

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM AMBIENTE E
SOCIEDADE
CÂMPUS MORRINHOS

WESLEY RIBEIRO ALVES

MEMÓRIAS DAS FOLIAS DE MORRINHOS/GO:
Relações e Transformações no Rural e no Urbano na modernidade tardia

MORRINHOS/GO
2019

WESLEY RIBEIRO ALVES

MEMÓRIAS DAS FOLIAS DE MORRINHOS/GO:

Relações e Transformações no Rural e no Urbano na modernidade tardia

Dissertação apresentada como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Ambiente e Sociedade no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ambiente e Sociedade da Universidade Estadual de Goiás, Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-graduação, Câmpus Morrinhos.

Orientador: Dr. André Luiz Caes.

MORRINHOS/GO
2019

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UEG
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

RAL474 Ribeiro Alves, Wesley
m MEMÓRIAS DAS FOLIAS DE MORRINHOS/GO: Relações e Transformações no
Rural e no Urbano na modernidade tardia / Wesley Ribeiro Alves; orientador
ANDRÉ LUIZ CAES. -- Morrinhos, 2019.
141 p.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação Mestrado Acadêmico em
Ambiente e Sociedade) -- Câmpus Sudeste - Sede: Morrinhos, Universidade
Estadual de Goiás, 2019.

1. folias, modernidade tardia, memória, urbanização. I. LUIZ CAES, ANDRÉ,
orient. II. Título.

WESLEY RIBEIRO ALVES

MEMÓRIAS DAS FOLIAS DE MORRINHOS/GO:

Relações e transformações no Rural e no Urbano na modernidade tardia

Dissertação apresentada como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Ambiente e Sociedade no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ambiente e Sociedade da Universidade Estadual de Goiás, Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-graduação, Câmpus Morrinhos.

Orientador: Dr. André Luiz Caes.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. André Luiz Caes – PPGAS – UEG/GO (Presidente)

Prof. Dr. Júlio Cesar Meira – PPGAS – UEG/GO

Prof. Dr. Robson Rodrigues Gomes Filho – PPGHIS – UEG/GO

MORRINHOS/GO
2019

À memória do professor Me. Raul Pedro de Barros Batista, que por primeiro me apresentou à História Oral e que em seus 45 anos, jamais deixou de acreditar no poder transformador da educação. Sua alegria de viver e seu jeito de nos cativar estarão para sempre em minha memória.

AGRADECIMENTOS

Diz a tradição que quando o Menino Jesus nasceu, no céu uma estrela, partindo do Oriente seguiu a guiar os Reis Magos para que fizessem uma viagem segura até a Criança.

De fato, ao longo desta pesquisa, o pesquisador também foi guiado, mas não por uma, mas sim várias estrelas. Agradeço em primeiro lugar ao Criador que me chamou à vida e tornou esta pesquisa possível. Ele quem motivou os magos àquela primeira viagem, certamente esteve por detrás de mais esta jornada.

A meus familiares, afilhados, amigos, colegas de trabalho e alunos. A viagem dos Reis foi longa, mas eles contaram com várias pessoas que lhes deram pouso. Vocês igualmente foram para mim, um pouso seguro, gentil e compreensivo, mesmo nos momentos difíceis deste trabalho.

A meu orientador, professor e amigo André Luiz Caes, idealizador deste trabalho e um grande exemplo de ser humano. Fico feliz em ter contado contigo nesta jornada árdua, mas muito feliz. Igualmente, agradeço a todos os professores do PPGAS e, de modo particular, aos professores Dr. Júlio e Dr. Robson que dedicaram um pouco de seu tempo tanto na qualificação, quanto agora na defesa.

Minha gratidão à Weslen, Gleiciene, Weigler e Yellen. Esta família tão linda e acolhedora que muito me ajudou a chegar às pessoas certas que contribuíram com esta pesquisa. Também agradeço aos que dividiram conosco sua história, suas experiências, abrindo suas casas para que pudéssemos entrar. A todos vocês, meu muito obrigado.

Aos meus colegas do PPGAS, Denise, Aline, Daniela, Rityelle, Junilson, Victória, Willian e Raphael e a todos os outros também. Se os Reis puderam contar apenas com seus animais durante a viagem até o Menino Deus, eu fico muito grato por ter tido a companhia de pessoas tão especiais, que espero levar em meu coração para sempre.

Finalmente, minha gratidão a todos que um dia lerão estas páginas e que, mesmo não os conhecendo, os agradeço. Dizem que o melhor de uma viagem não é destino em si, mas a volta para casa. É olhar para trás e ver o tanto que crescemos neste processo. Hoje, olhando para trás, vejo que valeu e muito tudo isso.

*Três Reis do Oriente somos
Trazendo presentes, nós percorremos tão distantes
Campo e fonte, pântano e montanha.
Após a linda estrela.*

*Estrela da maravilha, estrela da noite.
Estrela com brilho e beleza real.
Para o Oriente nos levando, ainda prosseguimos,
Guie-nos à tua perfeita luz.*

John Henry Hopkins Junior – We Three Kings

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo discutir as transformações ocorridas nas Folias realizadas no Município de Morrinhos na atualidade, sob a égide do conceito de Modernidade Tardia, de Anthony Giddens. Desde o século XVIII, a humanidade vive sob os efeitos da modernidade, entretanto, nos últimos tempos, o ritmo de transformações pelas quais a sociedade tem passado tem colocado em xeque as metanarrativas e as tradições culturais que por anos foram as responsáveis por manter nosso vínculo com o passado. O ponto central defendido nessa pesquisa é a de que as folias, como elemento cultural que passou por transformações à medida que Morrinhos se urbanizou e se modernizou, passou por transformações em sua prática, rituais e costumes, como forma de se adaptar aos novos tempos, bem como, de conseguir aproveitar-se dos benefícios advindos com a modernidade. A pesquisa lida com fontes orais, a partir da perspectiva da História Oral, através da qual coletamos depoimentos e testemunhos, contrapondo-os com outras fontes disponíveis. Tais fontes nos permitem avaliar a extensão das transformações observadas nas folias.

Palavras-chave: folias, modernidade tardia, memória, urbanização.

ABSTRACT

This dissertation aims to discuss the transformations that occurred in the *Folias* held in the Municipality of Morrinhos today, under the aegis of the concept of Late Modernity, by Anthony Giddens. Since the eighteenth century, humanity has been living under the effects of modernity. However, in recent times, the pace of transformation through which society has gone has put in check the metanarratives and cultural traditions that for years were responsible for maintaining our bond with the past. The central point defended in this research is that *Folias*, as a cultural element that underwent transformations as Morrinhos became urbanized and modernized, underwent transformations in its practice, rituals and customs, as a way of adapting to the new times, as well as to be able to take advantage of the benefits of modernity. The research deals with oral sources, from the perspective of Oral History, through which we collect testimonies and testimonies, contrasting them with other available sources. These sources allow us to evaluate the extent of the transformations observed in the *Folias*.

Keywords: *Folias*, late modernity, memory, urbanization.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 01: Mapa dos Estados em realizam as Folias	44
FIGURA 02: Mapa do Município de Morrinhos.....	77
FIGURA 03: Mapa da Cidade de Morrinhos.....	78
FIGURA 04: Folia de Nossa Senhora do Carmo (2017)	95
FIGURA 05: Folia Bom Jardim (1952)	98
FIGURA 06: Folia Bom Jardim (1964)	99
FIGURA 07: Folia Bom Jardim (2019)	44

LISTA DE TABELAS

Tabela 01: Festeiros e Foliões da Folia de Santos Reis da Região Bom Jardim das Flores	80
---	----

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I	
A MODERNIDADE TARDIA E OS DESAFIOS PARA SE COMPREENDER A RELIGIOSIDADE POPULAR	16
1. 1 Os Desafios de se Compreender a Modernidade Tardia	18
1.2. A Religiosidade Popular como Objeto de Estudo nas Ciências Sociais.....	30
1.3 As Folias e a Academia: uma Breve Revisão Literária.....	39
1.3.1 As Folias de Reis em Morrinhos: O que se Produziu Até Aqui.....	49
CAPÍTULO II	
MEMÓRIAS DAS FOLIAS DE MORRINHOS	53
2.1 Os Caminhos que Levam à Memória	53
2.1.1 A História Oral e os Estudos Mnemônicos	69
2.2 A Memória e as Folias em Morrinhos.....	74
CAPÍTULO III	
AS FOLIAS NA MODERNIDADE TARDIA: TRANSFORMAÇÕES E PERMANÊNCIAS NO RURAL E NO URBANO	85
2.1 A Vida Urbana: do Planejamento ao Caráter Blasé	86
2.1.2 A Urbanização Morrinhense	89
2.2 As Folias Hoje	90
2.2.1 Os Ritos na Folia Hoje.....	102
2.2.2 O Futuro das Jornadas de Santos Reis.....	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS	114
REFERÊNCIAS	117
ANEXO A – ENTREVISTA COM ANTÔNIO GABRIEL	121
ANEXO B – ENTREVISTA COM DAGMAR	124
ANEXO C – ENTREVISTA COM HELENICE	127
ANEXO D – ENTREVISTA COM HUXLEY	132
ANEXO E – ENTREVISTA COM ITAMAR	137

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa busca compreender as transformações pelas quais passam as folias de Santos Reis e de outros santos no Município de Morrinhos nos últimos anos, contexto a que denominamos modernidade tardia.

O interesse por este tema surgiu de um convite de nosso orientador, que já desenvolvia um projeto cadastrado junto à Universidade Estadual de Goiás (UEG), para pesquisar as folias de Morrinhos, Município em que há uma grande atividade destas ao longo de todo ano.

De fato, é raro encontrarmos na cidade de Morrinhos alguém que não tenha, de alguma forma, uma relação com as folias, seja porque ele próprio tem gosto em participar destes eventos, seja porque algum parente, amigo ou conhecido toma parte nesta devoção popular.

Socialmente, há um nítido interesse na sociedade morrinhense na elaboração de um acervo documental, que contenha registros de imagens, filmagens e áudios das folias de Morrinhos. Paralelamente, a preservação da memória dos foliões constituir-se-á outro importante acervo de fontes orais sobre as tradições culturais locais, bem como, testemunhos das mudanças no município de Morrinhos, ao longo do período abarcado pela pesquisa.

Não se pode perder de vista a crescente secularização da sociedade atual e a migração fiéis do catolicismo romano para outras vertentes religiosas, o que coloca dúvidas quanto ao futuro de muitas práticas do catolicismo popular. Neste contexto, a presente pesquisa contribui para a preservação da memória daqueles que constroem e cultivam esta expressão cultural da cidade de Morrinhos.

As folias se originaram na Península Ibérica, quando eram realizadas encenações de passagens bíblicas. Trazidas para a outra margem do Atlântico, assumiram contornos próprios, com a influência das diversas culturas que formaram a identidade brasileira (ALVES, 2009).

Ao longo de seus quase cinco séculos de existência, as folias foram se transformando à medida que a sociedade brasileira também passava por grandes mudanças. Mais recentemente, no período em que aconteceu a chamada Revolução Verde, isto é, a modernização conservadora do campo, empreendida a partir da década de 1970 no Brasil, pode-se observar muitas mudanças nas folias, motivadas

pelo forte êxodo rural, que fazia com que se acelerasse e consolidasse o processo de urbanização do país.

A urbanização e a modernidade, para Alves (2009), ofereciam espaços e possibilidades atrativas aos olhares daqueles que emigravam do campo. Para Alves (2009), nesse contexto, as folias entraram em ostracismo, na medida em que a população brasileira se concentrava nas cidades. Curiosamente, este não parece ser o caso de Morrinhos, lugar em que as folias se mantiveram vivas e acabaram atraindo até novos participantes, sendo inclusive criadas folias sob o patrocínio da própria Igreja Católica, seja pelo interesse no resgate de práticas culturais tracionais, seja pela oportunidade de reunir pessoas da comunidade em rituais de sociabilidade marcados seja pela oração e devoção, seja pela fartura oferecida em seus almoços e jantares.

Nota-se em muitas regiões do interior do Brasil, e Morrinhos não é uma exceção, um crescente interesse pela manutenção destas práticas, por serem percebidas como um patrimônio imaterial que precisa ser preservado ou por serem entendidas como parte fundamental da tradição das populações interioranas do país.

Por outro lado, um dos grandes desafios para as ciências humanas e sociais é delimitar e explicar o momento atual em que vivemos. De um lado, falta-nos aquele salutar distanciamento para compreendermos com exatidão as características do período histórico que atravessamos. Por outro, o único consenso que parece marcar os mais diversos pesquisadores sobre a problemática do mundo atual é que vivemos numa época de constantes transformações.

Após extensas leituras em uma farta bibliográfica, em que consultamos autores das mais diversas áreas do saber, também como deferência à interdisciplinaridade do programa em que desenvolvemos esta pesquisa, ancoramo-nos no conceito de modernidade tardia, como um bom caminho para se tentar explicar o momento que atualmente vivemos.

Segundo Anthony Giddens (1991), a modernidade tardia representa o estágio último, atual do desenvolvimento deste período, cujas origens remontam ao século XVIII. Longe de vivermos uma nova era, como sugerem os teóricos da pós-modernidade, por exemplo, acompanhamos agora os efeitos do turbilhão de transformações desencadeados pela modernidade.

Esse turbilhão que a todos arrasta solapou as metanarrativas, isto é, os grandes modelos explicativos construídos pela humanidade para possibilitar o

entendimento sobre os acontecimentos históricos e as constantes transformações políticas, econômicas, sociais e culturais que ocorrem nas muitas sociedades existentes. Essas metanarrativas também ofereciam meios para os seres humanos compreenderem o modo como vivem e se relacionam socialmente. Neste contexto em que essas construções explicativas são questionadas, não é raro pairar um sentimento de saudosismo, num mundo em que o instantâneo e o efêmero se sobrepõem à continuidade histórica e ao passado.

Refletindo a partir desse momento histórico, a presente pesquisa busca entender como as folias – pensadas como tradição popular religiosa e de sociabilidade – participam e reagem ao atual contexto de transformações. Em outras palavras, o foco da pesquisa é refletir sobre em que medida a sociedade moderna, urbana e secular em que vivemos tem provocado alterações nas folias de Morrinhos e como estas se adaptam, transformam e se mantêm vivas e vibrantes.

À luz desta problemática, foi estabelecido o seguinte objetivo geral: compreender a relação entre a modernização/urbanização e as transformações nas práticas religiosas, tradicionais e culturais das folias de Morrinhos.

Para que tal objetivo seja atingido, foram propostos os seguintes objetivos específicos:

1. Discutir os conceitos de modernidade e modernidade tardia, memória e tradição, relacionando-os aos estudos acerca da religiosidade popular.
2. Empreender uma revisão do estado da arte dos estudos acerca das folias no Brasil, em Goiás e no município de Morrinhos.
3. Apontar as transformações nas folias de Morrinhos e as diferenças entre as folias rurais e as folias do espaço urbano.
4. Relacionar o processo de modernização/urbanização com as transformações nas folias de Morrinhos.

Autores como Carlos Rodrigues Brandão e Câmara Cascudo revelaram-se importantes ao longo desta pesquisa, uma vez que são pioneiros e referências nos estudos não apenas das folias, como também da religiosidade popular e da cultura brasileira como um todo.

Enquanto o primeiro aponta que o catolicismo brasileiro sempre viveu na dicotomia entre o popular e o romano, residindo justamente em sua capacidade de transitar entre ambos os mundos sua força, o segundo elaborou uma extensa obra, apresentada na forma de um *Dicionário do Folclore Brasileiro*, em que são desveladas

informações importantes sobre muitas práticas culturais, folclóricas e religiosas brasileiras.

Sebastião Bento da Silva, memorialista e ensaísta morrinhense, em sua obra *Tradições Morrinhenses: ensaio literário de cultura tradicional* revelou-se outra valiosa contribuição, haja vista que seu trabalho de pesquisa nos permite um vislumbre interessante sobre aquela que é considerada a folia mais antiga do Município, a da região Bom Jardim das Flores, que fica na região da rodovia que liga Morrinhos a Piracanjuba (SILVA, 2016).

Paul Ricœur e seus estudos mnemônicos revelou-se imprescindível, ao nos propor a ideia da memória como rastros, vestígios, sendo um dos principais teóricos dos estudos acerca da memória e com o que mais encontramos consonância com o aporte teórico e metodológico da História Oral.

Júlio Cesar Meira, em sua obra, destacou o processo de urbanização de Morrinhos, desvelando mitos acerca do progresso na cidade, apontando como que a cidade sempre viveu na dependência de suas relações com o campo. O autor nos aponta ainda como os grupos políticos e econômicos dominantes sempre conduziram as transformações urbanas do município a partir de uma visão hegemônica.

Finalmente, em Eric Hobsbawm e Terence Ranger encontramos um importante estudo acerca das tradições e da invenção dessas. Para o primeiro autor, em especial, momentos de grandes transformações são oportunidades profícuas para o surgimento de novas tradições, assim, foi possível relacionar as adaptações por que passam as folias na atualidade como também uma resposta à modernidade tardia.

No plano metodológico, valemo-nos nos métodos propostos pela história oral para a coleta e análise das fontes orais. A história oral é fruto da aproximação entre a história e os estudos mnemônicos, constituindo-se a primeira numa metodologia muito adequada para o trabalho com fontes orais.

Realizamos cinco entrevistas entre janeiro e março de 2019. Ao longo das próximas páginas, citamos sempre o primeiro nome de nossos entrevistados, uma vez que recebemos de todos a autorização para o mesmo.

Dagmar e Itamar vivem na zona rural, na região Bom Jardim das Flores, onde já foram foliões e festeiros da folia de Santos Reis, além de todos os anos sempre receberem a folia em sua residência. Os dois ainda são membros ativos na referida comunidade, além de serem intimamente ligados à Igreja Católica, uma vez que são Ministros da Eucaristia.

Em seu turno, Huxley Matias já dedicou mais de 30 de seus 49 anos de idade como instrumenta em um dos sete grupos de folias ativos do Município de Morrinhos (lembrando que cada grupo, geralmente, percorre mais de uma folia, o que nos leva a uma conta que nos aproxima de quase 30 giros anuais no Município). O grupo a que ele pertence tanto percorre a zona rural quanto a zona urbana, nos vários giros que realizam ao longo do ano.

Já Antônio Gabriel e Helenice são, respectivamente, instrumenta e cantor e cantora de um grupo de folia local, acompanhando de modo particular, a Folia de Nossa Senhora do Carmo, que percorre as ruas da cidade de Morrinhos, dentro dos festejos da Padroeira local. Aqui, são eles que dão voz aos membros das folias das cidades.

Seguindo a perspectiva que procuramos mostrar até aqui, o primeiro capítulo apresenta uma reflexão acerca da modernidade e da modernidade tardia. Tendo como base a sociologia de Anthony Giddens, apontamos como o momento atual tem trazido profundos desafios para as pessoas, constituindo-se um período em que verdades absolutas são solapadas e práticas tradicionais questionadas. Igualmente, é apresentada uma revisão acerca dos estudos sobre religiosidade popular e sobre as folias no Brasil, em Goiás e em Morrinhos, como forma de apurarmos o estado da arte das discussões sobre nosso objeto de pesquisa, bem como, avaliar o que se produziu até aqui.

O segundo capítulo faz uma incursão sobre o conceito de memória, numa ótica interdisciplinar, mas com especial destaque para as discussões de Paul Ricoeur. Em seguida, analisamos o papel da História Oral nos estudos de memória, desvelando os caminhos metodológicos adotados na presente pesquisa. Finalmente, é apontado um quadro geral sobre a história dos principais grupos de folia de Morrinhos, dentro daquilo que foram os limites da atual pesquisa.

Finalmente, iniciando com uma reflexão sobre a dicotomia campo versus cidade, o terceiro capítulo parte para uma discussão com as fontes orais acerca das transformações ocorridas nas folias, relacionando-as com o contexto atual de profundas transformações e com o processo de urbanização/modernização de Morrinhos. A relação entre a Igreja e as folias e as perspectivas para o futuro das mesmas também é abordado neste capítulo.

CAPÍTULO I

A MODERNIDADE TARDIA E OS DESAFIOS PARA SE COMPREENDER A RELIGIOSIDADE POPULAR

Desde o alvorecer da civilização, a religião se faz presente na humanidade, sendo uma das mais importantes forças das sociedades em todos os períodos históricos, de sorte que, compreender a relação entre os indivíduos e a religiosidade é fundamental para entender o processo de criação de valores e sentidos numa sociedade.

No Brasil, desde o crepúsculo do século XV, o catolicismo se faz presente, sendo um importante elemento de constituição da identidade e da futura cultura nacional. Este catolicismo que, nas palavras de Carlos Rodrigues Brandão (2010), é uma religião que marca a vida social de todas as cidades brasileira, incluindo todos os grupos sociais e perpassando a fé de tantas figuras históricas desde Lampião à Irmã Dulce.

Assim [...] o catolicismo é uma religião do padre e da puta, do policial e do bandido, do fiel paroquiano da Renovação Carismática e de pessoas que em nome de pessoas e de comunidades deram e seguem dando suas vidas. [...] E é também a religião daqueles como Paulo Freire, Betinho e tantos outros e outras, que paravam e ainda param, como eu, na porta da igreja do bairro e se perguntam: 'Entro ou não entro?', 'Comungo ou não comungo?', 'Sou católico ainda ou já não mais?' (BRANDÃO, 2010: 10).

Esta realidade faz com o que o catolicismo viva numa dicotomia. De um lado, encontramos uma Igreja hierárquica, que apresenta ritos, celebrações e liturgia rigidamente organizadas, entretanto, este mesmo catolicismo encontra-se ligado a uma ampla gama de diferenciadas tradições culturais e religiosas. Neste universo, destacam-se as Folias, expressões da piedade popular calcada na tradição católica, e que é particularmente forte no interior do Brasil.

No entanto, vivemos em um país em que, demograficamente, o catolicismo apresenta números cada vez menores. Os dados do último Censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) revelam que o percentual de pessoas autodeclaradas católicas caiu de 73,6% em 2000 para 64,6% em 2010. Neste mesmo período o número de protestantes, espíritas e de pessoas sem religião cresceu, entretanto, como aponta Brandão (2010), os elementos do catolicismo

continuam muito presentes em nossa sociedade, em especial, dado a suas características populares.

