anos. A festa começa oficialmente de quinta para sexta, mas há uma intensificação progressiva do clima de folia com os pré-carnavais oficiais (como o Furdunço, na Barra) e as saídas de blocos em bairros (como o Bloco De

¹⁴ “By the time of the First Council of Nicaea, the Church of Alexandria had designated 21 March as an ecclesiastical date for the equinox[...]. In 395, Theophilus published a table of future dates for Easter, validating the Alexandrian criteria:xxxviii-xl Thereafter, the computus would be the procedure of determining the first Sunday after the first ecclesiastical full moon falling on or after 21 March”. (WALLIS,1999)

Hoje a 8, no Santo Antônio), desde o fim de semana anterior. O carnaval, portanto, não é um evento isolado que ocorre *após* o ciclo de festas e sim a culminância, muitas vezes se fundindo (quando o Carnaval acontece nas primeiras semanas de fevereiro) ou ampliando a duração do ciclo (quando ocorre entre o final de fevereiro e início de março).

4. Abordagem sincrônica das festas de rua

A abordagem sincrônica das festas de verão que apresento a seguir é uma exposição conceitual, baseada em vivência empírica e literatura específica, que reúne elementos e situações recorrentes nas festas de rua, não sendo, portanto, uma análise propriamente dita. Acredito, porém, que ela possa servir de base para etnografias e pesquisas de campo que levem em consideração as inflexões rítmicas das festas. Compreendendo melhor o ritmo diacrônico do ciclo do verão baiano, é plausível concluir que a efervescência desse período não é uma mera fabricação dos discursos midiáticos e governamentais, embora seja capitalizada (simbólica e financeiramente) por esses e pela indústria do turismo, quase sempre em prejuízo (financeiro e simbólico) da população local, por conta do “conflito [...] entre o substrato cultural da festa e sua obediência a uma forma mercantil” (MIGUEZ, 2002, p. 288).

Nessa abordagem sincrônica, procuro refletir sobre como se articulam as diversas funções que fazem a festa, ajudando a desmistificar tanto a ideia da folia como fenômeno alheio às durações cotidianas, quanto a concepção da folia como mero contraponto das funções sociais. Como dito, todas as festas envolvem produção, esforço, trabalho (remunerado ou não), em suma: função de uns para que outros (ou eventualmente, os mesmos) possam cair na folia, mas função e folia são indissociáveis na ritmopeia das festas.

Um primeiro aspecto a ser observado são as relações de pertencimento dos participantes com as festas de rua baianas. O pertencimento ao ambiente festivo implica em modos de agir específicos, distinguindo os participantes “indígenas” dos “alienígenas”. Uso esses termos de maneira pouco ortodoxa, considerando que “‘indígena’ [...] significa “gerado dentro da terra que lhe é própria, originário da terra em

que vive” e que “o antônimo de ‘indígena’ é ‘alienígena’” (VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 1). Expandindo metaforicamente o sentido, como se a festa fosse um *lugar* de pertencimento, chamo de “indígenas” da festa aqueles que foram, de certa forma, gerados na festa, que a têm quase como um lar, para quem, no contexto das festas “o espaço que é normalmente *rua* tem [...] usos domésticos” (SERRA, 2000, p. 76).

Se “o que diferencia a festa do puro espetáculo” (AMARAL, 1998, p. 39/40) é a participação ativa na situação festiva, quem conhece as funções e as folgas recorrentes nas festas de rua está mais apto a imergir na folia do que quem participa apenas como espectador em camarotes, recepções residenciais ou mesmo na rua, mas com a atitude perplexa do “alienígena”; estes, no limite, não têm acesso à folia propriamente dita em sua potência máxima, mas antes desempenham a função de plateia de um espetáculo festivo. A espetacularização das festas de rua, intensificada nas últimas décadas, desde que o Carnaval “canibalizou as festas de largo que o precediam” (SERRA, 2014, p. 279), é antagônica ao êxtase participativo: “é como se o êxtase tivesse sucumbido diante da escalada avassaladora da profissionalização e ‘empresarização’ do Carnaval. O prazer da folia se concentra na euforia de ver passar uma estrela” (MOURA, 2013, p. 36). Esse discurso parece ecoar o mote recorrente da “morte da festa”, fulminada pela modernidade, mas, no que se refere ao contexto baiano, é preciso desconfiar dessa leitura:

Já nos anos 1960, multidões imensas, reunindo dezenas de milhares de foliões, e às vezes centenas de milhares deles, cantavam e dançavam em torno do trio elétrico, sem fantasias temáticas, misturando-se aí indivíduos das mais diversas origens e condições sociais. As fotografias da época parecem não deixar dúvida sobre a experiência do êxtase carnavalesco. Não deixa de ser irônico que tudo isso se desenrolava em volta da adoção em escala massiva e crescente de dois ícones do processo de modernização: o automóvel e a energia elétrica. Quem se atreveria, então, a colocar o êxtase como exclusivo das sociedades pré-modernas, ainda não industrializadas e urbanizadas? (MOURA, 2013: 36)

A relação entre a folia e as funções não é simples nem dicotômica. Há códigos locais (“indígenas”) que dão acesso a estados de folia vedados

aos participantes “alienígenas” (ainda que baianos), iludidos pelo mito da folia perene. Um desses códigos, ironicamente, é o da violência. Numa canção famosa de (e sobre o) Carnaval de Salvador, os versos finais (“Eu queria que essa fantasia fosse eterna/ Quem sabe um dia a paz vence a guerra/ E viver será só festejar”¹⁵) evocam uma oposição entre festa e guerra que soa um tanto ingênua para quem está habituado às festas de rua baianas¹⁶. Transitando entre focos de aglomeração, por ruas estreitas, numa paisagem sonora saturada, é preciso estar atento aos riscos, mesmo estando imerso na folia. A entrega à “lei do desejo e do gozo” (PEREZ, p. 2011) certamente ocorre, em diversos momentos, de forma às vezes catártica, mas não ininterrupta. O êxtase é sempre alternado com as tensões de funções e folgas impostas pela própria festa.

A fantasia de que viver seja só festejar também é dissolvida quando pensamos nas funções necessárias para que a festa se realize. Os trabalhadores das festas de rua da Bahia atuam frequentemente em alguma das “profissões marginais da alegria” (SERRA, 2014, p. 274): catadores de lata, “cordeiros”¹⁷, vendedores ambulantes, carregadores de todo tipo de mercadoria (principalmente o gelo para resfriar as bebidas nas caixas de isopor). Embora sejam funções mal pagas e degradantes, “muita gente acha nessa[s] festa[s] uma oportunidade de ganhar alguns trocados com um improvisado comércio ambulante”¹⁸. O risco de ter a mercadoria apreendida faz com que muitos trabalhadores tentem se cadastrar para atuar na formalidade:

As inscrições são todas realizadas na internet. [...] de acordo com a Semop [Secretaria Municipal de Ordem Pública], após realizar a inscrição digital e efetuar o pagamento da guia de recolhimento, os ambulantes devem comparecer à Coordenadoria de Proteção e Defesa do Consumidor (Codecon) - para Santa Bárbara - e à sede

¹⁵ “Baianidade Nagô”, composição de Evandro Rodrigues, gravada originalmente pela Bamdamel em 1992 e posteriormente interpretada por diversos astros da axé-music como Daniela Mercury, Netinho, Ricardo Chaves e Ivete Sangalo. (EMILIANA, 2017)

¹⁶ Para alguns autores como Caillois (1989), a festa e a guerra compartilham, aliás, muitas semelhanças estruturais.

¹⁷ Subemprego altamente precarizado que consiste em segurar as cordas que separam o público pagante dos blocos de carnaval dos foliões de rua (“pipocas”). Os blocos de corda são pouco presentes na maioria das festas de largo, embora persistam, ainda que em decadência evidente, no Carnaval.

¹⁸ O autor se refere ao Carnaval, mas essa situação se reproduz nas demais festas de rua e de largo, sobretudo as mais abrangentes.

da Secretaria para os demais festejos populares.
(CORREIO DA BAHIA: 2018)

Além do acesso à internet ser um bem de consumo raro entre os que precisam se cadastrar para esses serviços, o ritmo imposto para cumprir as duas fases é mais um obstáculo, já que o período de cadastro costuma ser muito limitado. Para as festas do início do ciclo, em 2018, os períodos eram os seguintes: Santa Bárbara (que ocorre dia 04/12) [...] entre 27 e 28 de novembro; Conceição (08/12) entre os dias 2 e 3 do mesmo mês; Santa Luzia (13/12), dia 11 de dezembro – apenas um dia, na antevéspera da festa (dados de CORREIO DA BAHIA [2018]). Mesmo cadastrados, muitos vendedores de comida e bebida precisam garantir pontos para se instalar. A depender da duração da festa, acabam tendo que dormir “na sujeira, nas calçadas ou nos escassos gramados, entre bêbados e lixo, ou se amontoam em barraquinhas improvisadas, que tomam as calçadas inteiras nos bairros carnavalizados” (SERRA, 2014, p. 267).