Não foram poucas as previsões de que a humanidade, desde o século XIX, caminhava para ver solapadas as verdades religiosas. Teóricos das mais diversas correntes de pensamento previram, erradamente, que o fenômeno religioso seria suplantado seja pela ciência e seu ideal de progresso (como predisse Augusto Comte), seja pela revolução e o comunismo (como apontava Karl Marx), seja pela burocratização e crescente racionalização da sociedade (de acordo com Max Weber). Porém, o século XXI inicia-se com o fenômeno religioso ainda muito presente na realidade dos indivíduos.

Longe de vermos o fim do fenômeno religioso, o que se tem visto neste início do terceiro milênio é um retorno aos mais diversos dilemas da experiência pessoal e coletiva da fé: “Sentimos uma confessada ou não nostalgia de um sagrado não apenas empapado de símbolos, mas rico de mitos, de imagens muito pessoais, muito afetivas, muito interativas” (BRANDÃO, 2010; 13). Neste mundo fluido, a religião volta a ocupar um espaço central se não pela sua capacidade em oferecer respostas em meio a um mundo que produz tantas dúvidas e incertezas, com certeza pela sua capacidade de povoar nosso cotidiano com sentido, ritos e beleza.

Compreender o momento atual, que contradiz as previsões feitas pelos mesmos cientistas sociais cujas teorias servem como lentes para a maior parte da atividade intelectual das ciências humanas e sociais atuais é, pois, um profundo desafio. Somos ainda modernos? Ou, as transformações culturais e sociais cruzaram o Rubicão da Modernidade rumo à Pós-Modernidade? Ou, ainda, não seriam a fragmentação e a incerteza hodiernas apenas as consequências de uma Modernidade tardia? Finalmente, não estaria na alegoria da liquidez a chave para a compreensão destes tempos atuais?

O presente capítulo realiza, no primeiro momento, uma reflexão acerca destes conceitos que buscam entender a realidade na qual se insere o momento atual da sociedade. Uma vez que esta pesquisa se insere num programa interdisciplinar, nos parece imperativo que tal discussão seja pautada pela visão de diferentes ramos do conhecimento. Ademais, a despeito da volumosa bibliografia que sugere que a modernidade já foi superada, nos parece deveras precipitado asseverar seu fim.

1. 1 Os Desafios de se Compreender a Modernidade Tardia

A ideia de que vivemos um contexto de transformações se se constitui hoje numa espécie de lugar comum das ciências humanas e sociais, entretanto, compreender o momento atual é um dos desafios que mais dividem historiadores, sociólogos, antropólogos, filósofos, geógrafos, pesquisadores da arte e toda uma sorte de pensadores das mais diversas áreas do conhecimento.

De fato, François Hartog (2017) sinaliza que sob o nome de presente, o contemporâneo se transformou num imperativo social e político, uma evidência indiscutível. Talvez seja por isso, sinaliza o historiador francês, que exista hoje uma grande pressão por parte da mídia, de órgãos públicos e privados de financiamento de pesquisa e tantos outros, para que os cientistas humanos e sociais se voltem mais para a questão do hoje.

Não faltam conceitos que tentam explicar o momento atual. Nesta pesquisa, optamos pela noção de modernidade tardia, cunhada por Anthony Giddens, entretanto, para chegarmos nela, é preciso uma breve reflexão sobre o que as ciências humanas e sociais têm dito sobre a modernidade.

Se, por um lado, não são poucos os espaços em que se nota uma exaltação à figura da modernidade, seja na publicidade que a cada dia lança um produto ou serviço mais moderno que seu antecessor, seja na adoção de costumes e práticas que chocam pela modernidade e o rompimento com os anteriores, por outro, não existe consenso sequer sobre a alcunha *moderno*.

Para Marshall Berman (2007: 24):

Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia [...].

A característica indelével da modernidade é, para Berman (2007) a desintegração que, na alegoria de Marx, citada pelo primeiro, joga o indivíduo num turbilhão que desmancha no ar toda e qualquer solidez. Tais transformações não foram, entretanto, causadas por apenas um elemento em particular, mas sim, por um conjunto de forças.

Na concepção de Berman (2007), merecem destaque as grandes descobertas das ciências físicas que mudaram a percepção do ser humano acerca do universo e

do lugar deste no mesmo; a industrialização da produção que transforma em tecnologia o conhecimento científico, acelera o ritmo de vida, acirra a luta de classes e dá maior poder a novas formas de corporação; a explosão demográfica que arrancou milhões de pessoas de seu habitat ancestral; o surgimento dos meios de comunicação de massa, que amarram no mesmo pacote uma infinidade de indivíduos; Estados nacionais cada vez mais poderosos, burocraticamente estruturados e geridos; os movimentos sociais que são o meio de luta política dos mais oprimidos e, finalmente, o mercado capitalista mundial, flutuante e em permanente expansão.

Visão semelhante é nutrida por Anthony Giddens, para o qual a modernidade é o tempo da transformação:

Os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de *todos* os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não tem precedentes. Tanto em sua extensionalidade quanto em sua intencionalidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria dos tipos de mudança característicos dos períodos precedentes [...] Mas as mudanças ocorridas durante os últimos três ou quatro séculos – um diminuto período de tempo histórico – foram tão dramáticas e tão abrangentes em seu impacto que dispomos apenas de ajuda limitada de nosso conhecimento de períodos precedentes de transição na tentativa de interpretá-las (GIDDENS, 1991: 14/15).

Na passagem de um momento histórico para outro é intrínseco que haja movimentos de transformação e de permanência, pois, longe de se adotar uma visão teleológica da história, trata-se de reconhecer que são justamente as novidades gestadas no interior de um dado momento histórico que levam um período novo a florescer.

Porém, a modernidade é radicalmente distinta dos períodos anteriores, justamente pela intensidade nunca antes experimentada destas transformações que, levadas às últimas consequências, atingiram espaços nunca antes alcançados nas demais transições. Um exemplo da realidade destas transformações e de sua intensidade é a nova relação com o tempo-espaço que se funda na modernidade, à medida que, nesta última, há um maior distanciamento do que nas sociedades agrárias (GIDDENS, 1991).

Ora, como a maior parte destes movimentos ainda está se desenrolando, falta para os intelectuais e pensadores o distanciamento fundamental para que se analise os impactos e conjunturas destas transformações. Em um curto espaço de tempo, tem-se presenciado transformações muito intensas que se aparentam longe do fim.

Esta dificuldade em se precisar o que vem a ser a modernidade é bem traduzida por Teixeira Coelho (2011: 30):

A maioria das pessoas sabe reconhecer alguma coisa como moderna, embora seja incapaz de descrever ou definir o que consiste essa modernidade. Isto, a rigor, não porque a palavra moderno seja vazia mas porque oca na verdade é nossa referência do que seja moderno, oca é nossa ideia de moderno, oco é o pensamento do moderno.

Coelho (2011) aponta que a sociedade gestada nos últimos três ou quatro séculos é a primeira a referir-se a si mesma não pelo nome de um deus, uma virtude, um destino ou uma fraternidade (como fizeram os islâmicos, judeus, nipônicos, árias e tantos outros), quando tal nome era um pacto com a permanência. Ao contrário o tempo atual escolheu como nome um adjetivo vazio: moderno.

Não se trata de uma crítica de Coelho (2011) ao termo em si, já que moderno traz a ideia de algo recente, atual¹. Entretanto, a noção do que vem a ser moderno é que carece de sentido, o que abre caminho para que a mesma seja preenchida pelas mais variadas definições.

Coelho (2011) recorre à analogia da fumaça, que pode indicar, para um observador que desconhece as propriedades químico-físicas, a existência de fogo. Entretanto, sabe-se que a fumaça também é produzida por gelo seco, logo a fumaça nada diz sobre si mesma nem sobre o fogo. Ora, esta analogia se aplica ao conceito de moderno, pois são taxados os mais diversos objetos como modernos, entretanto não existe ainda sequer um conceito consensual do que seja ou não moderno, tal qual é impossível aos olhares leigos separar a fumaça de fogo da fumaça de gelo seco.

Compreendemos o esforço de Coelho em dar à modernidade uma analogia que explicita suas contradições inerentes, entretanto, cabe-nos questionar se não são vários os conceitos que, comumente empregados em vários ramos do conhecimento, igualmente carecem de consenso ou mesmo de limites claros. Capitalismo, história, religião são alguns desses conceitos cujas definições não são plenamente consensuais, e nem por isso podemos afirmar que estes são menos influentes em nossa realidade cotidiana ou na produção intelectual.

David Harvey (2012: 22) alude a outro desafio da modernidade:

Se a vida moderna está de fato tão permeada pelo sentido do fugidio, do efêmero, do fragmentário e do contingente, há algumas profundas consequências. Para começar, a modernidade não pode respeitar sequer o seu próprio passado, para não falar do de qualquer ordem social pré-

¹ Etimologicamente, a palavra vem do latim *modernus*, recente, contemporâneo.

moderna. A transitoriedade das coisas dificulta a preservação de todo sentido de continuidade histórica [...] A modernidade, por conseguinte, não apenas envolve uma implacável ruptura com toda e quaisquer condições históricas precedentes, como é caracterizada por um interminável processo de rupturas e fragmentações internas inerentes.

Por detrás de toda essa fragmentação, encontra-se um projeto da modernidade que entra na esteira das preocupações intelectuais a partir do século XVIII, sob a égide do iluminismo. Toda esta fragmentação, afirma Harvey (2012), era orientada para uma ordem superior, que encaixava no projeto iluminista, uma ordem que prometia a liberdade da escassez, da necessidade e das calamidades naturais, patrocinada pelo domínio científico da natureza. Por outro lado, o predomínio da razão e das formas racionais de organização social libertariam o ser humano das irracionalidades do mito, da religião, da superstição e do uso arbitrário do poder, expurgando o próprio lado sombrio da natureza humana.

A ideia de projeto de modernidade, citada por Harvey (2012) é tirada da obra do filósofo alemão Jürgen Habermas. Para o último, a Modernidade se relaciona intimamente com a arte produzida a partir da década de 1850, ainda que o termo moderno, segundo o filósofo, tenha surgido pela primeira vez no século V, para delimitar o presente cristão que se desvincilhava do passado pagão de Roma (HABERMAS, 2013).

É do filósofo a expressão projeto de modernidade, que acabou influenciando boa parte dos estudos acadêmicos acerca deste período. Na teoria habermaniana da Modernidade, há especial destaque para o fracionamento dos modelos estabelecidos no passado, construídos em unidades fechadas e que agora se abrem direcionadas ao desconhecido (LUVIZOTTO, 2010).

Para Habermas (2013) há uma ideia do progresso que permeia todo este projeto de modernidade, construído no século XIX:

Iluministas da linhagem de um Condorcet alimentavam ainda a expectativa excessiva de que as artes e as ciências haveriam de estimular não só o controlo das forças da natureza como também a interpretação do mundo e a autossignificação, o progresso moral, a justiça das instituições sociais e até mesmo a felicidade dos homens (HABERMAS, 2013: 54).

O próprio Habermas (2013) reconhece que pouco sobrou deste otimismo e que, de modo geral, o projeto moderno encontra-se estilhaçado, em boa parte, porque a dessacralização do conhecimento, penhor para a libertação humana, arrastou os seres humanos ao fugidio e ao fragmentário.

Na medida em que ele também saudava a criatividade humana, a descoberta científica e a busca da excelência individual em nome do progresso humano, os pensadores iluministas acolheram o turbilhão da mudança e viram a transitoriedade, o fugidio e o fragmentário como condição necessária por meio da qual o projeto modernizador poderia ser realizado (HARVEY, 2012: 23).

Mais uma vez, a transitoriedade surge como o elemento distintivo da modernidade, isto é, se há algo que é permanente na modernidade é a impermanência. Assim, o projeto modernizador se alimenta desta impermanência, o que rompe toda ligação com os momentos anteriores. Entretanto, essa impermanência não é desejada perenemente pelos modernos, ao contrário, ela, como dito, deve conduzir as sociedades a uma ordem superior, em que a razão guia os seres humanos rumo ao progresso.

Pensando nessa perspectiva, Bauman (2001) propõe uma reflexão sobre a importância das transformações nas noções de tempo e espaço para a compreensão da modernidade:

A modernidade começa quando o espaço e o tempo são separados da prática da vida e entre si, e assim podem ser teorizados como categorias distintas e mutuamente independentes da estratégia e da ação; quando deixam de ser como eram ao longo dos séculos pré-modernos, aspectos entrelaçados e dificilmente distinguíveis da experiência vivida, presos numa estável e aparentemente invulnerável correspondência biunívoca (BAUMAN, 2001: 16).

Giddens (1991) corrobora a visão de Zygmunt Bauman (2001), ao apontar que a separação entre tempo e espaço se encontra no âmago da modernidade, o primeiro destaca ainda que a invenção do relógio mecânico foi a principal responsável por esta separação entre espaço e tempo. Não que as sociedades pré-modernas não tivessem seus mecanismos de cálculo do tempo (o próprio calendário ilustra isso). Ocorre que na modernidade, o relógio passa a expressar uma dimensão uniforme do tempo vazio, que permite a quantificação, por exemplo, em “jornadas de trabalho”.

O dinamismo da modernidade se explica, em partes, segundo Giddens (2001), pela separação entre tempo e espaço que conseguiu liberar as restrições dos hábitos e das práticas locais, ao mesmo tempo que garante a possibilidade de uma organização racional da sociedade, tal qual preconizado por Weber.

Entretanto, a separação entre tempo e espaço leva a uma historicidade radical², realidade assinalada tanto por Giddens (1991), quanto por Bauman (2001). O próprio

² Um bom exemplo da valorização da história na modernidade nos é dado na França. Em 1818 e em 1880, respectivamente, a disciplina de História se torna obrigatória nos Ensinos Médio e Fundamental

tempo passa a ter história, por estar perpetuamente em expansão. O tempo passa a ter velocidade com a qual cobre o espaço. “Um sistema de datação padronizado, agora universalmente reconhecido, possibilidade de uma apropriação de um passado unitário” (GIDDENS, 1991: 31).

Portanto, a modernidade é este momento que vive do efêmero, do transitório. Talvez, seja por se alimentar do transitório que a modernidade, desesperadamente, produz história, já que o culto do passado busca responder à incerteza do futuro e à ausência de um projeto coletivo que a todos oriente (PROST, 2017).

Passado mais de um século desde que o processo de modernização se consolidou, como afirma Berman (2007), existe toda uma rede da qual ninguém mais pode escapar, nem no mais remoto canto do mundo. Logo, os dramas do atual estágio da modernidade são compartilhados por todos os habitantes do mundo hodierno, ao mesmo tempo em que a humanidade perdeu o controle sobre as contradições do tempo atual.

Os atuais desafios e a virulência do turbilhão de transformações que a tudo arrasta, na visão de muitos intelectuais, levou a humanidade a atravessar o Rubicão da modernidade, rumo à pós-modernidade, uma nova época que, ainda que conserve elementos da época anterior, apresenta algumas importantes e sérias contradições em relação àquela de cujo substrato emergiu.

O sociólogo britânico Anthony Giddens é um dos mais destacados opositores do conceito de pós-modernidade. O autor advoga que é necessário que se faça uma distinção clara entre pós-modernismo e pós-modernidade. O primeiro, para ele, diz respeito às reflexões estéticas sobre a natureza da modernidade, vinculando-se à arquitetura e às artes plásticas (GIDDENS, 1991).

Em seu turno, o segundo, diz respeito, de acordo com Giddens (1991), a um momento histórico marcado pela disparidade da relação passado/presente, em que todos os fundamentos da epistemologia se solaparam e no qual, a visão de progresso da história da humanidade ruiu por completo.

Entretanto, Giddens (1991) não reconhece que os elementos supracitados são suficientes para indicar que a humanidade vive num momento distinto da modernidade, além disso, o autor reconhece que a ideia de se falar em superação da

(PROST, 2017). Evidentemente, há características e elementos próprios desta relação entre ensino e história na França do século XIX que não cabem aqui, mas que são analisadas na obra *Doze Lições sobre a História*.

modernidade ocorre muito mais pela necessidade de se demarcar, claramente, o momento pelo qual passa o mundo hodierno.

É difícil resistir à conclusão de que a ruptura com a aceitação de fundamentos é uma linha divisória significativa no pensamento filosófico, tendo suas origens entre os meados e o fim do século XIX. Mas certamente faz sentido ver isto como "a modernidade vindo a entender-se a si mesma" ao invés da superação da modernidade enquanto tal (GIDDENS, 1991: 58).

Giddens (1991), entende que o projeto de modernidade europeu foi construído sobre bases religiosas cristãs. Para o autor, o Iluminismo não teria logrado êxito, não fosse a noção de Divina Providência tão enraizada ao longo dos séculos de cristianismo pela Europa. As ideias de progresso e do triunfo da razão conduzindo a história apenas remodelaram a visão providencial e não a destruiu, segundo o autor.

Ora, o que ocorreu com a chegada da modernidade, foi a substituição de uma certeza, a da lei divina, por outra, a da razão, da observação empírica. O progresso providencial da razão, argumenta Giddens (1991), coincidiu com a ascensão da Europa sobre o mundo, reforçando essa premissa iluminista.

No entanto as sementes do niilismo estavam no pensamento iluminista desde o início. Se a esfera da razão está inteiramente desagrilhoada, nenhum conhecimento pode se basear sobre um fundamento inquestionado, porque mesmo as noções mais firmemente apoiadas só podem ser vistas como válidas "em princípio" ou "até ulterior consideração". De outro modo elas reincidiriam no dogma e se separariam da própria esfera da razão que determina qual validade está em primeiro lugar (GIDDENS, 1991: 59).

Ora, a ideia da dúvida e da incerteza do conhecimento sempre se fizeram presentes, para Giddens (1991), na obra dos pensadores. Desde os iluministas, para o autor, a confiabilidade dos sentidos é colocada em xeque.

A relação entre passado e presente, para o sociólogo britânico também não pode ser usada para justificar a ideia de pós-modernidade, isto porque, para o autor, a histórica não teria em si, uma forma intrínseca ou uma teleologia total, abrindo desde sempre a possibilidade para que várias histórias fossem escritas.

Nesta seara, o solapamento da visão de progresso providencial não deveria ser encarado como uma marca da pós-modernidade, mas sim como fruto da autoelucidação do pensamento moderno. "Nós não nos deslocamos para além da modernidade, porém estamos vivendo precisamente através de uma fase de sua radicalização" (GIDDENS, 1991: 62).

Nesta fase de radicalização, todos os grandes modelos de explicação do mundo são colocados em xeque:

Do que é tecido este presente? Uma série de palavras, cujo uso se impôs, são uma maneira de reconhecê-lo, de dizê-lo. Elas desenham seus principais motivos. Se já não existem mais grandes narrativas, passaram a circular, por outro lado, palavras mestras, que funcionam como suporte de todos os tipos de narrativas fragmentárias e provisórias [...] Em primeiro lugar, o quarteto formado pela memória, comemoração, patrimônio e identidade [...] formando mais ou menos um sistema, essas palavras, que não têm nem a mesma história nem a mesma amplitude, remetem-se umas às outras e se tornaram referências ao mesmo tempo poderosas e vagas, suportes para a ação, slogans para fazer valer reivindicações, exigir reparos (HARTOG, 2017: 39).

De fato, a modernidade tardia traz consigo a crise das metanarrativas, de acordo com Giddens (1991), ao mesmo tempo em que lança a humanidade na busca por elementos que deem à mesma algum elemento de sentido, de unidade, de significado. De modo especial, o conceito de memória aqui nos é particularmente interessante, e a ele retornaremos no próximo capítulo.

Stuart Hall é outro defensor da noção de modernidade tardia. O autor aponta para a existência de três concepções distintas de identidade. A primeira, é a do sujeito do Iluminismo, em que este aparece totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades da razão. A segunda, o sujeito sociológico, que se forma a partir da relação com o outro, na relação com o mundo da cultura, dos símbolos, em que a identidade deste sujeito se forma na relação com o mundo exterior (HALL, 2015).

Ora, enquanto a primeira concepção de identidade aponta para uma concepção individualista do sujeito em que a identidade dele é rigidamente estabelecida, a segunda aponta para uma construção mais complexa e que, nos tempos hodiernos, tem se tornado cada vez mais complexa, variável e problemática. E esta complexidade introduz o terceiro tipo de sujeito, o sujeito pós-moderno.

Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceitualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 2015: 12).

Este sujeito pós-moderno convive, portanto, com múltiplas identidades dentro de si. Mesmo aqueles que se sentem com a mesma identidade desde o nascimento vivem, segundo Hall (2012), uma fantasia, pois na modernidade tardia a identidade unificada, completa, segura e coerente foi há muito abandonada.

Hall (2015) leu tanto Giddens quanto Harvey e ao longo de sua obra sobre a identidade cultural na pós-modernidade, ora utiliza-se do conceito de modernidade tardia, ora do conceito de pós-modernidade. Entretanto, ao longo da mesma, o autor posiciona-se mais constantemente favorável ao primeiro.

Ainda assim, Hall (2015) chama-nos a atenção para o fato de que, a despeito das diferenças de análise de Giddens e Harvey, acerca das características do mundo contemporâneo, ambos mantêm uma ênfase em linhas comuns na descontinuidade, na fragmentação, na ruptura e no deslocamento.

Caroline Kraus Luvizotto (2010) igualmente aderiu à noção de modernidade tardia, apontando que a grande característica do mundo contemporâneo é o papel cada vez mais preponderante da informação, negando-se modos preestabelecidos de conduta, o que força o indivíduo a constantemente realizar escolhas, o que torna a narrativa da identidade sempre aberta a sucessivas revisões.

Ulrich Beck (2012) propõe a teoria da modernidade reflexiva, em paralelo à ideia de modernidade tardia, como um meio para se compreender os caminhos atuais por que passa a modernidade. Tal teoria propõe que a própria sociedade passou a refletir sobre si mesma, buscando encontrar em si as soluções para os problemas gerados pela modernização social.

A revolução e a crise dão lugar, neste novo tempo à própria vitória da modernização ocidental.

Se no fundo, a modernização simples (ou ortodoxa) significa primeiro a desincorporação e, segundo, a reincorporação das formas sociais tradicionais pelas formas sociais industriais, então a modernização reflexiva significa primeiro a desincorporação e, segundo a reincorporação das formas sociais industriais por outra modernidade (BECK, 2012: 13).

Assim, Beck (2012) rechaça a ideia de que a sociedade atual passa por uma crise, ao contrário, trata-se tão somente da própria evolução do capitalismo que agora se desprende das amarras da formação de classe, camadas sociais, ocupação, papéis dos sexos, família nuclear, agricultura, setores empresariais, para produzir uma nova forma social.

Destarte, longe de ocorrer a gênese de uma sociedade utópica, socialista, acompanha-se a gestação de uma nova ordem social, em que o dinamismo industrial extremamente veloz a tudo abarca. Como lembra Beck (2012), uma nova sociedade não precisa nascer apenas a partir da dor ou da pobreza crescente. Ora, a maior participação feminina no mercado de trabalho ou a flexibilização das relações trabalhistas, por mais que possam ser encaradas como pequenas medidas, possuem um grande efeito cumulativo que vai erodindo as bases da modernidade tradicional.

Tal estágio da modernidade relaciona-se com os crescentes fenômenos de nacionalismo, pobreza em massa, fundamentalismo religioso, crises econômicas,

ambientais e mesmo conflitos armados. Assim, a modernização reflexiva emerge como um grande desafio epistemológico para as ciências sociais, na visão do autor. “[...] a modernização reflexiva da sociedade industrial ocorre silenciosamente, por assim dizer, despercebida pelos sociólogos, que, sem questionar, continuam a coletar dados de acordo com as antigas categorias” (BECK, 2012: 15).

Scott Lash (2012) continua a desenvolver a ideia de modernidade reflexiva de Ulrich Beck, apontando outros detalhes acerca deste conceito:

Analistas como Beck e Giddens perguntam o que acontece quando a modernidade começa a refletir sobre si mesma. O que acontece quando a modernização, compreendendo seus próprios excessos e espirais viciosas da subjugação destrutiva (de natureza interior, exterior e social), começa a se assumir como objeto de reflexão? Nessa visão, esta nova autorreflexividade da modernidade seria muito mais que a adiada vitória da “vontade livre” sobre as forças do “destino” ou do “determinismo”. Em vez disso, seria um desenvolvimento imanente do próprio processo de modernização. (LASH, 2012: 171)

Para Lash (2012), enquanto a modernidade simples nos apresenta um mundo fragmentado racionalmente, entretanto, voltado a uma organização maior (por exemplo, uma empresa que se estrutura verticalmente, em diversos departamentos), a modernidade reflexiva produz uma desintegração flexível, como numa série de empresas pequenas e relativamente autônomas. Enquanto a modernidade simples corresponderia à subjugação, pelas vias racionais, desde o Iluminismo, a modernidade reflexiva surge como a capacitação dos indivíduos, em que há espaço para a subjetividade autônoma em relação a seus ambientes naturais, sociais e psíquicos.

Uma das consequências desse estágio último da modernidade, de acordo com a visão de Lash (2012) é a libertação das estruturas sociais modernas, levada a cabo pela individualização plena. Nesta seara, de acordo com o autor, enquanto as sociedades tradicionais pressupõem estruturas comunitárias, as sociedades simplesmente modernas pressupõem estruturas coletivas.

Assim, noções como classe, sociedade e nação se tornam, na visão do autor abstratas, já que os relacionamentos são pautados pela impessoalidade, realização e universalismo. “Essas estruturas coletivas pressupõem que os laços comunitários já estejam rompidos e que o “nós” tornou-se um conjunto de indivíduos abstratos e atomizados” (LASH, 2012: 173).

Ocorre que, com a segunda fase da modernidade, a modernidade reflexiva, há a libertação dos indivíduos também das estruturas coletivas e abstratas supracitadas.

A família nuclear, as relações econômicas e de trabalho, a ideia de nação, tudo entra em crise à medida que a reflexividade avança na sociedade.

No centro da tese da modernização reflexiva, segundo Lash (2012), encontra-se a suposição básica da libertação progressiva da ação em relação à estrutura. A economia, para o autor, oferece a visão mais clara desta suposição, uma vez que em um ambiente de competição acirrada, como o atual, as empresas precisam ter maior liberdade para a inovação, sob pena de perderem fatias importantes do mercado. Assim, a reflexividade mostra sua principal face na questão econômica e de inovação de produção.

Portanto, todo o dinamismo que se observa na modernidade tardia não é, para o autor, um indicativo de um novo momento histórico, mas, tão somente, o estágio último de desenvolvimento da modernidade.

Zygmunt Bauman, a despeito de defender a noção de pós-modernidade, acabou construindo a analogia da modernidade líquida como forma de explicar a realidade atual. Para além dos muros da academia, o intelectual anglo-polonês popularizou esta analogia, apontando que uma das marcas do mundo atual é, justamente, a ausência de uma forma, de uma identidade que aponte com clareza as características do momento que vivemos.

A fluidez é justamente o que torna os líquidos e os gases distintos dos sólidos, tornando aqueles suscetíveis a constantes mudanças de forma de acordo com a pressão que lhes são aplicadas. “Os fluidos, por assim dizer, não fixam o espaço nem prendem o tempo” (BAUMAN, 2001: 8). Os fluidos dependem do tempo, os sólidos o ignoram, segundo a lógica do sociólogo anglo-polonês. Assim, para Bauman (2001) a fluidez ou liquidez surge como uma metáfora adequada para captar a natureza do momento atual, da atual fase de evolução da modernidade.

A distopia que era esperada para a época de hoje veio não pelas mãos de uma terrível ditadura, como pensava, por exemplo, George Orwell, mas sim pelo próprio derretimento dos limites do certo e do errado, pela velocidade assustadora das mudanças atuais.

O que está acontecendo hoje é, por assim dizer, uma redistribuição e realocação dos “poderes de derretimento” da modernidade. Primeiro, eles afetaram as instituições existentes, as molduras que circunscreviam o domínio das ações-escolhas possíveis, com os estamentos hereditários com sua alocação por atribuição, sem chance de apelação (BAUMAN, 2001: 14).

Assim, a liquidez do tempo atual se manifesta na ausência de padrões e configurações pré-estabelecidas pelas quais o indivíduo possa se orientar. Os padrões agora são constantemente reformulados, colocados em conflito, colocados à disposição do indivíduo de acordo com o desejo individual deste, não mais impostos por uma estrutura social autônoma.

No mundo atual, a individualização atingiu seu ápice. Ora, os seres humanos não nascem mais com suas identidades estabelecidas, essas são construídas e desconstruídas a todo momento. “A modernidade substitui a determinação heterônoma da posição social pela autodeterminação compulsiva e obrigatória” (BAUMAN, 2001: 45).

Ora, se esta realidade por um lado dá ao indivíduo um nível de liberdade nunca antes experimentado, ao mesmo tempo, o coloca diante de um grande desafio, pois o mesmo agora é forçado a construir sua identidade, pois fugir desse jogo não é uma opção para os habitantes deste mundo em que a liberdade se torna obrigatória.

Nesse mundo em que as instituições sociais e a própria identidade passam por incertezas, o tempo da longa duração cede lugar à “imortalidade” garantida pela instantaneidade do momento presente. Como um líquido que automaticamente adere à forma do recipiente que o comporta, o mundo contemporâneo não conhece nenhuma firmeza, nenhuma estabilidade que lhe permita a mínima noção de continuidade temporal.

Assim, a metáfora da liquidez acompanha toda a obra de Zygmunt Bauman, sendo uma das mais célebres analogias para se ilustrar os desafios do mundo atual, em que só se tem certeza das incertezas da vida, um mundo em que os indivíduos recebem a bênção e a maldição da liberdade.

Portanto, observa-se que o contexto atual é permeado por grandes desafios a todos aqueles que buscam compreendê-lo. Talvez, falte-nos ainda o distanciamento cronológico para que possamos melhor compreender os contornos de um tempo que justamente rechaça contornos e rótulos.

Entretanto, o volume de transformações ocorridas na sociedade desde a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), período citado pela maioria dos defensores da pós-modernidade como o início de fato desta, não nos parece suficiente para assegurar que a modernidade já foi superada. Antes disso, como salientaram os autores citados, chegamos num tal estágio em que a própria modernidade, consciente

de seu longo caminho percorrido, passa a refletir sobre si, enquanto arrasta a tudo e a todos para seu turbilhão de incertezas.

Portanto, até aqui, tratamos de caracterizar, ainda que brevemente, o contexto sobre o qual as transformações nas folias estão sendo analisadas. Trata-se de um período em que a tradição, a religião, e as estruturas sociais que no passado davam sentido para as pessoas, estão profundamente abaladas pelo grande turbilhão de transformações gestado pelos atuais estágios da modernidade.

1.2. A Religiosidade Popular como Objeto de Estudo nas Ciências Sociais

A religião é um dos temas mais debatidos nas ciências humanas e sociais. Historiadores, sociólogos, etnólogos, filósofos, cientistas políticos, dentre outros, abordam, cada qual a partir do arcabouço teórico e metodológico próprio de sua ciência e linha de pensamento, e produzem um diferente olhar sobre a problemática da religião.

Essa produção tão caudalosa, portanto, torna qualquer tentativa de se produzir um compêndio sobre o tema uma pretensão quase irrealizável. Esta realidade se mostra ainda mais desafiadora quando consideramos a vastidão do universo religioso e sua pluralidade, em que cada expressão religiosa conserva em si uma multiplicidade de possibilidades de análise. Finalmente, tradições religiosas como o catolicismo, quer seja pelo seu longo período de desenvolvimento, sua dispersão territorial e por sua própria estrutura são ainda mais desafiadoras.

Portanto, há de se reconhecer que o presente apanhado apenas busca situar a pesquisa no universo das ciências da religião, reconhecendo que o caminho ora percorrido só foi possível porque tantos outros igualmente o percorreram, permitindo que este trabalho avance um pouco mais nesta problemática.

Poucas ciências estão tão relacionadas à religião e às pesquisas sobre a mesma como a sociologia. O sociólogo francês Jean-Paul Willaime assevera que o nascimento desta está intimamente ligado aos questionamentos sobre o futuro da religião nas sociedades ocidentais.

Seria impossível para os primeiros sociólogos, ao tentarem entender a emergência da sociedade moderna, não se deparar com o fenômeno religioso. A sociologia das religiões nasceu efetivamente, no âmago das questões sociológicas sobre a modernidade e todos os grandes fundadores da disciplina (a começar por Durkheim e Weber) propuseram uma análise sociológica dos fenômenos religiosos (WILLAIME, 2012: 13).

A própria postura conservadora/moralista de alguns dos pais fundadores da sociologia, em especial de Augusto Comte, aponta para a íntima relação da sociologia com a religião, demonstrando a importância dos estudos sobre a religião dentro desta ciência.

Willaime (2012) mostra-se particularmente crítico à visão da sociologia marxista acerca da religião, uma vez que, para este autor, Marx ignorou o papel contestatório da religião que, por ironia do destino, levaria a própria religião a ser uma das causas da derrubada, no Leste Europeu, do marxismo de Estado.

De fato, ao considerar a religião como uma realidade superestrutural tendo pouca autonomia com relação à base material da vida social, Marx não pensou a religião como um sistema simbólico autônomo, como havia feito com o político. Por isso, nas suas análises, percebe-se uma redução do religioso a seus efeitos sociopolíticos observáveis aqui e lá (WILLAIME, 2012: 19).

Em contrapartida, Willaime (2012) entende que Tocqueville foi um dos pioneiros a entender o papel da religião na luta contra o totalitarismo, apontando que a liberdade religiosa caminhava lado a lado com a liberdade política. É ainda Tocqueville quem primeiro apostou na coexistência da modernidade e da religião, tal qual se observa hoje.

Émile Durkheim reconhece que o sagrado é uma dimensão intrínseca ao ser humano, e, portanto, um dos elementos capazes de gerar consenso e coesão numa sociedade marcada pelo individualismo e pela solidariedade orgânica. O autor francês ainda reconheceu que, por mais que a ciência tenha suplantado boa parte das explicações religiosas sobre o mundo, aquela jamais conseguiu impedir que o homem siga guiado pelos preceitos da fé (WILLAIME, 2012).

Já Weber se recusou a associar a religião à irracionalidade. Para o sociólogo alemão, a religião foi fundamental na constituição da modernidade, uma vez que a religião, longe de ser apenas uma força conservadora, pode, muitas vezes estar na vanguarda dos acontecimentos e dos movimentos históricos (WILLAIME, 2012).

Em seu turno, a teologia tem nos fenômenos religiosos seu principal campo de estudo e razão de existir. Nos últimos anos, porém, segundo Vilhena (2015), cada vez mais a teologia tem se aberto às demais ciências, buscando em conceitos e métodos destas chaves para uma leitura e análise mais profícua do campo de estudo a que se destina esta ciência. Isso ocorreu, de modo particular, a partir da necessidade de

entender a religiosidade popular, elemento que nasce no âmago da religiosidade oficial.

Desde sua chegada ao Brasil, o catolicismo conserva em si uma *aparente* dicotomia. De um lado, há a presença de um catolicismo romano, oficial, marcado pela fidelidade aos ritos litúrgicos, aos dogmas fundados na Tradição, no Magistério e na interpretação da Igreja sobre as Escrituras, orientado pelo Ano Litúrgico da Igreja.

Por outro lado, porém, o catolicismo sempre apresentou uma vertente popular, desvinculada dos ritos tradicionais e do calendário. Um catolicismo do povo, leigo, devocional, em que as práticas religiosas independem da presença ou chancela de um sacerdote.

Estes dois catolicismos, o hierarquizado, oficial e o popular convivem no seio da Igreja e marcam a experiência de fé dos fiéis. Notoriamente, estes catolicismos nem sempre convivem em harmonia, conflitos ocorrem entre estes dois universos que se apresentam como legítimos expoentes da espiritualidade católica.

Maria Angela Vilhena (2015) reconhece que a religiosidade popular no seio do catolicismo é resultado, dentre outros fatores, das vicissitudes próprias de cada povo, das diversas culturas e tradições locais com as quais o catolicismo teve de se relacionar, em seu processo de difusão pelo mundo.

Além disso, a autora aponta que a simples existência do conceito de religiosidade popular remete à noção de que existem formações religiosas não populares. Vilhena (2015) vê essa divisão entre religiosidade popular e não popular como muito simplista e, para tanto, empreende uma busca pela etimologia de popular.

As interpretações do que seria popular quando associadas ao termo povo (em minúscula) dão azo a uma infinidade de interpretações valorativas. Em sentido pejorativo: inculto, ingênuo, pré-moderno, vulgar, supersticioso, fragmentos heteróclitos de tradições passadas, pastiche, deficiente, acrítico, impuro, desinformado, misturas indevidas, desordenado, irracional, senso comum, marginalidade, alienação, conformismo. Sob a ótica exaltativa, contraposta àquelas de cunho pejorativo, encontramos: espontâneo, original, puro, indene, de raiz, patrimônio cultural a ser preservado, sabedoria acumulada, força de contestação, expressão da alma do povo onde está latente vieses revolucionários capazes de transformar a economia, a sociedade, a cultura, a história. Ao popular se oporia o não popular como a elite econômica e intelectual, o culto, o sábio, o cientista, o que conhece verdadeiramente, o racional, o moderno, o crítico, o oficial ou oficializado (VILHENA, 2015: 31).

Portanto, essa oposição entre popular e não popular cunhada por interpretações valorativas dificulta o entendimento do que realmente seja a religiosidade popular. Assim, qualquer pesquisador que se aventurar por esta

complexa empreitada, precisa, para Vilhena (2015), abrir mão dos estereótipos, o que particularmente se torna mais urgente em sociedades complexas, pautadas pela existência de grandes religiões institucionalizadas.

A partir das reflexões do sociólogo Cristián Parker, Vilhena (2015) chega a conclusão semelhante. A própria ideia de religiosidade popular, neste contexto, torna-se problemática, uma vez que a fixação de limites claros entre o popular e o oficial-institucionalizado nem sempre é tão simples.

Ora, desde as origens do cristianismo, os elementos populares se faziam presentes. No contexto de perseguição aos primeiros cristãos, no Império Romano, o povo tinha um papel central nas práticas religiosas. Cabia à comunidade, por exemplo, a eleição de ministros do culto, como os bispos. A maioria, homens casados que tinham profissões seculares que conduziam cultos ainda sem forma fixa e obrigatória. Portanto, em sua gênese, o cristianismo tinha amplo espaço para a ação popular (VILHENA, 2015).

A distinção entre Igreja oficial e popular ocorreu em concomitância com a separação entre alto e baixo clero, no contexto da feudalização do episcopado. Assim, entraram na Igreja ritos, cores litúrgicas, vestes, um estilo senhorial aristocrático alheio ao povo, o latim cada vez menos compreendido pela população que gradativamente transformaram o ministro em um personagem misterioso e sacral que rezava de costas para a assembleia.

O culto a Deus deixa de ser o centro da religiosidade, ao passo que se multiplicam as devoções às relíquias, peregrinações, e cultos a santos protetores, suas potencialidades taumatúrgicas e intercessoras, não raramente revestidas de abundantes traços mágicos (VILHENA, 2015: 39).

Assim, a religiosidade popular se firmou à medida que a própria liturgia oficial da Igreja se institucionalizou. Pode-se afirmar que sem uma, a outra não existiria. A Igreja não é, assim, somente elite, nem somente povo, mas povo e elite a formam em suas vicissitudes.

Em seu turno, Brandão (2009) aponta que as tradições religiosas populares, a despeito de sua matriz católica, são um amálgama, uma complexa tessitura de diversas formas de ser religioso, a partir de encontros e desencontros de diferentes matizes de se sentir o sagrado, de se pensar identidades.

Portanto, a religiosidade popular brasileira nasce dos conflitos e das harmonizações entre diferentes culturas e povos que moldaram a formação do povo

brasileiro, cada qual agregando sua visão de mundo e do sagrado para a consolidação da religiosidade popular.

Todavia, este catolicismo popular não pode ser pensado de forma separada do catolicismo oficial. Por isso, a dicotomia que supostamente separa o catolicismo oficial do popular precisa ser problematizada.

O catolicismo brasileiro pode ser definido como um caldeirão indentitário. Até alguns anos atrás, pesquisadores ao estudar o catolicismo, faziam uma clássica separação entre catolicismo popular e catolicismo oficial. Embora continue válida tal bipolaridade, constata-se, hoje, que o catolicismo apresenta, no interior destes dois eixos, e talvez em novos eixos que surgem e que aparecem como terceiras vias católicas [...] uma pluralidade de adesão, pertencimento e vivência do *ethos* católico extremamente rico (MAGALHÃES; PORTELLA, 2008: 133).

Por conseguinte, o ser católico é carregado de uma simultaneidade de identidades, em que o popular e o oficial se entrecruzam de maneira muito rica. Para Magalhães e Portella (2008) esse cruzamento atinge, inclusive, expressões religiosas não-cristãs, à medida que o catolicismo é a sombra sob a qual a cultura brasileira foi moldada. Destarte, o catolicismo emprestou para a sociedade brasileira, conceitos, símbolos e visões que permeiam a quase totalidade da cultura nacional.

Neste contexto, cada indivíduo foi construindo no Brasil uma religião de rosto pessoal, em que os mais diversos elementos supracitados são dispostos da forma como cada indivíduo decide.

Assim, fidelidades e ortodoxias religiosas vão tornando-se cada vez mais tênues, e o campo religioso brasileiro vai alicerçando-se não simplesmente em religiões com seu rosto oficial, mas nas religiões privadas que cada pessoa vai construindo para si através de seus contatos múltiplos com a diversidade religiosa no Brasil, em que, numa antropofagia religiosa, digere-se o outro, assimilando e ressinificando algumas coisas, excretando outras, e fazendo e refazendo, como em mosaico, bricolagens religiosas várias (MAGALHÃES; PORTELLA, 2008: 139).

Esta antropofagia religiosa citada pelos autores é reforçada pelo contexto da modernidade em que vivemos. Em tempos líquidos, como sugere Bauman, a própria construção da identidade religiosa torna-se fluida, mutável, de acordo com o momento e a vontade individual, muitas vezes distante das estruturas rígidas tradicionais.

Como Magalhães e Portella (2008) argumentam, apesar de estarem num grupo (mesmo no caso dos aspectos religiosos), o ser humano é único, singular, algo ainda mais afirmado com a consolidação da modernidade.

A entidade religiosa oficial, enquanto grupo de pertença, tradição e memória, por mais que fomente a coesão de identidade e seja esteio religioso do ser humano a ela aderente oficialmente, não consegue fazer dele, do indivíduo

na singularidade solitária e autônoma de seu eu, alguém que encarne a instituição enquanto modelo definido (MAGALHÃES; PORTELLA, 2008: 141).

Desse modo, a fluidez, acelerada com o avanço e consolidação da modernidade, sempre foram parte indelével da religiosidade, uma vez que por mais que a instituição religiosa pressuponha uma comunidade de fé coesa, o indivíduo não se torna forçosamente um ser comunitário.

Assim, o componente individual da interpretação da fé sempre se fez presente nas relações religiosas que o indivíduo mantém. Para Magalhães e Portella (2008) longe de ser única, a verdade no plano do indivíduo é sempre plural. Em um país como o Brasil, em que a sociedade foi construída a partir dos encontros e desencontros de várias culturas e expressões religiosas, esta realidade plural se mostra ainda mais visível e palpável.

Ao falar do catolicismo brasileiro, Brandão (2010) destaca que o mesmo possui características que tornam esta religião única. Em primeiro lugar, o autor entende que o catolicismo é uma religião de todos os grupos sociais, que congrega desde santos e beatos, a famosos criminosos, todos justificados pela máxima católica de que “somos todos pecadores”.

Em segundo lugar, o catolicismo, em especial na sua vertente popular, mas também nos ramos doutrinários mais progressistas é uma religião “entre todos”. “[...] o catolicismo é uma religião do padre e da puta, do policial e do bandido, do fiel paroquiano da Renovação Carismática e de pessoas que em nome de pessoas e de comunidades deram e seguem dando suas vidas” (BRANDÃO, 2010: 10).

Essa religiosidade que se difunde no seio da sociedade brasileira e que influencia desde intelectuais até os mais simples sertanejos é uma das marcas do catolicismo brasileiro. Assim, da mesma forma que a religião católica congrega uma instituição hierarquizada, rigorosa, defensora de seus ritos, ela também mantém sob sua guarda uma rica tradição popular que escapa aos controles da hierarquia católica oficial.