386

Outro tipo de função, talvez menos degradante, mas igualmente precarizada, é a dos músicos. Embora haja uma grande variedade de status – com alguns sendo mais bem pagos e tendo melhores condições de trabalho do que outros – a grande maioria dos músicos que atuam em festas de rua enfrenta dificuldades para cumprir suas funções na condução da folia. Desde tocar caminhando sob o sol escaldante (pois boa parte das festas ocorre durante o dia e envolve algum tipo de cortejo), passando por folgas tediosas de espera pela saída do bloco ou pelo início do show, até a espera, muito mais angustiante, pelo pagamento, que muitas vezes só ocorre (quando ocorre) às vésperas das festas do ano seguinte. Isso se dá muitas vezes por conta de acordos informais que custam a ser cumpridos, mas também nos editais públicos, burocráticos e concorridos, os pagamentos podem atrasar muitos meses (A TARDE, 2018, 2014, 2009).

Essa precarização dos músicos é particularmente significativa, dada a importância da música nas festas de rua da Bahia. Seja tocada ao vivo ou reproduzida em aparelhos eletrônicos, a música é o fator mais potente de

“arrastamento rítmico”¹⁹ em qualquer festa. Nas festas de rua da Bahia essa característica se exacerba por uma série de fatores, mas sobretudo porque na música (afro)baiana o ritmo é o fundamento que provoca vibrações simpáticas nos corpos e nas vozes:

ao vozerio contínuo somam-se as músicas em alto volume – músicas populares, de forte apelo sensual e marcada acentuação rítmica [...] em seqüência não previsível, brotando de distintas fontes. Os risos e exclamações se cruzam, os diálogos se entrecortam e superpõem; [...]. Os gestos são espontâneos, adequando-se, consciente ou inconscientemente, à gíngua imposta pela onipresença da música (de alto-falantes, trios elétricos, conjuntos de batuqueiros, bandas, coros improvisados etc.); ou seguem o esquema de danças lascivas. (SERRA, 2000: 75)

O complexo música-dança-voz, espécie de síntese incorporada da folia, dá ensejo a uma reflexão final. As separações entre música e dança e entre música “pura” (instrumental) e canto, são idealizações artificiosas, mesmo na dita “cultura ocidental”²⁰, lentamente forjadas pelas interdições religiosas que deram origem, na modernidade iluminista, ao mito da “música absoluta” (CHUA, 1999) abstrata e sem corpo. Ironicamente, é o calendário eclesiástico que determina a festa da carne, ponto culminante do ciclo de verão. Assim como não há folia sem função e nem função sem folga, numa perspectiva rítmica nenhuma norma pode apreender o sentido geral da festa, pois ela não é uma coisa, ou melhor: “não há coisas: há ritmos muito diversos, lentos ou rápidos (em relação a nós)” (LEFEBVRE, 1992: 28).

P. S.: não poderia me furtar a fechar o mote: mesmo sem ter desenvolvido o tópico, é evidente que os *ff* que compõem a cidade da Bahia, (segundo o poeta: “um furtar, outro foder”), também fazem parte da composição de suas festas de rua, seja como folia, como folga ou talvez principalmente como função!

¹⁹ “Arrastamento” é um termo emprestado da cronobiologia que caracteriza a influência de um ritmo natural sobre um outro, como ocorre por exemplo entre a Lua e as marés ou entre o ritmo dia-noite e os ciclos circadianos. (MARQUES, 2012)

²⁰ Aristóxeno de Tarento, filósofo grego cujos tratados sobre música são a base da teoria musical antiga e medieval, define os elementos do ritmo musical como “sons, palavras e movimentos do corpo”. (PEARSON, 1990)

REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita. *Festa à brasileira: significados do festejar no país que “não é sério”*. Tese de doutorado. Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 1998.

AMORIM Filho, Pedro. “Partituras, Calendários e Mapas Temporais: Formas gráficas de (D)escrever situações rítmicas”, *Anais da 6ª REA* (Reunião Equatorial de Antropologia), Salvador, UFBA, 2019.

A TARDE. “Márcia Short cobra cachê de carnaval em rede social”. Disponível em: <<http://atarde.uol.com.br/bahia/salvador/noticias/1760372-marcia-short-cobra-cache-do-carnaval-em-rede-social>>. Acesso em: 10/10/2020.

_____. “Artistas que tocaram no Carnaval ainda não receberam cachês”. Disponível em: <<http://atarde.uol.com.br/bahia/salvador/noticias/1246409-artistas-que-tocaram-no-carnaval-ainda-nao-receberam-caches>>. Acesso em: 10/10/2020.

_____. “Músicos cobram cachê do Carnaval à Bahiaturra”. Disponível em: <<http://atarde.uol.com.br/bahia/salvador/noticias/musicos-cobram-cache-do-carnaval-a-bahiaturra-1615754>>. Acesso em: 10/10/2020.