Uma das dimensões mais populares da religiosidade brasileira se demonstra na realização das festas e dos folguedos. Procissões, desfiles, desafios, prazeres se misturam, segundo Del Priore (1994), permitindo a expressão das múltiplas emoções do povo que celebra. A festa é encarada pela autora como o lugar de encontro do sagrado e do profano, em que a música sacra se misturava ao ritmo popular, em que aristocratas e o povo se encontravam.

Por muito tempo, os estudos sobre as festas ficaram restritos aos antropólogos e cientistas sociais. A história, por sua vez, ainda tem um caminho relativamente curto nesta área, uma vez que apenas desde as redefinições no campo da Nova História Cultural é que a ciência histórica se abriu para a temática.

Para a autora supracitada, a abertura da história para o estudo sobre as festas permite à tal ciência uma maior compreensão da dinâmica de sociabilização, em que a cultura, as dinâmicas das relações de poder, memória e identidades interagem na formação das festas.

Em especial, durante a Colônia, Del Priore (1994) apresenta as festas como o lugar em que o imaginário popular encontrava espaço na doutrina e nas devoções da Igreja. Santos como São Jorge e São Cristóvão, por exemplo, ganharam representações míticas que transcendiam em muito a hagiografia oficial.

Reconhecendo a complexidade que envolve as festas populares, Brandão (2010: 19) escreve que:

Não é fácil separar uma coisa da outra e colocar uma lógica de ciência em um emaranhado de acontecimentos, cuja maior virtude possivelmente está em procurar fugir sempre, de todos os modos das regras da lógica da razão cotidiana. Onde está o sagrado e onde está o profano? Onde está a solenidade que coletiviza a necessidade da ordem e a festividade transgressiva que, pelo menos em aparência, parece querer desafiá-la?

A própria ideia de festa é usada em situações muito diversas uma das outras. De acordo com Carlos Rodrigues Brandão (2010), desde comemorações caseiras de aniversário de um parente, passando pela Semana Santa ou o dia do padroeiro de uma comunidade e, em certo sentido até mesmo um velório (ainda que ninguém se arrisque, segundo o autor a chamar isso de festa, há ao menos a dimensão da distribuição de comida aos presentes) podem ser agrupados sob a alcunha da festa.

Ora, a festa foi por muito tempo entendida como um ritual ou uma configuração de rituais, cujo acontecimento se opõe à rotina e coloca as pessoas, as instituições e a própria vida social diante do espelho fiel ou invertido do que são. Destarte, na visão de Brandão (2010), ancorada nas reflexões do antropólogo Victor Turner, o ritual emergiu nas primeiras discussões na academia, como comportamentos formais codificados, separados dos da vida rotineira, que se referem a crenças em seres e poderes místicos.

Entretanto, o próprio Brandão (2010) argumenta que esta visão é um pouco estreita. Alguns antropólogos consultados pelo autor mostram que o ritual não precisa,

em primeiro lugar, ser necessariamente conduzido por normas solenizadoras, antes disso, é a possibilidade da expressão espontânea dos sentimentos e a possibilidade de o comportamento coletivo ser não só irreverente, mas, pelo menos em aparência, transgressivo, que dá ao ritual a sua especificidade.

Segunda, não é indispensável que haja uma relação explícita ou desejada entre o que se faz e uma esfera mística de sujeitos ou instituições a quem se faz para que haja, em algum lugar, um ritual. Ao contrário, parece que em quase todas as sociedades humanas há momentos festivos em que a vida dos ritos está em eles poderem, ao se oporem uns aos outros, realizar simbolicamente a oposição entre o sagrado e o profano, entre a solenidade e a mascarada entre a cerimônia codificada de sagração e a codificação da orgia de transgressão de norma (BRANDÃO, 2010: 21).

Assim, entende Brandão (2010) que as festas são, cada vez menos, tomadas como elementos separados do cotidiano das pessoas, não mais se opondo ao trabalho produtivo, por exemplo. Ao contrário, a festa passa a ser encarada como dotada do poder de invadir todas as dimensões da vida humana, chamando a atenção da sociedade para o tradicional, a memória do antigo e a proximidade do sagrado.

A partir da análise de Max Gluckman, Brandão (2010) advoga que mesmo festas com o Carnaval, apontadas como um ritual demorado de aparente quebra da rotina, da ordem e da regularidade dos papéis sociais precisa ser repensado. Ora, em uma sociedade desigual como a brasileira, o que festas como o Carnaval propiciam é justamente espreitar o mundo de uma outra forma, não tanto questionando as regras da vida (e a desigualdade construída pela sociedade), mas sim o modo rotineiro de vivê-las.

O Carnaval não é alegre porque se cansa e dança, mas porque cantado é possível por alguns momentos enunciar a possibilidade de transgressão e, sobretudo, da diferença, ainda que uma coisa e outra em momento algum desafiem a ordem que se alimenta da desigualdade (BRANDÃO, 2010: 26).

Destarte, as festas emergem como parte do cotidiano dos indivíduos, não como desafio à ordem vigente, mas, em certa medida, dando sentido à esta, conforme permite que os mesmos contemplem a estrutura social vigente sob outra ótica. Sem dúvidas, não se pode ignorar a transgressão que impera nas festividades, entretanto, estas, longe de colapsar o *status quo*, acabam o confirmando.

Brandão (2015) chega a conclusão semelhante, comparando as festas às hospedarias de uma longa viagem. Ora, a vida das inúmeras culturas do passado e do presente sempre estão divididas entre dever e prazer, entre rotina e festa. Pobres

e ricos, religiosos e políticos, enfim, todos em um dia, uma semana ou até mais dias encontram nestes momentos a possibilidade de dar sentido à rotina de suas vidas.

A festa pode ser considerada como um ritual, quando muito simples, ou como configuração interativa de rituais que acontecem ao mesmo tempo ou em sequência. O que caracteriza a festa é ela ser um evento coletivo de ruptura da rotina da vida cotidiana. Uma ruptura que em diferentes situações coloca as pessoas, as instituições e a própria vida social diante do espelho fiel ou invertido do que elas são, quando não são a festa (BRANDÃO, 2015: 33).

Portanto, a festa deve ser encarada como uma ruptura do cotidiano, mas não da vida ou da ordem social, uma vez que a própria ordem social se serve destes rituais e momentos de ruptura do cotidiano para se legitimar. Ora, nos dias de festa, as preocupações habituais são colocadas de lado, diante do dever de se venerar o santo do dia ou das múltiplas possibilidades que são oferecidas pelo evento em questão.

Brandão (2015) lembra que um costume particularmente visível em Goiás é que nas ruas das cidades devotadas aos festejos, sempre se forma um mercado aberto em que tudo se oferece, desde comidas, opções de divertimento, lembranças para se levar aos parentes e amigos ausentes naquela festividade. Assim, mais uma vez sagrado e profano mostram-se muito mais imbricados do que a simplista distinção conceitual dos termos pode abarcar.

Afinal, em vários rituais do *catolicismo popular*, por exemplo, em algumas regiões do Brasil, viajam juntos os foliões devotos que cantam e oram e também o palhaço fanfarrão e quase agressivo. O mesmo acompanhante mascarado e armado de espadas de pau que em algumas “companhias de Santos Reis” representa ninguém menos do que “Herodes”? (BRANDÃO, 2009: 127).

Portanto, mesmo naquilo que há de mais sagrado nas festas, os ritos, o profano mostra-se influente, apontando-nos que as festas incorporam aquilo que é propriamente da Igreja, com aquilo que é tradicionalmente do povo. Ora, devoção e diversão despontam como as duas faces inseparáveis da mesma moeda que é a festa.

Como uma das principais influências na formação da identidade cultural e nacional, o catolicismo que se desenvolveu no Brasil é marcado tanto pela sua dimensão romana, isto é, oficial, quanto pela sua dimensão popular. Nem sempre tais dimensões relacionaram-se harmonicamente, por esse motivo, faz-se necessário, ainda que brevemente, dentro de uma perspectiva acadêmica mais ampla, também uma incursão sobre a visão da Igreja acerca da religiosidade popular, a qual se desenvolve no seio da doutrina daquela instituição.

1.3 As Folias e a Academia: uma Breve Revisão Literária

As folias se originaram na Península Ibérica, quando eram realizadas encenações de passagens bíblicas (MOTA; ALMEIDA, 2012). Trazidas para a outra margem do Atlântico, assumiram contornos próprios, com a influência das diversas culturas que formaram a identidade brasileira:

A tradição da Folia de Reis chegou ao Brasil por intermédio dos portugueses no período Brasil – Colônia, sendo que já era uma manifestação cultural realizada por toda a Península Ibérica onde era comum a doação e trocas de presentes, regadas a cânticos e danças nas residências. Dessa forma, a Folia de Reis teria sido introduzida no Brasil no século XVI, como instrumento pedagógico dos jesuítas, como crença divina para catequizar os índios e logo depois, os escravos. A Folia de Reis brasileira foi composta pelas manifestações culturais de etnias e povos diferentes, com diversas variações regionais com relação ao estilo, ao ritmo e ao som, contudo mantendo sempre a crença e devoção ao Menino Jesus, a São José, à Virgem Maria e aos Reis Magos (ALVES, 2009: 04).

Ao longo de seus quase cinco séculos de existência, as folias foram se transformando à medida que a sociedade brasileira se transformava, entretanto, a gênese das folias pode ser mapeada até o início do próprio cristianismo, quando o mesmo, perseguido pelo Império Romano, era praticado nas catacumbas.

Acontece que de algum modo a Folia foi folia no passado e, de um tempo ou outro, de um a outros domínios de prática, oscilou entre a dança profana e o rito sagrado, entre a mascarada e a solenidade. Oscilou entre a praça, a nave das igrejas e os caminhos da roça, do sertão (BRANDÃO, 2010: 35).

Ora, os cristãos das primeiras comunidades, ainda nas catacumbas, dançavam e cantavam uma espécie de embrião de onde se desenvolveria a música sacra católica. Entretanto, a partir do século IV (o mesmo da oficialização da religião cristã, como religião de Roma), a dança passa a ser questionada dentro dos templos, pois temia-se que a piedade popular desse lugar à sensualidade.

Inicialmente, destaca Cox (apud BRANDÃO, 2010), a Igreja tentou disciplinar a dança, mas após um milênio de uma disputa perdida, optou-se por aboli-la de vez. Entretanto, apenas a força dos bispos não era capaz de abolir em definitivo a dança do imaginário popular, assim, proibida nos altares, elas se espalharam pelas praças, ruas, beiras da cidade, campos. Algumas procissões mesmo ganharam alguns tímidos passos de dança, segundo Brandão (2010), entretanto, a dança acabou se emancipando da religião.

Para Brandão (2010), a folia se originou justamente de uma dança portuguesa, profana e masculina, difundida entre os séculos XVI e XVII. Uma vez purificadas de seus “excessos” as folias adentraram os salões dos nobres e da Metrópole aportaram no Brasil graças ao trabalho dos jesuítas, que perceberam na dança uma oportunidade de catequizar os índios, transmitindo os rituais de catequese.

Essa posição encontra eco no trabalho de Luís da Camara Cascudo que aponta, em seu *Dicionário do Folclore* que: “Era no Portugal velho uma dança rápida, ao som de pandeiro ou adufe, acompanhada de cantos” (CASCUDO, 2012: 305). Entretanto, a despeito das origens lusitanas, a folia do outro lado do Atlântico é desprovida, segundo Cascudo (2012), do caráter precatório que marca a folia brasileira.

Assim, verdadeiros teatros, como citados por Alves (2009) e Brandão (2010) foram se difundido pela América Portuguesa. Em meio às solenidades católicas, como Corpus Christi, danças e peças teatrais foram sendo produzidas, o que facilitava a introdução do cristianismo na colônia.

Autos litúrgicos medievais representados, cantados, dançados no interior das igrejas foram levados à Península Ibérica. Em Portugal e na Espanha, surgem inúmeros autos natalinos a partir dos séculos XV e XVI. Autos populares piedosos eram então compostos de breves diálogos ingênuos, pastorais, entremeados de *vilancicos*, pequenos cantos que, perdidos mais tarde dos textos de teatro erudito, se difundiram no meio do povo, tanto em Portugal quanto no Brasil. Serão a origem da memória do modo como se canta até hoje a Folia de Santos Reis? (BRANDÃO, 2010: 39).

Brandão (2010) aponta que o ritual da chegada das folias de Santos Reis nas casas de pouso podem ter ligação com as visitas de pessoas ilustres (autoridades eclesiásticas ou da Coroa) às aldeias indígenas no Brasil. “Em um drama composto por José de Anchieta para a ocasião de tais visitas, o visitante ilustre era recebido à distância da aldeia e levado a ela em um festivo cortejo processional, com canto, música ou dança até o adro da igreja” (BRANDÃO, 2010: 39).

Estes autos piedosos migraram das aldeias para os povoados e cidades. Nessa migração é que autos dedicados a outros santos e mesmo à Terceira Pessoa da Santíssima Trindade foram surgindo. Igualmente, as grandes festas litúrgicas do Natal, Páscoa, Pentecostes e do Corpo de Deus ganharam seus autos (BRANDÃO, 2010) que, entretanto, não chegaram a se desenvolver como folias (salvo a do Natal, cuja folia é a própria de Santos Reis).

Brandão (2010) aponta que os ritos tiveram destinos distintos, de acordo com quais elementos dos autos foram mantidos. Na Função de São Gonçalo, sobraram a dança, uma pequena procissão e uma reza ao pé de um altar rústico. Na Folia de Reis, a dança desapareceu. Em festejos a padroeiros de negros, como São Benedito ou Nossa Senhora do Rosário, ainda persistem elementos dos autos.

Diante da reação ultramontana³ na Igreja do século XIX, houve a tentativa de se varrer dos templos e das procissões estes elementos populares descritos até aqui. Por exemplo, no Natal, de forma lenta e gradual, o sistema antigo de ritos solenes foi moldado para uma sequência de atos religiosos oficiais que tinham na Missa do Galo seu fastígio.

Enquanto a Igreja se romanizava, as folias se popularizavam, passando para o domínio comunitário. Agentes populares da religião, como rezadores, capelães, mestres rituais foram moldando os ritos das folias e das folgas, acrescentando o peditório de esmolas, pagamento de promessas e trocas solidárias de bens, serviços e símbolos. Tal fenômeno levou à ruralização das folias, uma vez que estas não encontravam mais lugar nas igrejas, então a zona rural emergiu como espaço para o desenvolvimento desta prática de devoção popular.

Deixando de ser um “drama litúrgico” de pedagogia catequética, as Folias de Santos Reis perderam a estrutura de auto piedoso. A representação da visita dos Três Magos do Oriente ao Menino Jesus, tão comum nos autos piedosos de Gil Vicente e Anchieta, tomou outra forma. Agora, uma longa jornada de 7 a 13 dias de duração (de 1º de janeiro a 6 de janeiro ou de 25 de dezembro a 6 de janeiro) entre casas de moradores devotos tornou-se ela própria um *auto* sem *drama*. Tornou-se uma réplica popular do acontecimento evangélico, sem danças e sem partituras de teatro religioso (BRANDÃO, 2010: 41).

Assim, pelas conclusões do autor, percebe-se como o impulso conservador da Igreja no século XIX foi fundamental para a gestação das folias de Santos Reis tal qual conhecemos hoje. Os rituais foram sendo estabelecidos não mais para se dramatizar a passagem narrada por São Mateus no Evangelho⁴, mas sim para que esta fosse revivida a partir da leitura popular da mesma.

³ O ultramontanismo foi um movimento conservador no coração da Igreja Católica no século XIX.

⁴ Apenas São Mateus narra o acontecimento do encontro de Jesus com os Magos do Oriente, no capítulo 2 do Evangelho. Apesar da Tradição cristã, tanto no Ocidente quanto no Oriente celebrar o número de três, o Evangelista não cita em momento algum a quantidade de visitantes. Provavelmente, a associação ao número três se dá pela quantidade de presentes ofertados (três, ouro, incenso e mirra). Melchior, Baltasar e Gaspar são os nomes dos mesmos que, igualmente, não são apontados por Mateus como sendo Reis, mas tão somente magos. A Tradição Católica afirma que os restos mortais dos três Reis Magos encontram-se na Catedral de Colônia, na Alemanha.

Ora, a doutrina católica afirma que a Missa é a atualização do sacrifício de Cristo na Cruz. Assim, a folia gestada a partir do confronto entre o popular e o romano igualmente busca atualizar a visita ao Menino Deus, repetindo-se gestos e símbolos dos Magos em sua procura pelo local do nascimento de Jesus.

Assim, enfatiza Brandão (2010), a folia busca caminhar do Oriente para o Ocidente, entre casas “do giro” e “do pouso”. Enquanto as primeiras recebem os foliões como viajantes de uma devoção (a pedido do dono da casa, terços ou cantorias especiais podem ser rezadas). Nas casas “do pouso” em seu turno, são oferecidos almoços, jantares e pousos para os foliões. Nestes últimos espaços, as orações e práticas devocionais tendem a demandar mais tempo.

No dia 06 de janeiro, no local indicado para a festa, os viajantes repetem os cantos e rezas de adoração, diante do presépio armado para a festa. Às vezes, as orações se estendem por duas ou três horas. Ao final, todos os presentes comem, bebem e dançam, finalizando-se assim os dias de festa. Esse foi o caminho percorrido pela Folia em sua saga que a levou dos templos para as periferias das cidades e destas para a zona rural, onde floresceu e ganhou os contornos que lhe são característicos.

Segundo Cascudo (2012: 306)

[...] têm versos próprios para pedir, agradecer e retirar-se, dando as despedidas. [...] As folias de Reis andam à noite, no mister idêntico de esmolar para a festa dos Magos [...] até a Candelária (2 de fevereiro) a folia de Reis, representando os próprios reis Magos, sai angariando auxílios. Se percorre sítios e fazendas, é a folia de Reis de Caixa, e se apenas o perímetro urbano, folia de Reis apenas, ou folia de Reis de banda de música, folia de Reis de banda, folia de Reis de música. Com violões, cavaquinho, pandeiro, pistão e tantã cantam à porta das casas, despertando os moradores, recebendo esmolas, servindo-se de café ou de pequena refeição. O chefe do grupo é o alferes da folia de Reis. Feita a festa, a 6 de janeiro (Santos Reis Magos), realizam uma ceia no dia de Nossa Senhora das Candeias, ou Candelárias, 2 de fevereiro.

Os rituais citados por Câmara Cascudo não são padronizados em todas as regiões do Brasil, havendo uma diversidade de formas de se viver e experimentar a folia de Reis, como será discutido nos capítulos seguintes. Entretanto, há destaque aqui para o atual rito da folia, baseado, prioritariamente, na tentativa de se reproduzir o caminho percorrido pelos Magos do Oriente até Belém, simbolizado nas constantes visitas, feitas quer seja no meio rural, quer seja no meio urbano.

Entretanto, para o nosso estudo, é importante ressaltar que, mais recentemente, a partir da já citada Revolução Verde, que se constituiu num

investimento governamental para a modernização e mecanização da produção no campo, política que foi empreendida desde a década de 1970 no Brasil, as folias sofreram um importante declínio, motivado pelo intenso êxodo rural. A urbanização e os novos atrativos da modernidade ofereciam espaços e possibilidades para o entretenimento das populações que emigravam do campo, produzindo um afastamento gradativo das tradições religiosas e de sociabilidade populares.

A partir dos anos 1990, porém, as folias voltaram a florescer no cenário nacional, impulsionadas pelo renovado interesse pela preservação e manutenção de práticas culturais tradicionais. É notável, a partir desse período, em muitas regiões do interior do Brasil, um crescente interesse pela vivência destas práticas.

“Ao migrar do campo para a cidade, as Folias encontraram um ambiente diferente do qual estavam habituadas. O novo espaço festivo possui uma dinâmica diferenciada em relação ao rural no que se refere ao calendário empregatício” (MOTA; ALMEIDA, 2012: 94). Ora, justamente os desafios de se compreender um fenômeno da cultura popular que, apesar de todos os desafios impostos pela urbanização, segue resistindo nas cidades do Brasil é que motivou, nos anos recentes, uma densa produção acadêmica, que tem crescido em tempos hodiernos.

A bibliografia sobre as folias é relativamente farta na academia. Segundo Chaves (2013), desde pelo menos o final da década de 1940 a folia vem sendo objeto de interesse de pesquisas. A variedade de textos acadêmicos, para o autor é igualmente grande, indo desde textos descritivos (a partir de uma perspectiva folclorista), até estudos monográficos e analíticos.

De um modo geral, no primeiro conjunto de trabalhos, o esforço dos pesquisadores é reconstituir as origens dessa manifestação e, conseqüentemente, suas pesquisas geralmente se dedicam a descrições e comparações de “traços culturais” [...] No segundo conjunto de estudos dedicados às folias, a abordagem difusionista e taxonômica dá lugar a uma tentativa de entendê-las, não mais como um conjunto de “traços culturais” com diferentes origens e procedências e, sim, no interior de sistemas socioculturais específicos (CHAVES, 2013: 19).

Goulart (2014) aponta que a maior parte dos trabalhos registrados na CAPES e que tem como temática central a Folia de Reis se inserem no contexto da História Cultural e da História das Religiões. A exemplo da presente pesquisa, a imensa maioria lida com fontes orais, ainda que alguns utilizem fotografias e documentos escritos. Os Estados de Goiás, Minas Gerais e Rio de Janeiro são os principais campos em que são desenvolvidas tais pesquisas.

Igualmente, conceitos como identidade, memória coletiva, tradição e os desafios da preservação destas práticas culturais dominam, segundo Goulart (2014) os principais debates acerca da temática. No banco de teses da CAPES, encontram-se, atualmente, 80 dissertações e teses ligadas às Folias de Reis. Há uma enorme diversidade de áreas que se propõem a analisar as mesmas, como Artes, Ciência da Informação, Ciências da Linguagem, Comunicação e Semiótica, Geografia, História, Letras, Música.

Portanto, percebe-se que a temática das Folias de Reis não são exclusividade de uma única área do conhecimento, ao contrário, o tema é explorado por vários pesquisadores, que se interessam por uma das práticas mais tradicionais do país e que tem se mantido firme, a despeito do avanço da modernização.

Do mesmo modo, as folias são celebradas em muitos Estados do Brasil, uma vez que o costume se espalhou para várias regiões brasileiras. O mapa seguinte apresenta os estados em que a prática pode ser observada:

Figura 01: Mapa dos Estados que Realizam as Folias



Fonte: LOPES, 2015: 36.

Como se percebe, as Folias hoje ocorrem por todo o país, desde o litoral até o interior. Segundo Lopes (2015), existem diversos nomes dados às folias, com especial destaque para Tiração de Reis, Terno de Reis, Terno de Pastora, Terno de Bumba, Reis, Reisado, Reisado de Congo, Reisado de Caretas, Reisado de Couro, Reisado de Baile, Reisado de Boi, Rancho de Reis e Guerreiros. Em alguns estados, a folia se

estende para além do ciclo natalino, como no Rio de Janeiro, onde elas chegam até o dia 20 de janeiro, devido às comemorações de São Sebastião, padroeiro de várias cidades do Estado, inclusive da capital.

Para Chaves (2013) o interesse pelas folias ganhou os holofotes da academia graças a ao trabalho pioneiro de Carlos Rodrigues Brandão, cujo grande mérito, para o primeiro, está em oferecer a primeira reflexão acerca do sentido antropológico do ritual, discutindo a folia também como espaço de trocas de dons – bens e serviços entre os grupos de foliões.

Em outras palavras, Brandão buscou descrever o funcionamento dessa estrutura relacional que marca as folias, o que é confirmado nas palavras do próprio autor, em uma de suas obras sobre a temática: “Mais importante do que essa história é a descrição da estrutura interna das relações de poder/saber nas Folias e entre dançadores do São Gonçalo” (BRANDÃO, 2010: 32).

À luz dessa noção de que as folias se constituem enquanto elemento de trocas de bens, serviços e símbolos de Brandão, uma farta gama de estudos foi produzida, inclusive o próprio Chaves (2013) escreve sob tal égide, em sua pesquisa sobre as folias do município fluminense de Rio das Flores.

Mary Del Priore, em seu turno, empreendeu uma profícua análise das festas e dos folguedos no Brasil colonial. A autora alvitrou que os estudos sobre as festas levaram os historiadores a conhecerem melhor o folclore, campo em que as festas são gestadas, à luz da abordagem das mentalidades e da cultura.

Del Priore (1994) parece coadunar Brandão (2010) ao destacar as origens europeias das festas coloniais brasileiras, além da íntima relação com o homem do campo:

A periodicidade da produção agrícola induziu o homem em determinadas épocas de semeadura e colheita a congregar a comunidade para celebrar, agradecer ou pedir proteção. A repetição dos ciclos agrícolas, identificados com a reunião de grupos sociais, acabou por dar à festa uma função comemorativa (DEL PRIORE, 1994: 13).

O encontro da periodicidade do campo com a fé cristã é que deu origem às festas religiosas, festejos que celebravam a vida dos grandes nomes e dos grandes acontecimentos do cristianismo. Na colônia, a autora igualmente reforça a ideia de que as grandes autoridades vindas em nome da Coroa ou da Igreja eram recebidas em grandes festas, como forma de se reforçar um ilusório laço popular.

Wagner Diniz Chaves (2013) reconhece, em seu turno, a influência de Peter Burke, Mikhail Bakhtin, Roger Chartier e Pierre Bourdieu, o que permite situar sobre obra na corrente da História Cultural. Enquanto método de trabalho, percebe-se um importante emprego da etnografia. Igualmente, o autor propôs uma aproximação da pesquisa que realizou com a literatura, por entender este caminho como profícuo para se compreender a folia de um ponto de vista particular, centrando a descrição nos processos sociais e simbólicos envolvidos na transmissão e circulação de conhecimentos.

Já Rosiane Dias Mota e Maria Geralda Almeida (2012) realizaram seu trabalho sob a égide da fenomenologia, produzindo mapas mentais das folias analisadas, ao mesmo tempo em que o aporte teórico e metodológico da história oral revelou-se indispensável para as pesquisadoras e que reforça o que já foi apontado por Rafaela Sales Goulart (2004), de que as Folias de Rei nos apontam para a importância da história oral enquanto elemento teórico-metodológico de trabalho com as manifestações culturais populares.

Igualmente comum nos trabalhos realizados pelos pesquisadores é o interesse em se discutir as características do momento atual, a exemplo do que ocorre na presente pesquisa. Ou seja, há uma tentativa de se estabelecer, à luz da bibliografia própria das ciências humanas, sociais e da filosofia, os contornos do atual estágio de evolução da modernidade.

Para sua pesquisa de doutoramento em Artes, Rogerio Lopes da Silva Paulino (2010) dedicou-se a analisar o papel das máscaras nas Folias de Santos Reis de Fidalgo e Matozinhos, em Minas Gerais. Tal pesquisa versou desde a participação de crianças mascaradas nas Folias até os processos de fabrico e modernização das máscaras usadas nas Folias. Assim, teóricos do teatro foram consultados pelo autor em sua análise, resultando num estudo relativamente pioneiro, uma vez que nas Artes Cênicas ainda há pouca pesquisa sobre o papel das máscaras populares.

Além das próprias máscaras, analisadas por Paulino (2010), uma série de filmagens das folias foram realizadas, resultando num documentário que integrou a tese do autor, abarcando entrevistas, performances e detalhes das folias abordadas pelo mesmo.

Ana Paula Santos Horta (2011) em sua pesquisa para o mestrado em Letras, uma vez percorrida a bibliografia clássica sobre as Folias, busca apontar para os leitores como é vivido o catolicismo popular na região da Serra da Canastra em Minas

Gerais, para tanto, recorreu à gravação de um CD com as canções dos foliões. O trabalho da autora é ilustrado por fotografias tiradas pela mesma durante as pesquisas junto às folias, entre 25 de dezembro e 6 de janeiro.

Neide Aparecida Marinho (2012), ao se doutorar em Comunicação e Semiótica, trouxe a análise das Folias de Reis de Juiz de Fora, em Minas Gerais, para tal campo de Estudo. Apesar da presença de autores clássicos que se dedicaram ao estudo das Folias e das tradições culturais populares brasileiras, a mesma traz para seu estudo, autores próprios da área de comunicação e da semiótica.

Claudia Carvalho Machado (2010) dedicou sua dissertação de mestrado em Psicologia Social para discorrer sobre os valores e costumes na Folia de Santos Reis. Tendo igualmente o mesmo referencial teórico já citado pelos demais autores, em especial Carlos Rodrigues Brandão, Machado (2010) discutiu a Folia de Reis da cidade de Palmeiras de Goiás, valendo-se da etnografia e da análise de fontes orais.

Ainda em Goiás, encontra-se o trabalho de Tereza Caroline Lôbo e João Guilherme Trindade Curado (2015), que analisou as Folias do Divino em Pirenópolis. Os autores se propuseram a pensar as folias enquanto um patrimônio cultural. À luz de Câmara Cascudo, os autores traçaram brevemente as origens das folias no Brasil, igualmente a Brandão (2010), associando-as à ação evangelizadora dos jesuítas no país.

No município de Pirenópolis, segundo os autores, existem três folias, duas percorrendo a zona rural e uma a zona urbana. Ao destacar os conflitos gerados pela relação entre a Igreja e as manifestações católicas populares, Lôbo e Curado (2015) citam como exemplo o surgimento de uma folia organizada por um padre na cidade, com o intuito de purificar esta expressão cultural dos excessos cometidos (como o elevado consumo de álcool e as danças extravagantes). Diante do insucesso da proibição, elaborou-se uma controlada pela Igreja.

Por não ter consumo de álcool, os autores observaram a grande participação de jovens menores de dezoito anos, que recebem a autorização dos pais para girarem esta folia que apresenta uma duração significativamente menor que as demais, sendo apenas rezadas as Missas (algo incomum nas folias tradicionais), o terço e em seguida as bênçãos para se servir as refeições.

A Folia de Reis de Itapuranga/GO foi analisada em obra de Ismar da Silva Costa (2015). O autor, porém, situa tal manifestação religiosa no contexto da própria Diocese de Goiás (uma das circunscrições oficiais da Igreja Católica no Estado), uma

das mais influenciadas pela Teologia da Libertação, devido a presença de Dom Tomás Balduino, um dos grandes expoentes desta corrente religiosa no Estado.

Dom Tomás ao chegar à Diocese buscou, como adepto da Teologia da Libertação, priorizar os oprimidos e injustiçados, os pobres e marginalizados. Entretanto, este discurso levou a um questionamento das práticas populares católicas, uma vez que estas “seriam práticas tradicionais que não possibilitariam caminhar rumo a um aprendizado político” (COSTA, 2015: 102).

Evidentemente, a completa eliminação das tradições religiosas não foi possível de se levar a cabo. Entretanto, houve profundas ressignificações nestas práticas, como a introdução de elementos de cunho político nos cânticos das folias locais. Costa (2015) aponta que foi percebido que uma atitude de confronto direto às práticas populares da Diocese de Goiás não seria o melhor caminho, assim, festas populares como as folias foram ganhando um discurso político, alinhavado com a Teologia da Libertação.

Assim, a análise das letras das músicas cantadas nas folias ocupa uma parte importante das reflexões de Neide Aparecida Marinho (2012) e, a partir delas é que são extraídas as análises que marcaram a pesquisa do mesmo. Entretanto, a exemplo das demais pesquisas, a história oral teve um papel preponderante nas reflexões da autora.

Existem também obras que não são de cunho acadêmico, mas que buscam retratar elementos das folias, com o intuito de preservar o passado para as futuras gerações. O livro *Folia de Reis* de Fabiana Ferreira Lopes é um desses exemplos. Obra rica em imagens, de fácil leitura e pequena extensão, o livro apresenta-se como um registro das folias na região da Chapada Diamantina, no Estado da Bahia.

O trabalho de Fabiana Ferreira Lopes (2015), portanto, insere-se numa coleção que busca oferecer aos leitores, obras de fácil acesso que abordem as festas e danças populares brasileiras, cabendo a esta historiadora os registros fotográficos da folia, condensados com pequenos textos que informem o autor acerca do que está sendo exposto nas imagens.

Portanto, esta rápida visita pela bibliografia produzida sobre a temática das folias nos aponta alguns denominadores em comum. Em primeiro lugar, um substrato teórico comum, perpassando a etnografia, os estudos culturais, das ciências da religião e da memória.

Em segundo lugar, o abundante emprego da análise de fontes orais (acompanhado ou não do aporte teórico-metodológico oferecido pela história oral). Por ser um fenômeno popular, as fontes orais permitem aos pesquisadores dar voz àqueles que, talvez de outro modo, não poderiam falar ou compartilhar suas experiências de fé e de produção cultural.

Finalmente, a percepção de que as folias são remanescentes de um Brasil colonial, rural e que se forjou nos encontros e desencontros entre a cultura indígena nativa da região, a religião cristã, trazida pelos europeus e seus missionários e o valioso contributo dos povos africanos, arrancados de suas terras pela escravidão.

Num mundo moderno e desafiador, as folias têm, nos locais em que ainda resiste e floresce, se transformado e lutado para permanecer não apenas na memória dos que um dia a viveram, mas, sobremaneira, continue viva nas atuais e futuras gerações.

1.3.1 As Folias de Reis em Morrinhos: O que se Produziu Até Aqui

Se a produção geral sobre as folias é farta na academia, o mesmo não se pode afirmar das reflexões acerca das folias realizadas no município de Morrinhos, ainda que haja grupos centenários na região.

Em uma obra coletiva vinculada ao curso de Geografia da Universidade Estadual de Goiás, encontra-se um capítulo que discute a questão das folias na comunidade rural de Santo Antônio, uma das várias capelas católicas espalhadas pela zona rural do município de Morrinhos.

O texto *Festa Religiosa Popular Católica, Folia de Reis e suas Representações Culturais: Comunidade Rural de Santo Antônio do Município de Morrinhos-Goiás* de autoria de Silva, Frasnelli e Frasnelli (2017) nasceu de uma disciplina de um curso de extensão de formação continuada de professores de Geografia, visando abordar as potencialidades turísticas criadas por práticas culturais como as Folias de Reis.

Segundo os próprios autores:

O objetivo da pesquisa é, por ora, entender como os processos dos festejos ocorrem e em que tempo e espaço são utilizados para que todo o planejamento, geralmente ao longo de um ano, venha a ser concretizado, nos dias dedicados à festa e no que será representada pelos participantes, quanto à manifestação devota, vinda do povo (SILVA, FRASNELLI, FRASNELLI, 2017: 112).

Para tal empreitada, a análise da Folia foi inserida no contexto da geografia cultural. Houve a utilização de entrevistas com moradores da comunidade, ainda que não aconteceu, ao longo do texto uma explicação mais clara acerca dos procedimentos metodológicos empregados na coleta, transcrição e análise das entrevistas realizadas.

Os autores apresentam como a folia é organizada na comunidade, evidenciando mesmo os conflitos que tal processo gera. Apesar de não ser o foco da análise empreendida pelos mesmos, indiretamente há uma menção à influência da modernidade na organização das folias, ao se destacar que a popularização dos carros, por exemplo, contribuiu para que mais pessoas participassem dos ritos religiosos na comunidade rural de Santo Antônio.

As dificuldades de organização, os critérios de escolha dos festeiros, as interações entre campo e cidade foram temas citados pelos entrevistados. Contudo, a questão das trocas simbólicas ficou restrita a uma série de citações dos referenciais teóricos dos autores.

Apesar de constar nos objetivos supracitados, a relação entre folia e o turismo não apareceu de forma explícita no texto. De fato, fora as menções à participação de pessoas de outras comunidades e mesmo da cidade, feitas pelos entrevistados ouvidos pelos autores, não há uma discussão sobre como as festas populares podem contribuir para o turismo em regiões rurais.

Evidentemente, não se pode desconsiderar o contexto desta obra. Capítulo de um livro dedicado a expor trabalhos de extensão de um curso de Geografia, produzido no formato de artigo sob orientação de uma professora do Ensino Superior e por dois professores da Rede Básica de Educação, uma graduada em Geografia e outro em Filosofia.

Portanto, trata-se de um texto que não tem, de forma alguma, a pretensão de esgotar a temática, mas tão somente oferecer pistas introdutórias de compreensão de uma festa popular inserida num contexto rural, à luz de conceitos próprios da Geografia Cultural.

As folias se mostram presentes na literatura. Sebastião Bento da Silva, escritor morrinhense publicou a obra *Tradições Morrinhenses: Ensaio literário de cultura tradicional em 2016*. O livro é dividido em três partes. A primeira, que mais diz respeito à presente política, narra a história da folia que percorre as regiões das comunidades

Barreiro, Chapadão e Bom Jardim das Flores de Morrinhos, uma folia que já conta com mais de cem anos de tradição.

A segunda parte do livro discute sobre elementos gerais da cultura morrinhense, como danças e músicas populares. Igualmente, são abordados personagens e instituições culturais importantes na história do município de Morrinhos-GO. Finalmente, a última parte é dedicada a causos, histórias de caráter popular, transcritas pelo autor e que fazem parte do imaginário local.

É preciso destacar que enquanto o título da mesma sugere que se trata de um ensaio literário, a leitura da mesma nos revela muito mais uma tentativa de construção de uma memória das folias do que, de fato um ensaio literário *ipsis litteris*. Portanto, a nós parece que o autor buscou reconstruir a história de duas das mais tradicionais folias do município, sem, entretanto, recorrer ao arcabouço teórico e metodológico da ciência histórica.

Um ponto interessante da análise de Silva (2016) é que o autor enriqueceu os relatos apresentados na primeira parte do livro com fotografias com o testemunho daqueles que fizeram parte da história da referida folia centenária. Evidentemente, por se tratar de um ensaio literário, o rigor do método científico não é observado, o que longe de representar um demérito, dá a esta obra um interessante olhar sobre as folias.

Uma constante nos estudos e obras que falam de manifestações culturais populares, a preocupação com a manutenção do passado se faz presente na obra de Silva (2016): “Ao abordar este tema, cremos estar dando um pontapé inicial na busca do resgate da nossa cultura raiz, que como expressão cultural está um tanto esquecida” (SILVA, 2016: 7). Para o autor, o avanço dos meios de comunicação de massa coloca em risco a preservação dos costumes tradicionais, uma vez que tais costumes têm sido preteridos em nome das “coisas modernas”.

O autor explica que a segunda parte do livro, dedicada às diversas manifestações culturais populares morrinhenses nasceu intimamente ligada à primeira. Para o mesmo, orientado por pessoas que o ajudaram na confecção de sua obra, era importante que se valorizasse também os demais costumes tradicionais da roça, inserindo as folias nos mesmos.

Existem bons livros sobre a folia de reis. Obras literárias de grande peso cultural, escritas por renomados historiadores e folcloristas. Mas os assuntos que enfocamos neste relato, possuem para nós, uma importância especial por serem genuinamente Morrinhenses com usas particularidades locais, que

tocam o sentimento da nossa gente. Aliás, toda folia de reis encerra em si, este aspecto da tradição regional. Tivemos a intenção de resgatar a lembrança de um passado que nos fala de fé e de nossos costumes, que certamente serão reconhecidos no futuro (SILVA, 2016: 8).

Destarte, percebe-se que a obra ora citada não foi escrita ao largo da grande produção intelectual que versa sobre as Folias. Ao contrário, o escritor demonstra consciência de que se trata de um tema já bastante discutido, entretanto, ao mesmo tempo, ele igualmente aponta que, a despeito de ter muitas folias centenárias, ainda faltam trabalhos que analisem as folias de Morrinhos.

Igualmente, para ele, em si as Folias de Morrinhos compartilham elementos comuns com os costumes das demais cidades goianas, cujas folias já foram alvo de interesse de grandes obras de análise e de divulgação. Entretanto, à medida que o interesse pelo tema cresce em todo o país, o autor defende a necessidade de se refletir sobre as folias locais, como forma de se preservar este passado, num contexto de profundas transformações culturais. Assim, julgamos que o autor em questão aproxima sua obra do trabalho de um memorialista.

Tais discussões propostas por Sebastião Bento da Silva serão retomadas ao longo dos próximos capítulos, seja porque as pessoas ouvidas durante a pesquisa recorrentemente citaram esta obra, seja porque ela apresenta algumas informações interessantes e valiosas para o desenvolvimento da presente pesquisa.

Portanto, percebe-se que a modernidade tardia trouxe consigo profundas transformações na sociedade, liquefazendo até mesmo as que outrora foram tomadas com as mais inabaláveis dentre as instituições sociais capazes de conferir sentido para os indivíduos.

A tradição, a religião, a cultura, a identidade, enfim, elementos outrora estáveis encontram-se hoje solapadas num contexto em que os indivíduos lutam para construir sentido, deixando de se sentirem perdidos diante de tantas propostas e possibilidades. Neste estágio tardio da modernidade, o fosso que separa as atuais das novas gerações é um foco de tensão e de desafios para a manutenção de práticas tão dependentes da tradição e da estabilidade, como as folias.

CAPÍTULO II

MEMÓRIAS DAS FOLIAS DE MORRINHOS

Para François Hartog (2017), desde a Revolução Industrial, história e memória eram dois grandes veleiros que, navegando juntos, ora se afastavam um do outro, ora estavam lado a lado. Voltada para o futuro, a história conseguiu, para o historiador francês, impor-se. Entretanto, as grandes crises atravessadas ao longo da modernidade, em especial antes e depois de 1914 e desde meados de 1970, emperraram o regime de historicidade.

Se antes era a História que era autoexplicativa, hoje, é a Memória que se tornou uma palavra mestra que dispensa maiores comentários: um direito, um dever, uma arma. É a memória que faz cair a barreira que separa o presente do passado, esta relação já tão solapada pelo desenrolar atual da modernidade. A memória já não é mais recorrida como um simples complemento, mas sim como um substituto, uma alternativa para a história (HARTOG, 2017).

Entretanto, a memória não é um conceito exclusivo de um único ramo do saber. A bem da verdade, ramos distintos do conhecimento produzem visões distintas acerca deste movimento. Assim, o presente capítulo discute os diversos caminhos que levam à memória, recorrendo a uma breve incursão à luz de alguns dos principais pensadores que se debruçam sobre a questão.

Em seguida, partimos para uma discussão acerca do aporte teórico e metodológico da história oral para o trato com fontes orais, fundamentais nesta pesquisa. Graças a tal aporte, pudemos entrar em contato com membros das folias do Município de Morrinhos e assim discutir algumas das transformações ocasionadas pela modernidade nesta prática religiosa.

O capítulo é finalizado com uma breve descrição acerca da história das folias em Morrinhos, tanto a partir dos depoimentos coletados, como da obra de Sebastião Bento da Silva.

2.1 Os Caminhos que Levam à Memória

O conceito de memória é um dos mais difundidos na academia. Filósofos, cientistas humanos e sociais, pesquisadores da área da saúde. De fato, tão grande quanto o número de áreas do conhecimento que se dedicam a analisar a memória é a quantidade de significados que o conceito pode assumir, dependendo dos caminhos que trilhamos para analisar este conceito.

As próximas páginas não visam esgotar o conceito de memória, intento quimérico, diante dos muitos caminhos que o conceito abre. Ao contrário, busca-se aqui, reconhecendo a interdisciplinaridade do programa em que a pesquisa foi desenvolvida, compreender o estado da arte deste conceito nas diversas áreas do saber.

Na tradição filosófica, e também no modo de pensar comum, a memória parece referir-se a uma persistência, a uma realidade de alguma forma intacta e contínua; a reminiscência (*anamnese* ou reevocação), pelo contrário, remete à capacidade de recuperar algo que se possuía antes e que foi esquecido (ROSSI, 2010: 15).

Voltar a se lembrar é como escavar a alma, como afirma Aristóteles (apud ROSSI, 2010). Na filosofia é comum que haja uma distinção entre memória e reminiscência, enquanto a primeira é compartilhada por homens e animais, a última é apenas humana, conquanto a pensemos como a capacidade de se fazer silogismos buscando a lembrança do passado (ROSSI, 2010).

Paul Ricoeur (2007) recorre à metáfora da caminhada, para demonstrar que, ainda que o poder de se explorar o passado permanece nas mãos daquele que busca rememorá-lo, são múltiplas as possibilidades que se oferecem a partir do ponto inicial, o que pode levar aquele que evoca o passado a erros.

Outrossim, a Filosofia ocidental encontra em Platão e Aristóteles seus princípios basilares e é a partir de ambos que se deve iniciar uma investigação sobre os domínios filosóficos. Em Platão, assevera Ricoeur (2007), a memória é sempre marcada pelo signo da dúvida.