CAILLOIS, Roger. *L’homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1989.

CHUA, Daniel K.L. *Absolute music and the construction of meaning*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

CORREIO DA BAHIA - “Quer trabalhar nas festas populares? Veja regras, datas e como se credenciar”. Disponível em: <<https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/quer-trabalhar-nas-festas-populares-veja-regras-datas-e-como-se-credenciar/>>. Acesso em: 10/10/2020.

EMILIANA, Cecília. “Autor de 'Baianidade nagô' conta como compôs hit que embala multidões há 25 anos”. Disponível em: <<https://www.uai.com.br/app/noticia/musica/2017/03/04/noticias-musica,202822/autor-de-baianidade-nago-Conta-como-compos-hit-que-embala-multidoes.shtml>>. Acesso em: 10/10/2020.

GUARINELLO, Norberto Luiz. “Festa, trabalho e cotidiano”. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Org.). *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Hucitec/editora da USP/Fapesp/Imprensa Oficial, 2001.

JESI, Furio. *Il Tempo della festa*. Milão: Nottetempo, 2013.

LEFEBVRE, Henri. *Elements de Rhythmanalyse*. Paris: Syllepse, 1991.

MARQUES, M. (Ed.). *Cronobiologia, Revista da Biologia*, Vol. 9, nº 3, São Paulo, USP, 2012.

MIGUEZ, Paulo. *Organização da Cultura na “Cidade da Bahia”*. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Culturas Contemporâneas da Faculdade de Comunicação da Universidade Federal da Bahia. Salvador: UFBA, 2002.

MOURA, Milton. “Êxtase e Euforia: Um binômio estratégico para a compreensão histórica do Carnaval contemporâneo”, *Revista Observatório Cultural*, nº 14, São Paulo, Itaú Cultural, 2013.

PEARSON, Lionel. *Elementa Rhythmica: The fragment of book II and the additional evidence for aristoxenean rhythmic theory*. Oxford: Claredon Press, 1990.

PEREZ, Léa Freitas; Amaral, Leila; Mesquita, Wania. (Org.). *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

RAMOS, Cleidiana. P. C. *Festa de verão em Salvador: Um estudo antropológico a partir do acervo documental do jornal A Tarde*. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Culturas Contemporâneas da Faculdade de Comunicação da Universidade Federal da Bahia. Salvador: UFBA, 2002.

SERRA, Ordep. “O Sagrado e o profano nas festas de largo da Bahia”. In: _____. *Rumores de Festa: o sagrado e o profano na Bahia*. Salvador, EDUFBA, 2000

_____. “Considerações sobre o carnaval de Salvador”. In: CARVALHO FILHO, M.J. e URIARTE, U.M. (Org.). *Panoramas Urbanos: usar, viver e construir Salvador*. Salvador: Edufba, 2014

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Os involuntários da pátria: elogio do subdesenvolvimento, Cadernos de Leitura, Série Intempestiva, nº 65*, Belo Horizonte, Edições Chão da Feira, 2017.

389

WALLIS, Faith. *Introduction to The Reckoning of Time (Bede) - Translated Texts for Historians*, Vol. 29. Liverpool Liverpool University Press, 1999.

Resumo: Este texto propõe uma reflexão sobre as festas de rua do ciclo de verão da Bahia, a partir das inflexões rítmicas dos modos de estar na festa. Após discussão sobre as tentativas de definição de festa, são apresentados os conceitos de folia, função e folga e suas articulações como modos de estar e agir festivos. Em seguida, após estabelecer a diferença entre “festa de rua” e “festa de largo”, parte-se para a consideração sobre os ritmos no ciclo de festas do verão, em duas escalas temporais, com métodos correspondentes: na escala larga dos meses do verão, uma ritmanálise diacrônica do ciclo de festas e, na escala curta do momento festivo, uma abordagem sincrônica das inflexões rítmicas nas festas de rua.

Palavras-chave: festas; ritmanálise; verão da Bahia.

Abstract: This text proposes a reflection on the street parties of the summer cycle in Bahia, based on the rhythmic inflections of the modes of being in the party. After discussion about the attempts to define a party, the concepts of "folia" [gaiety, revelry], function and "folga" [release, break, suspension] are presented, as well as their articulations as festive modes of being and acting. After establishing the difference between "festa de rua" and "festa de largo", the rhythms in the Summer party cycle are approached on two time scales, with its corresponding methods: on the large scale of the summer months, a diachronic rhythm analysis of the party cycle and, on the short scale of the festive moment, a synchronic approach to rhythmic inflections in street parties.

Keywords: parties; rhythm analysis; summer of Bahia.

Recebido em: 15/10/2020

Aceito em: 21/11/2020