A metáfora das marcas de cera e das pegadas, criadas por Platão para explicar a memória apontam, desde sempre os perigos da mesma, uma vez que nada impede que alguém apague os rastros deixados na cera ou que uma pessoa coloque os pés na pegada errada. Assim, memória e imaginação compartilhariam um mesmo destino, podendo levar quem lança mão delas ao engodo (RICOEUR, 2007). A metáfora da cera e das pegadas, proferida por Sócrates nas obras de Platão, tangencia duas problemáticas, a da memória e também a do esquecimento.

É a mesma problemática abrangente, quanto ao impacto sobre uma teoria da imaginação e da memória, que preside à troca de metáfora com a alegria do pombal. De acordo com este novo modelo [...], pede-se para admitir a identificação entre possuir um saber e utilizá-lo de forma ativa, do mesmo modo que ter uma ave nas mãos é diferente de tê-la na gaiola (RICOEUR, 2007: 29).

Esta nova metáfora, construída pelo filósofo grego sai de um modelo passivo, em que o indivíduo é comparado a um material que se deixa moldar por impressões externas, para um modelo ativo, em que o conhecimento ganha termos de poder, de capacidade. Entretanto, como enfatiza Ricoeur (2007), a memorização imprecisa das regras pode levar a um erro de contagem, misturando-se pombos selvagens e domésticos, por exemplo. Novamente, afirma-se que o erro e o esquecimento são adstritos da memória.

Central nos escritos platônicos sobre memória é o conceito de *eikōn* que pode ser definido como um ícone que tem a função e capacidade de transformar em presente um ente ausente, uma cópia fiel que, entretanto, sempre é entrelaçada a um simulacro, *phantasma*.

Em Platão, ainda, a *eikōn* liga-se à noção de impressão (*typos*), existindo uma mimética ora verídica ora mentirosa, de acordo com a forma como os problemas de ajustamento são, ou não, vencidos. Tudo isso lança não apenas a teoria da memória, mas também a teoria da história, para a problemática dos rastros (a história é apresentada por Marc Bloch como a ciência dos rastros), escritos (documentos escritos deixados), dos entes sensíveis (marcas que um acontecimento deixa no indivíduo, rastros-afecções, particularmente importantes para a filosofia) ou corporais (impressões cerebrais, corticais, físicas).

Ricoeur (2007) entende que enquanto os historiadores se debruçam sobre os rastros escritos, a filosofia se dedica aos rastros sensíveis, e, finalmente, a neurociência se interessa pelos rastros corporais. Por muito tempo, de fato, os documentos escritos ocuparam o primado das fontes históricas e, ainda hoje, em muitas tradições historiográficas se faz sentir essa influência. Entretanto, no século XX, uma série de escolas de pensamento (como a *Escola dos Annales*, na História), promoveram uma profunda integração entre os ramos do saber. A própria história oral, cujos pressupostos teóricos-metodológicos norteiam o presente trabalho, oferece um vibrante exemplo desse caminho interdisciplinar que nos impede de estabelecer domínios rígidos sobre quais campos da memória cabem a cada ciência ou área do conhecimento humano.

Por outro lado, Aristóteles, cujo pensamento se ergueu na herança erística e dialética de Platão, aponta que a memória remete ao passado, uma assertiva que por mais ululante que pareça, está no cerne da distinção entre memória (afecção) e recordação:

É o contraste com o futuro da conjectura e da espera e com o presente da sensação (ou percepção) que impõe esta caracterização primordial. [...] Essa sensação (percepção) consiste no fato de que a marca da anterioridade implica a distinção entre o antes e o depois (RICOEUR, 2007: 35).

Esta relação entre memória e o tempo conduz à relação entre memória e imaginação, uma vez que ambas pertencem à mesma parte da alma, a alma sensível e a uma aporia já levantada por Platão, a questão da presença do ausente. Ora, indaga o estagirita, como quando a afecção está presente, mas a coisa ausente, como nos lembramos daquilo que não está presente?

Ricoeur (2007), entende que Aristóteles a isso responde recorrendo a alegoria da pintura, em que a afecção produzida graças à sensação se torna a memória. Entretanto, essa metáfora igualmente conduz a novos questionamentos, pois, afinal de contas, nos lembramos da afecção ou da coisa de que ela procede? “Se é da afecção, não é de uma coisa ausente que nos lembramos; se é da coisa, como, mesmo percebendo a impressão, poderíamos lembrar-nos da coisa ausente que não estamos percebendo?” (RICOEUR, 2007: 36).

A solução desta aporia é possível com a introdução da categoria de alteridade, segundo Ricoeur (2007), associando a noção de desenho, de inscrição, à noção de impressão. Ao se tomar por exemplo a pintura de um animal, pode-se fazer duas leituras da mesma. A primeira da coisa em si, *phantasma*, a segunda do mesmo como uma *eikōn* (uma cópia).

Ora, a metáfora da impressão remete a movimento, causado, na teoria aristotélica, por um agente externo, ao passo que a dupla leitura da pintura, no exemplo anterior, implica um desdobramento interno à imagem mental. Esta oposição entre estimulação (externa) e semelhança (interna) é que ocupa o centro de toda a problemática da memória.

A distinção entre *mnēmē* e *anamnēsis* apoia-se em duas características: de um lado, a simples lembrança sobrevém à maneira de uma afecção, enquanto a recordação consiste numa busca ativa. Por outro lado, a simples lembrança está sob o império do agente da impressão, enquanto os movimentos e toda a sequência de mudanças que vamos relatar têm seu princípio em nós (RICOEUR, 2007: 37).

Ora, os atos de recordação se produzem quando uma mudança se sobrevém à outra. Assim, Ricoeur (2007: 37) entende que “O ponto de partida [da recordação] fica em poder do explorador do passado, mesmo que o encadeamento que se segue dependa da necessidade ou do hábito”. O sujeito detém a iniciativa de lembrar-se, de buscar, de recordar. Além disso, uma vez iniciado o movimento de recordação, são abertos diversos caminhos e diversas possibilidades, por isso nossa busca pode levar a conclusões errôneas, o que destina um papel relevante à sorte neste processo.

Se podemos acusar a memória de se mostrar pouco confiável, é precisamente porque ela é o nosso único recurso para significar o caráter passado daquilo de que declaramos nos lembrar. Ninguém pensaria em dirigir semelhante censura à imaginação, na medida em que esta tem como paradigma o irreal, o fictício, o possível e outros traços que podemos chamar de não posicionais. [...] Para falar sem rodeios, não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela (RICOEUR, 2007: 40).

Ora, Paul Ricoeur ao esboçar sua fenomenologia da memória, sob a égide husserliana, aponta que a memória ainda que inconstante, sujeita a erros e falhas é a melhor ferramenta de que o ser humano dispõe para se lembrar do passado. Porém, a problemática da oposição entre memória e lembrança volta à tona, ou, nos termos husserlianos, *noese* e *noema*, respectivamente.

Um primeiro traço caracteriza o regime da lembrança: a multiplicidade e os graus variáveis de distinção das lembranças. A memória está no singular, como capacidade e como efetuação, as lembranças estão no plural: temos umas lembranças [...] Sob esse aspecto, as lembranças podem ser tratadas como formas discretas com margens mais ou menos precisas, que se destacam contra aquilo que poderíamos chamar de um fundo memorial, com o qual podemos nos deleitar em estados de devaneio vago (RICOEUR, 2007: 41).

Portanto, a memória constitui-se como um imenso campo, singular, sujeito a lapsos, a esquecimentos, ao passo que as lembranças são, justamente por serem mais independentes e únicas, mais precisas, menos suscetíveis aos erros que o imenso campo da memória leva.

Assim, percebe-se que a memória é um conceito fulcral na filosofia e que ao redor dele gravitam uma infinidade de discussões e problemáticas, muitas das quais, no momento oportuno serão retomadas no texto subsequente. Saindo do campo filosófico, porém, adentramos na historiografia e um dos historiadores mais destacados na discussão do conceito de memória foi o francês Jacques Le Goff.

Em sua *História e Memória*, Le Goff (2013) empreende uma caudalosa reflexão acerca da relação entre estes dois conceitos. A História foi, ao longo do tempo,

apresentada como a ciência do passado. Entretanto, historiadores como Marc Bloch, se opuseram a essa noção, propondo que a história é, na verdade, a ciência do homem no tempo.

Marc Bloch pensava nas relações que o passado e o presente entretecem ao longo da história. Considerava que a história não só deve permitir compreender o 'presente pelo passado' – atitude tradicional –, mas também compreender o 'passado pelo presente' (LE GOFF, 2013: 27).

Essa mesma postura foi, segundo Le Goff (2013) defendida por Benedetto Croce, para o qual o passado é um constructo e uma reinterpretação constante que, por mais distante que possa parecer, sempre tem sua razão de ser nas necessidades e situações do presente. Tal concepção é entendida por Le Goff (2013) como profícua, na medida em que as angústias do presente podem encontrar no passado suas respostas, mas perigosa, porque apesar da inegável relação com o presente, é inútil crer na existência de um passado independente daquele que o historiador constrói.

Assim, para Le Goff (2013), a dependência da história do passado deve levar o historiador a tomar alguns cuidados. Em primeiro lugar, o necessário distanciamento reverente, fundamental para que se respeite o passado e evite-se o anacronismo. O historiador francês não vê problemas em se conceber a história como ciência do passado, desde que se tomem os cuidados epistemológicos salutares.

Atualmente, a quantidade de documentos disponíveis para análise dos historiadores é quase infinita, como já asseverava Marc Bloch. Tal prodigalidade de fontes e documentos históricos se explica a partir da aproximação da história com outras ciências. Enquanto ciência, a história possui seus métodos para se aproximar dos documentos. De modo particular, a crítica externa dos documentos (que visa determinar se os documentos são falsos ou verdadeiros) e a crítica interna (que deve interpretar o significado dos documentos).

Toda a renovação pela qual passou a história nas últimas décadas, em especial a partir do movimento francês dos *Annales*, contribuiu, segundo Le Goff (2013), para que se estabeleça muitas incertezas acerca das possibilidades da história nova. “Todo o esforço para se racionalizar a história, choca-se com a incoerência dos e a tragicidade dos fatos, das situações e das evoluções aparentes” (LE GOFF, 2013: 141). É neste ponto, que a história precisa se aproximar da memória.

A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, o que ele representa como passadas (LE GOFF, 2013: 387).

Reconhecendo a multidisciplinaridade adstrita ao conceito de memória, Le Goff (2013) entende que tal conceito remete à psicologia e à biologia. Sob este prisma, uma série de pesquisas recentes, nas ciências da saúde, têm contribuído para se abandonar a concepção mecânica da memória, em favor de visões mais complexas sobre a atividade mnemônica do cérebro e do sistema nervoso.

Porém, interessa aqui o estudo da memória social, que é fulcral na relação entre tempo e história. Assim, a memória social apresenta diferentes evoluções em sociedades ágrafas e em sociedades que dominam a escrita. Naquelas, a primeira forma de memória que se observa é aquela ligada aos mitos de origem, a memória das etnias ou famílias (LE GOFF, 2013).

Esta vem sempre acompanhada de uma memória ideológica, que busca descrever e ordenar os fatos importantes para o povo que a cultiva. Essa memória, coletiva tende a confundir a história e o mito, mas também é a memória que permite a aprendizagem dos conhecimentos práticos, técnicos, de saber profissional.

Nas sociedades sem escrita, existem especialistas em memória, chamados por Le Goff (2013) de homens-memória. Porém, ao contrário do que se crê, a transmissão desta memória coletiva não se dá “palavra por palavra”, uma atitude encarada até mesmo como desnecessária. Ocorre, na realidade, uma reconstrução generativa, em que a dimensão narrativa ocupa o papel central. A memorização “palavra por palavra” encontra seu lugar, justamente, nas sociedades em que a escrita ocupa papel central.

Nas sociedades sem escrita, a memória coletiva parece ordenar-se em torno de três grandes interesses: a idade coletiva do grupo, que se funda em certos mitos, mais precisamente nos mitos de origem; o prestígio das famílias dominantes, que se exprime pelas genealogias; e o saber técnico, que se transmite por fórmulas práticas fortemente ligadas à magia religiosa (LE GOFF, 2013: 394).

Diante desta realidade, o surgimento da escrita deve ser encarrado, para Le Goff (2013), como a transformação da memória coletiva, em que esta ganhou um duplo progresso. Agora, a memória coletiva pode cumprir a função de comemoração, sobretudo através da edificação de monumentos comemorativos de um acontecimento ou um memorial, e a possibilidade de se comunicar através do tempo e do espaço, fornecendo ao homem um processo de marcação, memorização e registro.

Se nas sociedades ágrafas existiam os homens-memória, nas sociedades que dominam a escrita, surgiram as instituições-memória: arquivos, bibliotecas, museus,

construídos a mando dos governantes para narrar os grandes feitos deles. É aqui, segundo Le Goff (2013) que se encontra a fronteira onde memória se torna “história”. Também, com a escrita, abre-se caminho para a memória artificial e para o surgimento de processos mnemotécnicos, de memorização “palavra por palavra”.

Le Goff (2013) compreende que o advento da computação a partir da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) promoveu uma nova concepção de memória. Enquanto a memória humana traz em si o signo da instabilidade e da maleabilidade, a memória eletrônica é estável, semelhante à memória do livro, mas mais fácil de se evocada. Surgiu, portanto um novo tipo de memória, o banco de dados.

Outra historiadora que se debruça sobre a questão da memória é Aleida Assmann. Alemã, dedicou-se ao estudo de língua e literatura inglesa e, destarte, tem sua concepção de memória particularmente influenciada pelas concepções teóricas britânicas.

Ao analisar as funções da memória, inicialmente, a historiadora germânica assevera que os diversos caminhos da memória se bifurcam em dois, *ars* (arte) e *vis* (potência). “Assim como muitos caminhos levam a Roma, também muitos levam à memória: caminhos teológicos, filosóficos, médicos, psicológicos, históricos, sociológicos, caminhos ligados aos estudos de literatura, arte, mídia” (ASSMANN, 2011: 31).

Enquanto arte (tomada na acepção primitiva de técnica), a memória aparece como uma técnica de aprendizagem consciente. É o procedimento utilizado tanto para se reter um conhecimento religioso, quanto para se decorar a matéria de uma prova. Como armazenamento, o caminho da memória arte, nos leva ao procedimento mecânico que objetiva a identidade entre o depósito e a recuperação de informações, que ganhou particular impulso com os avanços na computação. Portanto, enquanto *ars*, a memória assume características de mnemotécnica (ASSMANN, 2011).

Por sua vez, o caminho *vis* é radicalmente distinto. Este é o paradigma da recordação enquanto formadora de identidade. Se na mnemotécnica, a correspondência exata entre o que se recorda é fundamental, na recordação é justamente o deslocamento entre o que foi arquivado e sua recuperação que é o fundamental. Diferentemente do ato de decorar, lembrar não é algo deliberado. “Na verdade seria mais correto dizer que alguém recorda alguma coisa, mas só vai tomar consciência dela posteriormente” (ASSMANN, 2011: 33).

Enquanto os conteúdos de memória podem ser adquiridos sozinho ou ministrados, as recordações não podem nem ser aprendidas, muito menos ministradas. Trata-se sempre de uma reconstrução que avança para o deslocamento, a deformação. Por isso Assmann (2011) optou pela expressão potência, pois essa acepção de memória deve ser tomada não como um recipiente protetor, mas sim como uma forma imanente, uma energia de leis próprias.

Enquanto o armazenamento luta contra o tempo e o esquecimento, o ato de recordar acontece no tempo, e este participa ativamente do processo. Ora, o esquecimento é oponente do armazenamento, mas um cúmplice da recordação. E aqui surge a distinção fundamental entre humanos e animais e máquinas. Estes conseguem armazenar (algo que o ser humano também pode, dentro de seus limites, com os recursos da mnemotécnica), porém, apenas os seres humanos conseguem recordar.

Pierre Nora, historiador francês, é outro nome comumente citado nas discussões historiográficas acerca do conceito de memória. O autor em seu célebre *Entre memória e história: a problemática dos lugares*, reconhece que vivemos um período de aceleração do tempo histórico que leva a uma percepção global de que o passado está definitivamente morto, desaparecido. Diante desta realidade, Nora (1993) aponta que a proliferação de lugares de memória ocorre, no contexto em que não há mais meios de memória.

Nora (1993) assevera que o avanço da civilização levou ao desaparecimento das sociedades-memória e ao avanço da história, entendida por ele como único recurso de se manter o passado acessível, nas sociedades em que a distância com tal tempo atingiu uma escala intransponível, diante da aceleração do tempo moderno.

Se habitássemos ainda nossa memória, não teríamos necessidade de lhe consagrar lugares. Não haveria lugares porque não haveria memória transportada pela história [...] Desde que haja rastro, distância, mediação, não estamos mais dentro da verdadeira memória, mas dentro da história (NORA, 1993: 8).

Nora (1993: 7), chega mesmo a afirmar que “Fala-se tanto de memória porque ela não existe mais”. Corroborando em parte o que propôs Ricoeur (2007), Nora entende que é a história, não a memória que se alimenta dos rastros, dos vestígios materiais, enquanto que a memória teria sua força vivificadora da transmissão oral, uma transmissão sempre aberta à dialética da lembrança e do esquecimento.

Nesta perspectiva, enquanto a história surge como uma reconstrução problemática e incompleta do que não existe mais, a memória é tomada por Nora (1993) como um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente, fazendo da história uma representação do passado. A memória é o francês, afetiva, mágica, se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais, a história é tomada como uma operação intelectual, laicizante, que demanda análise e discurso crítico.

Tudo o que é chamado hoje de memória não é, portanto, memória, mas já história. Tudo o que é chamado de clarão de memória é a finalização de seu desaparecimento no fogo da história. A necessidade de memória é uma necessidade da história (NORA, 1993: 14).

Desde o surgimento da escrita, argumenta Nora (1993), a memória foi gradativamente sendo solapada, à medida que a necessidade de suportes exteriores e de referências tangíveis foram se tornando imperiosas na sociedade. Como coaduna Assmann (2011), os avanços tecnológicos que levaram à fidelidade do armazenamento de informações, favorece a memorização, mas encobriu o espaço da lembrança.

Na visão de Nora (1993), existe um contexto de articulação onde a consciência da ruptura com o passado se confunde com o sentimento de uma memória esfacelada, mas tal esfacelamento ainda desperta memória suficiente para que se possa colocar o problema de sua encarnação.

Nesse contexto de esfacelamento, surgiu uma obsessão com os arquivos: “Não somente tudo guardar, tudo conservar dos sinais indicativos de memória, mesmo sem se saber exatamente de que memória são indicadores. Mas produzir arquivo é imperativo da época” (NORA: 1993: 16). Assim, na sociedade atual, em que a ligação com o passado foi abruptamente rompida, na visão do historiador francês, guarda-se de tudo, mesmo que não se saiba exatamente o que esse tudo significa ou a qual interesse ele venha a servir.

Mais sintomático ainda é que a passagem da memória para a história transformou cada indivíduo numa espécie de historiador de si mesmo. Proliferam pessoas em várias famílias que se dedicam a reconstituir o mais completa e perfeitamente possível a genealogia local. Todas as disciplinas e ciências têm, nos últimos anos, se dedicado a reconstruir sua história (algo na maioria das vezes conduzido não por historiadores, mas sim por biólogos, físicos, médicos, músicos, educadores, religiosos). Nora (1993) entende que quanto menos a memória é vivida

coletivamente, mais ela precisa de arcabouços que a mantenham minimamente acessível, num mundo que perde cada vez mais a consciência temporal.

As reflexões de Pierre Nora se tornaram muito populares nos estudos acadêmicos acerca da memória, ultrapassando as fronteiras da historiografia e encontrando ecos em outras ciências.

Corroborando a tese de que história e memória são opostas, encontramos Maurice Halbwachs, sociólogo alemão, também defende a distinção entre memória e história:

A história é a compilação dos fatos que ocuparam maior lugar na memória dos homens. No entanto, lidos nos livros, ensinados e aprendidos nas escolas, os acontecimentos passados são selecionados, comparados e classificados segundo necessidades ou regras que não se impunham aos círculos dos homens que por muito tempo foram seu repositório vivo. Em geral a história só começa no ponto em que termina a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social. Enquanto subsiste uma lembrança, é inútil fixa-la por escrito ou pura e simplesmente fixa-la (HALBWACHS, 2003: 100).

A essa altura, nota-se uma convergência entre Nora (1993) e Halbwachs (2003), em que ambos apontam que história e memória seguem caminhos distintos. A história é encarada por Halbwachs justamente como a interrupção da ligação entre a sociedade que lê a narrativa construída e as testemunhas e atores que vivenciaram aquilo sobre o qual foi escrito.

Desta forma, a função da história não seria, para Halbwachs (2003), a de fazer um elo entre o passado e o presente, mas sim a de mostrar para a sociedade contemporânea o quão distante a mesma está do objeto que ela descreve. Some-se a isso, o fato de que o conhecimento histórico é apenas acessível a uma pequena minoria da sociedade, já que este pressupõe o domínio da erudição, ao passo que a memória é compartilhada por uma parcela muito maior de indivíduos.

É claro, um dos objetivos da história talvez seja justamente lançar uma ponte entre o passado e o presente, e restabelecer essa continuidade interrompida. Mas, como recriar correntes de pensamento coletivo que tomam seu impulso no passado, enquanto só temos influência sobre o presente? (HALBWACHS, 2003: 101).

A história se apresenta como uma imagem única e total, no momento em que a mesma, segundo Halbwachs (2003), se ocupa das diferenças e trata de reduzi-las a termos comparáveis e que podem ser ligados uns aos outros, como variações sobre um ou alguns temas. A própria divisão do tempo em períodos é encarada por Halbwachs (e igualmente por boa parcela dos historiadores atuais) como outro indício

da oposição entre memória história, visto que tal divisão apenas existe para a análise do objeto de estudo, não sendo própria daqueles que vivenciaram o que está sendo analisado.

Entretanto, a visão de que história e memória são opostas não é unânime. Ao contrário, é relativamente grande o número de autores que, não somente estes conceitos são próximos, como um pode se espelhar do outro. Aleida Assmann é uma das autoras que apresenta algumas divergências em relação ao que foi proposto por Nora (1993).

Assmann (2011) discorda de parte da afirmativa de Nora (1993) propondo que apenas a primeira parte da afirmativa “Fala-se tanto de memória porque ela não existe mais” é simples de ser comprovada. Em primeiro lugar, a mesma é fruto, segundo Assmann (2011), da ideia de que um fenômeno já precisa estar perdido, para só então se instalar em definitivo na consciência. Essa realidade se conforma à lembrança, uma vez que esta só existe enquanto o passado esteja consolidado como tal. Porém, afirmar que a memória não mais existe é, para a alemã, a parte mais questionável dessa assertiva.

De fato, se tomarmos a memória enquanto *ars*, isto é, enquanto saber de cor, de fato tal técnica não anda muito bem. No currículo da maioria das escolas, a ideia de se decorar as coisas não se faz mais presente, ainda que existam pessoas que se dediquem a quebrar recordes de memorização, a época de ouro desta arte já se passou, com a consolidação dos livros, e o constante aperfeiçoar dos meios digitais de armazenamento de informações (ASSMANN, 2011).

Mas, Assmann (2011) argumenta que mesmo Platão já questionava o valor do “saber de cor”, apontando que conhecimento decorado não é conhecimento de verdade e tal crítica continuou existindo em praticamente todos os períodos da história, mesmo no Renascimento.

Entretanto, Assmann (2011), acredita que a memória a que Nora (1993) se refere seja outra:

Provavelmente Nora entende por “memória” muito mais a tradição cultural em geral, a *memória formativa* [*Bildungsgedächtnis*] e menos a *memória de aprendizagem* [*Lerngedächtnis*] da mnemotécnica. É através da primeira que o indivíduo se vincula a uma nação ou região específica (ASSMANN, 2011: 17).

De fato, Nora (1993), na visão da autora, descreve a crise da memória como um desacoplamento entre passado e presente, em que memória e história não podem

ocupar o mesmo espaço. Essa posição é, para a autora, coadunada por Reinhart Koselleck, que igualmente entende que as lembranças e suas afecções colocam em risco a postura científica. Porém, tal tese de que a memória está fadada a desaparecer na sociedade hodierna não é inteiramente correta para Assmann (2011).

Enquanto certos tipos de memória se retraem (como a memória de aprendizagem, a formativa e, como referência à *shoah*⁵, a memória experiencial), outras formas ganham claramente importância, como a das mídias ou a da política, pois o passado – do qual nos afastamos temporalmente cada vez mais – não fica completamente sob a custódia dos historiadores profissionais [...] Hoje se contrapõem à síntese abstrata de uma história em particular as muitas memórias diferentes e parcialmente conflitantes que tornam efetivo seu direito de reconhecimento na sociedade (ASSMANN, 2011: 20).

Portanto, a autora entende que apenas a parte em que Nora (1993) fala que “hoje se fala muito em memória” é fácil de se comprovar, uma vez que o interesse acadêmico pelo tema tem se mostrado consistente, seja pela farta literatura já produzida, seja pela própria transdisciplinaridade do tema. Destarte, não é possível que nenhum ramo do saber pretenda monopolizar as discussões sobre a temática:

Vários motivos foram levantados para esclarecer a nova predominância e a contínua fascinação do paradigma da memória: o fim da filosofia da história com sua ênfase na plenitude do presente e na expectativa em relação ao futuro; o fim de uma filosofia do sujeito com sua concentração sobre o indivíduo racional e soberano; o fim de um paradigma científico disciplinar, com sua crescente especialização. A temática dos estudos culturais relativa à memória não se mostra apenas como um novo campo de estudos, mas também como uma maneira especial de processar as amplas malhas de problemas que concernem ao todo da sociedade. (ASSMANN, 2011: 22).

Seixas (2009) corrobora Pierre Nora e Assmann (2011), afirmando que atualmente vivemos sob o império da memória e de seu correlato, o esquecimento, no entanto, para a autora que cita Pierre Vidal, ao mesmo tempo, vivemos uma espécie de vergonha da memória, pois muito se fala sobre memória, mas pouco se reflete sobre ela.

Como exposto, Nora (1993), apresenta a história e a memória são opostos e não sinônimos. De modo que uma apenas pode existir onde a outra não exerça influência. A própria obsessão contemporânea por arquivos, museus, monumentos, preservação de vestígios e reconstituições histórico-temporais de quase todos os aspectos da vida humana é encarada por Nora (1993) como uma prova de que a história ocupa hoje o espaço que outrora fora da memória, não mais mantendo o

⁵ Termo em ídiche para designar o Holocausto judeu

passado vivo, mas o evocando de forma crítica, científica e dessacralizada.

Entretanto, Assmann (2011) aponta em sentido contrário. Ao empreender uma profunda reflexão acerca das transformações nas relações entre história e memória na sociedade ocidental, desde a Grécia Antiga até o momento atual, Assmann (2011) entende que é a própria necessidade de se preservar a memória que levou à constituição de instituições que se dedicam a essa atividade.

“[...] a memória se orienta para o passado e avança passado adentro por entre o véu do esquecimento. Ela segue rastros soterrados e esquecidos e reconstrói provas significativas para a atualidade” (ASSMANN, 2011: 53). Este interesse, aponta a historiadora alemã, remonta ao Renascimento, quando emergiu no sentido histórico a consciência de que a ruptura e o esquecimento haviam bloqueado o acesso direto ao passado.

Assim, na busca por se estabelecer uma ligação com o passado é que as relíquias do passado ganharam espaço, como elos capazes de assegurar, por meio da recordação, a identidade (ASSMANN, 2011). Ora, se as fontes e documentos sobre os quais a história se debruça não são inimigos, mas sim auxiliares da memória, a própria ciência histórica não precisa ser encarada como oposta à memória.

Assmann (2011) compreende que a história surgiu por meio da emancipação da memória (no sentido de tradição normativa). Valendo-se das reflexões de Lutz Niethammer, a autora entende que a memória tem o papel de orientar a ciência histórica. Esta memória tem duas faces: “tradição”, a memória consciência e voluntária que coage o passado a integrar uma construção social de sentido e “resquício”, que corresponde a uma memória que não se presta à consciência. Para Niethammer (apud ASSMANN, 2011), nada se esquece por completo, sendo possível, em algum momento, reavermos tais memórias.

Assim sendo, Assmann (2011) afirma que a oposição entre memória e história é perigoso para ambas, à medida que pode dar à primeira um caráter mítico e ao mesmo tempo privar a historiografia de seu valor e riqueza. Por outro lado, uma aproximação entre as duas seria benéfico, pois a história poderia, no entender da autora, verificar, sustentar ou corrigir a memória, esta poderia orientar e motivar aquela. Sobretudo a História Oral tem a força capaz de aproximar História e Memória, por se valer desta como fonte de produção de conhecimento para aquela.

A partir das reflexões de Seixas (2009), é possível entender os motivos que levam a visões tão divergentes entre Assmann e Nora, pois a primeira, apesar de

alemã, tem forte influência da tradição anglo-saxônica e tal tradição tende a aproximar história e memória, conferindo a esta, maior emancipação, ao contrário da tradição francesa de (Halbwachs e Nora), que tende a ver estas como distintas.

No entanto, para Seixas (2009), uma aproximação em demasia entre história e memória pode fazer com que ambas percam aquilo que as distinguem. Há dois efeitos da recente apropriação da memória pela história, na visão do autor, o primeiro é sua extrema operacionalidade e produtividade, o que se evidencia pelo grande número de produções historiográficas envolvendo história e memória. A segunda consequência traz complicações teóricas, uma vez que se corre o risco de crer que a memória apenas existe sob os refletores da história, algo que não subsiste a uma olhada mais atenta, segundo o mesmo autor.

O historiador e principalmente o pesquisador de *oral history* ansiaram muito por essa camada da memória, a dos resquícios. Eles veem nela o sedimento material de um inconsciente coletivo, que não foi acolhido na produção de sentido anterior, tampouco sucumbiu por completo ao recalçamento (ASSMANN, 2011: 155).

A visão de que história e memória não são opostos também é compartilhada por Le Goff (2013: 437): “A memória, na qual cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir ao presente e ao futuro”. Neste sentido, história e memória desenvolveriam uma interação profícua para ambas, posição próxima à de Assmann (2011). Mais do que isso, cabe aos profissionais da memória (antropólogos, historiadores, psicólogos, neurocientistas, etc.) garantirem a preservação da memória coletiva, numa sociedade que cada vez mais perde consciência do passado.

Le Goff (2013) reconhece que a visão de Nora opõe, em campos distintos, a memória coletiva e a memória histórica. No entanto, para o autor, a nova história teria como função causar uma revolução da memória, ao abandonar a linearidade temporal, focando-se nos múltiplos tempos vividos, o que faz com que a história se aproxime da memória coletiva para, a partir desta, produzir um conhecimento científico.

Outro nome fulcral nos estudos mnemônicos é o do antropólogo francês Joël Candau, o qual associa à memória o papel de formadora da identidade. Para o autor, a memória dá aos seres humanos a ilusão de que é possível parar o tempo devastador, ao afirmar que o que passou não está definitivamente inacessível, graças à lembrança.

A memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa. Ao final, resta apenas o esquecimento (CANDAU, 2016: 16).

Candau (2016) entende que a memória é capaz de fortalecer a identidade, tanto no nível individual, quanto no coletivo, assim restituir a memória desaparecida de uma pessoa é restituir sua identidade. Assim, a memória ganha, para o antropólogo o status de identidade em ação, a partir de lembranças e esquecimentos.

Destarte, destaca o antropólogo, a memória é anterior à identidade, sendo aquela uma faculdade presente desde o nascimento. “Não há busca identitária sem memória e, inversamente, a busca memorial é sempre acompanhada de um sentimento de identidade, pelo menos individualmente” (CANDAU, 2016: 19).

Candau (2016) oferece uma perspectiva antropológica acerca da memória, propondo uma taxonomia das diferentes manifestações da memória. Inicialmente, ele advoga a existência de uma protomemória, ou memória de baixo nível, que “constitui os saberes e as experiências mais resistentes e mais bem compartilhadas pelos membros de uma sociedade” (CANDAU, 2016: 22). Trata-se da memória que, particularmente, interessa ao antropólogo, porque se relaciona aos hábitos de uma dada comunidade, transmitida socialmente.

Para Candau (2016) é a protomemória que permite às pessoas andarem de bicicleta sem cair, saudar as pessoas com um gestual socialmente aceito, ainda que não haja uma reflexão ou mesmo percepção mais profunda acerca dos mesmos.

No alto nível, o antropólogo francês aponta para a existência da memória propriamente dita “evocação deliberada ou invocação involuntária de lembranças autobiográficas ou pertencentes a uma memória enciclopédica (CANDAU, 2016: 23). Trata-se aqui da memória que se relaciona a crenças, saberes, sensações, sentimentos.

Finalmente, a metamemória, “a representação que cada indivíduo faz de sua própria memória, o conhecimento que tem dela e [...] igualmente, como observa Michel Lamek e Paul Antze, a construção explícita da identidade” (CANDAU, 2016: 23). Trata-se, essa terceira tipologia de memória, daquela que é reivindicada, ostensiva.

Os debates acerca da função social da memória levam a outro conceito, o de memória coletiva. Muito debatida, a noção de memória coletiva encontra espaço de

discussão em diversas ciências, embora, a exemplo da aproximação/oposição entre história e memória, estejamos longe de um consenso acerca do mesmo.

2.1.1 A História Oral e os Estudos Mnemônicos

Um dos frutos da aproximação entre a memória e a história foi o surgimento da história oral. Freitas (2006) entende que a história oral é um método de pesquisa que utiliza a técnica da entrevista e outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas da experiência humana.

Alberti (2004: 27) destaca a ligação entre a história oral e o estudo da memória:

A metodologia de história oral é bastante adequada para o estudo da história de memórias, isto é, de representações do passado. Estudar essa história é estudar o trabalho de constituição e de formalização das memórias continuamente negociadas.

Ora, como assinala Alberti (2004), estudar memória não é o mesmo que construir memórias, confusão comum entre os que se debruçam sobre as reflexões da história oral. Enquanto a memória é encarada pela pesquisadora como algo em constante construção e transformação, a história oral surge como aquela que tenta compreender tal memória, oferecendo um rico material e arsenal de análise.

A história oral surge como um elemento que possibilita aos pesquisadores acesso a uma maior quantidade de perspectivas do passado, isto porque ela é aberta à pluralidade de memórias. Alberti (2004) não vê como positiva a oposição entre memória oficial e memória popular, uma vez que ambas são frutos das diversas leituras que as pessoas fazem daquilo que se deseja lembrar.

Recorrendo a Robert Frank, historiador estadunidense, Alberti (2004) aponta a história oral como a possibilidade de construir uma história objetiva da subjetividade, pois a historiadora entende que a memória igualmente pode ser um objeto de análise científica, criteriosa.

Segundo Meihy e Ribeiro (2011) não se deve confundir simples entrevistas, isoladas, únicas e não gravadas com o aporte teórico e metodológico da história oral, pois o que caracteriza este ramo do conhecimento histórico é a sistematização dos processos organizados no projeto inicial.

Alberti (2004) concorda com essa argumentação, apontando que as entrevistas são fontes orais que, ao contrário de outros documentos históricos que

são produzidos no momento em que o acontecimento está se desenrolando. Estes relatos do passado são sempre produzidos a posteriori. E este trabalho é profundamente desafiador, uma vez que o entrevistado é inquirido a transformar lembranças, períodos da vida, experiências, esquecimentos em linguagem.

Por não se confundir com as fontes orais, a história oral igualmente não deve ser encarada, segundo Freitas (2006: 18) como uma simples técnica de pesquisa:

História Oral é um método de pesquisa que utiliza a técnica da entrevista e outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas da experiência humana [...] De abrangência multidisciplinar, ela tem sido sistematicamente utilizada por diversas áreas das ciências humanas, a saber: História, Sociologia, Antropologia, Linguística, Psicologia, entre outras [...] Na perspectiva do trabalho que realizo, a História Oral tem como principal finalidade criar fontes históricas.

François (2006) corrobora tais argumentos, ao afirmar que, considerar a história oral como apenas um aperfeiçoamento técnico ou um requinte metodológico é um grave equívoco, que negligencia todo o arcabouço teórico, contribuições e alargamentos empreendidos por esta linha de pesquisa para o conhecimento científico como um todo.

De acordo com Alberti (2004b), a ideia de se trabalhar com fontes orais não é nova na história. Heródoto e Tucídides já lançavam mão de relatos e depoimentos para construir suas narrativas sobre o passado, o que se seguiu ao longo da Idade Média, até que o advento do Positivismo levou a ciência história a se tornar refém do documento escrito.

Na segunda metade do século XX, entretanto, diante da invenção do gravador, a história oral se apresentou como potencial de estudo dos acontecimentos e conjunturas sociais, diante da insatisfação de muitos pesquisadores com os métodos quantitativos do pós-guerra. Ao permitir “congelar” os depoimentos, o gravador contribuiu para elevar a entrevista à condição de documento histórico, transformando-o em fonte para múltiplas pesquisas, em diversos ramos do conhecimento (ALBERTI, 2004b).

Entretanto, nem de longe, a entrevista ganhou os contornos do documento histórico, tal qual foi concebido pelos positivistas. Não se trata, numa entrevista, de registrar o passado como “ele realmente foi”, mas sim, registrá-lo como foi apreendido e interpretado pelo entrevistado.

Desta forma, ao se comparar diferentes entrevistas, não se busca a “verdade dos fatos”, tal qual a ótica positivista, mas sim, “ampliar o conhecimento sobre acontecimentos e conjunturas do passado através do estudo aprofundado de experiências e versões particulares; de procurar compreender a sociedade através do indivíduo que nela viveu” (ALBERTI, 2004b: 19).

A história oral, portanto, não vê como negativo o fato de o depoente “distorcer” a realidade, bem como não é um problema que o mesmo tenha lapsos de memória ou erre em seu relato. Tais acontecimentos são inseridos num contexto mais amplo, perguntando-se os motivos pelos quais o entrevistado concebe o passado de uma forma e não de outra e, em que medida, sua visão se difere ou se aproxima da dos demais depoentes (ALBERTI, 2004b).

O próprio filósofo Paul Ricoeur reconhece essa ambição atribuída por muitos de que a memória deve ser fiel ao passado. Porém, não existe nada melhor que a memória para que o ser humano se refira àquilo que lhe aconteceu. Mesmo os falsos testemunhos só são descobertos a partir do confronto com testemunhos encarados como confiáveis (RICOEUR, 2007).

A história oral, conforme aponta François (2006) é um ramo do conhecimento histórico que permite dar voz aos dominados, aos silenciosos, aos excluídos da história (mulheres, proletariado, marginalizados). É a história que valoriza o cotidiano, a vida privada, o local.

Lozano (2006: 16) aponta que a história oral enriquece a ciência histórica e os demais ramos do conhecimento, pois:

A consideração do âmbito subjetivo da experiência humana é a parte central do trabalho desse método de pesquisa histórica, cujo propósito incluiu a ampliação, no nível social, da categoria de produção dos conhecimentos históricos, pelo que também se identifica e solidaria com muitos dos princípios da tão discutida “história popular”.

Assim, percebe-se que a história oral não se confunde com o simples emprego de fontes orais, pois, enquanto o segundo apenas se limita ao uso de entrevistas eficientemente produzidas para a pesquisa, a primeira caracteriza-se por ter uma metodologia e um aporte teórico próprio.

Enquanto uma linha do conhecimento histórico, que dialoga com outros ramos do saber, a história oral se divide em três.

Entende-se por *história oral instrumental* a modalidade que serve de apoio. O segundo caso, *história oral plena*, se estabelece na medida em que todo o processo é previsto pelo projeto norteador da pesquisa e pela análise de

entrevistas, considerando apenas as narrativas. Em *história oral híbrida*, além das análises das entrevistas, supõe-se o cruzamento documental, ou seja, um trabalho de maior abrangência (MEIHY; RIBEIRO, 2011: 15).

A presente pesquisa caracteriza-se pelo emprego da história oral em paralelo com outras fontes, como o livro *Tradições murrinhenses: ensaio literário de cultura tradicional*. Produzido em 2016, por Sebastião Bento da Silva, o livro tem sua primeira parte dedicada à história de algumas folias de Morrinhos.

Por outro lado, Freitas (2006) aponta que existem três gêneros de história oral. A tradição oral, a história de vida e a história oral temática. A tradição oral é a modalidade mais indicada para pesquisas em sociedade ágrafas, em que o pesquisador busca registrar o testemunho transmitido verbalmente de uma geração para a outra (sendo particularmente importante para a Antropologia).

Em seu turno, a história de vida caracteriza-se por um contato entre pesquisador e entrevistado em que este é deixado livre para reconstruir seu passado (num processo que, não necessariamente, é conduzido pelo pesquisador). Para Freitas (2006), trata-se de um relato autobiográfico em que a escrita não se encontra presente. É muito utilizada por pesquisadores que buscam analisar a vida de pessoas em particular, por exemplo, sobreviventes de alguma tragédia, políticos, testemunhas de algum evento histórico particular (pesquisas com sobreviventes do Holocausto e da Ditadura civil-militar brasileira, 1964-1985, são exemplos de uso desta modalidade de História Oral).

Finalmente, a história oral temática, gênero ora empregado, é a forma em que o pesquisador direciona a entrevista para um determinado tema em específico. Ao contrário da história de vida, as entrevistas na história oral temática tendem a ser mais concisas, o que permite ao pesquisador coletar os relatos de um número maior de indivíduos. Conforme sinaliza Freitas (2006: 22):

Dessa maneira, os depoimentos podem ser mais numerosos, resultando em maiores quantidades de informações, o que permite uma comparação entre eles, apontando divergências, convergências e evidências de uma memória coletiva, por exemplo.

Um dos pontos que torna a história oral alvo de críticas na academia é justamente o critério adotado para se decidir quantas entrevistas devem ser feitas e quais as pessoas a serem entrevistadas. Os critérios estatístico-demográficos mostram-se inadequados para tal empreitada, de acordo com a maioria dos teóricos da história oral.

Para Freitas (2006: 86), o foco não se incide sobre a quantidade das entrevistas, pois “Há que se preocupar com a qualidade e não com a quantidade de entrevista a serem realizadas. Além disso, não se deve limitar o tempo de duração das entrevistas, e essas devem respeitar sempre a velocidade e as formas de se expressar de cada indivíduo”.

Essa visão é compartilhada por Alberti (2004b), para a qual a escolha dos entrevistados não se deve guiar por critérios quantitativos, ou por uma preocupação com amostragens, mas sim a partir da posição do entrevistado no grupo, do significado de sua experiência. Portanto, numa pesquisa em história oral, a qualidade sempre se sobrepõe à quantidade, a experiência sobre a amostragem.

Entretanto, conforme esclarece Alberti (2004b), por mais bem fundamentada e criteriosa que seja a escolha dos entrevistados no momento de elaboração de um projeto de pesquisa é preciso que haja flexibilidade quanto aos mesmos, pois uma série de fatores fogem ao controle do pesquisador. Em primeiro lugar, é preciso se levar em conta a disponibilidade real dos selecionados. Muitos podem simplesmente se recusar a ceder parte de seu tempo para as entrevistas. Outros, ao longo do processo, podem excluir parte ou mesmo toda a sua fala (pois é sempre garantido o direito do entrevistado, durante a pesquisa, alterar quaisquer partes da entrevista ou ainda, de declinar em sua decisão de participar dos trabalhos).

É altamente possível, continua Alberti (2004b), que a lista inicial não atenda às expectativas iniciais do projeto, o que leve o pesquisador a ter de realizar outras entrevistas. Durante a pesquisa, novos atores podem ser conhecidos, e, estar aberto à inclusão dos mesmos é fundamental.

Finalmente, não se pode desconsiderar que há muitos entrevistados que, por mais expressiva que tenha sido sua participação nos eventos pesquisados podem, por falta de interesse, pelas mais diversas limitações (idade, alguma doença, ou mesmo por algum trauma ou bloqueio) ou quaisquer outros motivos, não contribuir efetivamente para o desenrolar da pesquisa, o que, novamente, pode tornar necessária uma revisão na lista inicialmente projetada de entrevistas (ALBERTI, 2004b).

Portanto, a quantidade de entrevistas deve ser guiada pelo necessário para que os problemas propostos pela pesquisa possam ser elucidados, pois, “uma única entrevista pode ser extremamente relevante, mas ela só adquire significado completo

no momento em que sua análise puder ser articulada com outras fontes igualmente relevantes” (ALBERTI, 2004, p. 36).

Assim, diante do desafio de se discutir a memória e de se analisar estruturas marcadas notadamente pelo subjetivo, a história oral surge como um eficaz suporte para o trabalho do pesquisador e, como dito, apresenta um aporte teórico e metodológico que pode ser aproveitado pelas mais diversas ciências e ramos do conhecimento.

2.2 A Memória e as Folias em Morrinhos

Localizado no Sul do Estado de Goiás, o Município de Morrinhos é um dos mais antigos da região, configurando-se como um dos principais centros de povoamento regional a partir do século XIX.

No contexto atual, em que a relação com o passado encontra-se solapada ante as transformações aceleradas deste momento que ora chamamos de modernidade tardia, dialogar com os que participam da história dos grupos de folias de Morrinhos é uma necessidade para a preservação da memória desta manifestação religiosa e cultural, bem como, nos contribui para desvelar este elemento da história local.

Segundo Alberti (2004), uma das principais vantagens da história oral é que esta torna o passado mais concreto, assim, a divulgação do conhecimento, para a autora, se torna mais atraente, à medida que fascina os leitores pela experiência vivida pelo outro. Ora, as entrevistas aqui analisadas nos oferecem uma perspectiva ainda não explorada pela historiografia local, a de nos oferecer um vislumbre das experiências dos foliões e membros de companhia com as folias locais.

Para Alberti (2004), em especial, as entrevistas têm o poder de nos permitir contemplar e analisar a história do cotidiano e proceder uma história de experiências. “Essa ‘história de experiência’ é, para Niethammer, uma possibilidade de nos aproximarmos empiricamente de algo como o ‘significado da história dentro da história’” (ALBERTI, 2004: 26).

Ora, as presentes entrevistas, portanto, abrem-nos para compreender como os indivíduos que participam destes grupos de folias, centenários ou não, se veem enquanto construtores desta tradição cultural:

Entrevistas de história oral transmitem tradições culturais, que vão surgindo à medida que o entrevistado delas se lembra: histórias, canções, poemas, provérbios, modos de falar de um grupo, reminiscências sobre antepassados

e sobre territórios, informações transmitidas de geração em geração ou dentro de um mesmo grupo profissional, etc. (ALBERTI, 2004: 26).

De fato, ao longo do final deste capítulo e, sobremaneira, no próximo, veremos que as entrevistas nos abriram a possibilidade de encontrarmos com elementos da vida, com reminiscências sobre os mais diversos elementos que compõe as folias e, de modo particular, que marcam as transformações nas mesmas.

Um tema recorrente, não apenas nas entrevistas, mas em todos os diálogos e encontros que tivemos ao longo da pesquisa é que há uma latente necessidade de se preservar o passado, diante do fato de que as pessoas envolvidas com as folias estão envelhecendo e o interesse das novas gerações com as folias é pequeno.

Neste contexto, as entrevistas contribuem para a preservação da memória de uma tradição cultural que, se não acabar, muito provavelmente, tende a diminuir-se ao longo do tempo, à medida que muitos dos grupos de folia que atuam na região tendem a desaparecer.

Assim, como um município centenário, Morrinhos possui grupos de folias centenários. Segundo Silva (2016: 7): “relatamos a história de uma das folias de reis mais antigas de Goiás, que segundo relatos de antigos foliões completou 100 anos em 2007”. Portanto, existem grupos de folias ativos no município há muitos anos.

A seguir, apresentamos duas figuras, a primeira é um Mapa do Município de Morrinhos, em que estão marcadas as regiões rurais citadas ao longo da pesquisa, como forma de situar o leitor na região de Morrinhos.

Figura 02: Mapa do Município de Morrinhos



Fonte: Google (2019)

A figura 3 é um mapa apresenta a configuração da zona urbana de Morrinhos. O Mapa foi elaborado pela Prefeitura local, a partir de dados de 2017.

Figura 03: Mapa da Cidade de Morrinhos

Fonte: Prefeitura de Morrinhos (2018).

Tal realidade é corroborada por muitos envolvidos com a folia, como o senhor Itamar, membro da comunidade Bom Jardim das Flores, de 63 anos. “Cem anos, é, mais de cem anos, bem mais. A daqui deve ser mais antiga que a da Marcelândia, mas elas são bastante próximas”.

Como dito anteriormente, a obra *Tradições Morrinhenses: Ensaio literário da cultura tradicional* é uma das pioneiras ao tratar das folias em Morrinhos, portanto a tarefa de se tentar reconstruir os caminhos das folias mais antigas da cidade perpassa, necessariamente, o emprego de fontes orais, haja vista que há poucas pesquisas já conduzidas sobre o tema.

Existem bons livros sobre a folia de reis. Obras literárias de grande peso cultural, escritas por renomados historiadores e folcloristas. Mas os assuntos que enfocamos neste relato, possuem para nós, uma importância especial por serem genuinamente Morrinhenses com suas particularidades locais, que tocam o sentimento da nossa gente. Aliás toda folia de reis encerra em si, este aspecto da tradição regional (SILVA, 2016:9).

O próprio Sebastião Bento Silva reconhece o pioneirismo de sua obra, apontando a carência de produções que tratem sobre as folias locais, ainda que estejamos num contexto em que cada vez mais os estudos culturais ganham projeção,

seja na academia, seja entre as pessoas e a sociedade em geral.

A principal folia tratada por Silva (2016) é a Folia que percorre a região do Bom Jardim, reconhecidamente a mais antiga ainda em curso no município. Na obra supracitada, a mesma é referida como *Folia Centenária*. Ainda assim, o próprio Silva (2016) afirma que outras folias devem ter sido organizadas antes desta: “Embora não se tenha registro da realização de outras festas antes desta data, sabe-se que elas foram realizadas por devotos de reis na região” (SILVA, 2016: 17).

Ainda assim, desde 1907 a Folia da Região Bom Jardim (que também percorre o Barreiro e Chapadão) tem realizado seu giro ininterruptamente, atravessando uma série de gerações que tem se mantido na realização do ritual. Segundo Dagmar, 64 anos, professora aposentada, na origem essa folia era conduzida por algumas famílias. “Na verdade, essa festa era dos Pereiras e dos Aleixo e Faleiro”.

Sebastião Bento Silva, entretanto, aponta que as origens desta folia remontam a outras duas hipóteses. A primeira é a de que ela teria sido organizada por João Lavrado, oriundo de Goiatuba, município vizinho a Morrinhos. A segunda é a de que a folia seja ainda mais antiga do que os registros apontam, tendo suas origens entre escravos mineiros que, depois migraram para Goiás. Um indício desta segunda teoria é o fato de que, no passado, todos os capitães e guias da folia eram negros.

Em todo caso, conforme mais famílias foram se ajuntando à região Bom Jardim, mais e mais pessoas passaram a se envolver com a mesma, de modo que ao longo do século XX, a mesma passava a ocupar as mentes e corações dos envolvidos à medida que se aproximava o Natal.

Desde 1921, de acordo com Silva (2016) é possível se encontrar todos os nomes dos festeiros e dos foliões da Folia da Região Barreiro. De acordo com Itamar: “Festeiro é o que recebe a folia, igual na Festa de Nossa Senhora do Carmo. Ele que entrega a folia e tem toda uma confraternização, depois do giro, com comida, tipo ela ali, tem até doce, vários tipos. Já folião é o que guia a folia”.

A seguir, compilamos a tabela elaborado por Silva, com os respectivos nomes dos foliões e festeiros da Folia da região Bom Jardim. A mesma foi confirmada como fidedigna por várias das pessoas consultadas ao longo desta pesquisa.

**TABELA 01 – Festeiros e Foliões da Folia de Santos Reis da Região
Bom Jardim das Flores**

ANO	FESTEIRO	FOLIÃO
1921	Geraldo Severino da Silva	Ignorado
1922	José Delfino	Ignorado
1923	José Severino da Silva	Ignorado
1924	Jerônimo Geraldo Severino	Ignorado
1925	Joaquim Severino da Silva	Ignorado
1926	Pedro Araújo da Silva	Ignorado
1927	Joaquim amaro da Silva	Ignorado
1928	José Bento da Silva	Jerônimo Otávio
1929	João Marques	Ignorado
1930	Manoel Anjo da Silva	Ignorado
1931	Cândido Gomes	Ignorado
1932	Salviano Carneiro	Miguel Pinto
1933	João Gonçalves Leite	Chico Lino
1934	Antônio Tita	João Florêncio
1935	Jerônimo Marques da Silva	José Alcebiádes
1936	Tito Ribeiro	Erminio Cruvinel
1937	João Doía	Bertolomeu Cruvinel
1938	Clarindo Lino	Bertolomeu Cruvinel
1939	Diorne Gomes	Diolino Silva
1940	Jerônimo Araújo da Silva	Manoel Cândido
1941	Pedro Alves Machado	Manoel Amaro da Silva
1942	João Alves Machado – João Carlota	Joverânio Faleiros
1943	Jerônimo Severino da Silva Sobrinho	Manoel Severino
1944	Manoel Severino da Silva	Ignorado

1945	Neném Salviano	Ignorado
1946	José Daniel da Silva	Manoel Severino
1947	Francisco Lino da Silva	Aleixo da Silva
1948	Francisco Martins Costa	Geraldo Croá
1949	Erminio Cruvinel Oliveira	Nego Aleixo
1950	Antônio Delfino da Silva	Gerlado Croá
1951	Oséias Parreira	Sebastião Aleixo
1952	Lindolfo Barbosa	Dico Amaro
1953	Joverânio Faleiros da Silva	Mário Aleixo
1954	Ranulfo Garcia Andrade	José Adão
1955	Aleixo da Silva	Pedro Alves Machado
1956	Manoel Amaro	Oséias Parreira
1957	Nego Aleixo	Geraldo Croá
1958	Zico Moura	Brinco Tita
1959	Victor Leite	Juarez Faleiros
1960	Dico Amaro	Varde Carlota
1961	Sérvulo Cruvinel	José Beraldino
1962	Vicente Tita	José Carvalho
1963	Juca Lucinda	José Aleixo
1964	Teófilo Inocêncio	Benedito Faleiros
1965	Sebastião Ribeiro	Gabriel da Silva
1966	Nego Leite	José Antônio
1967	Geraldo Inácio	Juarez Faleiros
1969	Jorevânio Faleiros	Teófilo Inocêncio
1970	Valdomiro da Silva	Orestes Adão
1971	Pedro Alves Machado	Pedro Cera
1972	Overso de Moura	Varlteoo de Souza
1973	Geracino Faleiros – Tote(*)	----
1974	Geracino Galeiros – Tote	Antônio Amaral
1975	José Antônio	Antenor Pereira
1976	Geraldo Marques	Elpídio Serafim

1977	Sebastião Aleixo	José Isola
1978	José Isola	José Delfino Sobrinho
1979	José Divino Marques	Manoel Alves
1980	Overso de Moura	Benedito Faleiros
1981	Anicésio da Rosa	Leu de Moura
1982	Abrão Miguel	Vitor Francisco
1983	Varde Carlota	José Carvalho
1984	Virgílio Pereira	Juarez Faleiros
1985	Pedro Martins Azevedo(*)	-----
1986	Pedro Martins Azevedo	Overso de Moura
1987	Itamar Aleixo	Eliacim Batista
1988	Antonino Aleixo	Mário Manoel
1989	Juarez Faleiros	Gabriel da Silva
1990	Anderson Batista	Faruca
1991	Itamar Aleixo	Antônio Leite
1992	Vilmar do Jair	Marinho Aleixo
1993	Elpídio Serafim	Orlando Novato
1994	Marcão	Luis César
1995	Walterloo de Souza	Hilton Aleixo
1996	Paulo Roberto	Hélio Manoel
1997	Aparecida do Alvorada	Weber Batista
1998	Leu de Moura	Fabinho
1999	Vitor Francisco	Saul Aleixo
2000	Otair Pinho	Renildo Faleiros
2001	Aleixo Januário	Carlinhos Carlota
2002	Weber Batista	Sebastião Carlota
2003	Hélio – Casa Brasília	Sebastião Faleiros
2004	Fábio Manoel	Weligton José
2005	Cleomar Aleixo	Wagner Januário
2006	Carlinhos Carlota	José Divino
2007	Sinivaldo Ferreira	Antônio Leite
2008	Reginaldo de Souza	Chico do Jair
2009	Virgílio Pereira	Renildo Faleiros

2010	Hilton Aleixo	Itamar Aleixo
2011	José Manoel	Jovair Carvalho
2012	André Luiz Matos	Vardinho Carlota
2013	Vilmar Aleixo	Rafael Faleiros
2014	Fátima do Alvorada	Andre Luis Moura
2015	Leandro Morura e Gabriela	Aleixo e Roger
2016	Saul Rodrigues de Ávila	Marcos Antônio Pereira

Fonte: SILVA, 2016: 54-57.

Esta tabela apresentada por Sebastião Bento da Silva apresenta dados interessantes. Em primeiro lugar, notamos que de fato há o predomínio de grupos familiares similares conduzindo os festejos. Na década de 1920, por exemplo, há um predomínio da família Severino, ao passo que a partir da década de 1950, nomes familiares como os Aleixo, os Carlota, os Faleiros se tornam bastante comuns no decorrer da lista.

De fato, igualmente, encontramos algumas das pessoas que participaram de nossa pesquisa sendo citados na presente lista, como é o caso do senhor Itamar, que, conforme ele mesmo conta em seu relato, foi festeiro e folião desta festa. Assim, a mesma nos aponta uma das principais características desta folia: o seu forte caráter comunitário, desde o início da mesma.

A folia do Bom Jardim começa seus trabalhos ou no dia 27 ou no dia 30 de dezembro, dependendo do tamanho do giro estabelecido para o ano em questão. Caso o mesmo tenha nove dias, então o início se dá no dia 27 de dezembro, caso sejam apenas sete, o dia de início é 30 de dezembro (segundo relatos dos participantes, este é o mais comum). Em ambos os casos, e impreterivelmente, sempre a festa de entrega da folia ocorre no dia 05 de janeiro, independentemente do dia da semana em que caia, ou seja, na véspera do dia de Santos Reis⁶.

A obra de Sebastião Bento da Silva ainda avança sobre outras folias do Município de Morrinhos. Ele destaca, ainda que sem apresentar datas precisas, as

⁶ A festa de Santos Reis é celebrada no dia 06 de janeiro, entretanto, no Brasil, por orientação da CNBB, a festa litúrgica é sempre transferida para o domingo mais próximo. No calendário cristão, esta festa é chamada de Epifania do Senhor.

folias da Região Lajeado (que também abrange as regiões Contendas, Macaco e Vertente Rica, já próximas à Aloândia). A folia da Região das Almas (próxima ao povoado da Marcelânia), segundo Sebastião Bento da Silva, dataria de 1930, sendo que atualmente a mesma percorre as regiões da Marcelânia, Vinagre, Sertãozinho, Córrego Pircanjuba e Mata dos Godói.

A Região Santa Rosa, igualmente conserva, segundo Silva (2016), uma folia antiga, cujo giro se estende para as regiões vizinhas do Paraíso, Mimoso, Lajinha e Tijuqueiro. A Região Araras, por sua vez, tem uma folia cujo giro alcança as regiões do Cerradão, Abreu, Currião, Uchoa.

Em comum, todas as essas folias compartilham a devoção aos Santos Reis, uma tradição já considerável no município. Muitas destas folias se utilizam dos espaços das capelas rurais, construídas nas regiões para as celebrações das Missas mensais e realização dos festejos dos padroeiros das comunidades.

São Sebastião, um dos santos mais populares na zona rural de Goiás, é reverenciado numa folia que percorre a região compreendida entre a BR-153 e a GO-470, que liga Morrinhos a Piracanjuba, alcançando as regiões do Gongo, Palmito, Formiga e Vera Cruz.

Uma folia pouco comum, mas que tem uma tradição muito considerável na cidade de Morrinhos é a dedicada à Nossa Senhora do Carmo, a padroeira do Município. A mesma tem uma longa tradição e, segundo Silva (2016) ela foi intimamente ligada aos católicos da região do Barreiro. Entretanto, ao contrário das demais mencionadas até aqui, a Folia de Nossa Senhora do Carmo não foi contínua, passando por períodos em que ela não foi realizada, ainda que o autor sustente que a mesma remonte a mais de cem anos também.

De fato, a mesma apenas foi retomada com muito vigor na década de 1970, quando a própria Igreja resolveu revitalizar a festa da Padroeira do município, que entrara num período de ostracismo. Ainda hoje, tanto a saída quanto a chegada desta folia, ocorrem em igrejas da cidade durante a celebração de Missas, sendo parte integrante dos festejos oficiais de Nossa Senhora do Carmo.

Finalmente, o autor ainda dá destaque à Folia de Nossa Senhora da Guia, que percorre a região do Barreiro no mês de agosto. Sobre ela, o autor fornece poucos detalhes. Ele ainda cita a existência de Folias nas Regiões da Serra e do Trevo de Pontalina, as quais ele não aprofunda em detalhes maiores, por reconhecer que não teve acesso às mesmas.

De fato, em nossas pesquisas, levantamos ainda a existência de muitas outras folias, como a de Santa Luzia, realizada nas regiões da Serra e da Serrinha, a folia de Santos Reis da região Serrinha, a folia de Santos Reis da região Areias, a folia de Santos Reis da região Santo Antônio, a folia de Santos Reis da região da Marcelândia.

Ainda merecem nota as folias de São Sebastião e de Santos Esposos, organizadas pela Paróquia Nossa Senhora do Carmo. A primeira, dentro das festas do padroeiro do maior templo católico da cidade, dedicado a São Sebastião, e a segunda, para celebrar a festa dos Santos Esposos, comumente celebrada no mês de abril. Curiosamente, em especial a segunda folia se trata de uma devoção não muito popular, mas sim uma devoção particular da Congregação dos Sagrados Estigmas de Nosso Senhor Jesus Cristo, os padres estigmatinos que atendem à Paróquia Nossa Senhora do Carmo e que colocaram uma igreja do bairro Jardim Romano sob o patrocínio desta devoção particular.

Devido à existência de tantas folias na cidade de Morrinhos, existem hoje na cidade sete grupos de folias ativos, segundo Huxley Matias, sendo, que cada um destes participa de vários giros ao longo do ano (apenas o de Huxley participa ao todo de cinco giros anuais):

Sim, são sete grupos de folia ao todo, cada um com seu capitão. Mas, assim, cada um deles percorre vários giros, aí passa de vinte ao longo de um ano. Como no caso da nossa, que vai três, quatro giros num ano. Em várias regiões aí. Até porque, a folia pode percorrer apenas um dia, não tem problema. Ela pode sair de manhã e já entregar no fim do dia.

Esta realidade é a gênese do fato de que, em Morrinhos, não necessariamente as folias são realizadas nos dias dos Santos de Devoção, como por exemplo, o fato de ser muito comum encontrarmos folias de Santos Reis em diversos meses do ano que não o tradicional mês de janeiro.

CAPÍTULO III

AS FOLIAS NA MODERNIDADE TARDIA: TRANSFORMAÇÕES E PERMANÊNCIAS NO RURAL E NO URBANO

Raymond Williams aponta que, desde suas origens, a cidade é pensada como o local do movimento, da transformação, da agitação, em contraposição ao campo:

Em torno das comunidades existentes, historicamente bastante variadas, cristalizaram-se e generalizaram-se atitudes emocionais poderosas. O campo passou a ser associado a uma forma natural da vida – de paz, inocência e virtudes simples. À cidade associou-se a ideia de centro de realizações – de saber, comunicações, luz. Também constelaram-se poderosas associações negativas: a cidade como lugar de barulho, mundanidade e ambição; o campo como lugar de atraso, ignorância e limitação (WILLIAMS, 2011: 11).

Essa separação entre campo e cidade não se dá apenas no plano da vida, mas, sobremaneira, no plano ideológico. Por isso mesmo, a exploração do homem sobre a natureza tem seu ápice na cidade, ao mesmo tempo que a riqueza acumulada no campo alimenta os que vivem das atividades urbanas (WILLIAMS, 2011).

A cidade, obviamente, se alimenta daquilo que o campo oferece, entretanto, ela o pode fazer pelos serviços que ela mesma oferece, como o da autoridade de governo, espaços para a cobrança de tributos, regulação de heranças e casamento. Ora, ao ver concentrados no espaço urbano os serviços, o campo se torna dependente da cidade, ao passo que esta já é, por sua própria natureza, dependente daquele. “Assim, não há um contraste simples entre cidade pervertida e campo inocente, pois o que acontece na cidade é gerado pelas necessidades da classe rural dominante” (WILLIAMS, 2011: 92).

Harvey (2014) nos leva a questionar outro aspecto da vida urbana. Ora, como sugere o sociólogo Robert Park, a cidade é, por excelência, o espaço criado pelo homem que, portanto, deve ter o direito de moldar o espaço urbano a partir daquilo que ele mesmo deseja se tornar. Introduce-se, assim, o debate sobre o direito à cidade, que, na era da modernidade tardia, diz respeito ao direito do coletivo moldar-se a si próprio, um direito negado pelas elites.

Em seu prólogo à edição Penguin, de 1988 de “*Tudo que é sólido desmancha no ar*”, Berman (2007) faz uma análise acerca de Brasília, a capital planejada para um país ditatorial, mas que, *escandalosamente*, se propõe capital de uma democracia. A

base de um país democrático é a oferta de espaços para os seus cidadãos participarem ativamente das decisões governamentais, assevera Berman (2007), porém, Brasília é arquétipo de uma cidade que não deixa “nada a fazer a seus cidadãos”, pela ausência de espaços públicos que sejam efetivamente acessíveis à população em geral. Portanto, a cidade apresenta em seu âmago essa dicotomia, configurando-se como um lugar de oportunidades, mas que ao mesmo tempo, exerce um profundo peso sobre seus habitantes, tolhendo muitas de suas possibilidades.

Após uma breve discussão sobre os dilemas da vida urbana e sobre a urbanização morrinhense, o capítulo segue discutindo as transformações ocorridas nas folias, contrapondo a influência destas transformações no campo e na cidade, ancorados nas fontes orais coletadas em nossas entrevistas.

Em seguida, passamos a discutir como o contexto atual tem mudado mesmo ritos significativos e caros às folias, como os terços e as orações cantadas. A relação entre folia e Igreja é abordada neste capítulo, assim como as perspectivas para o futuro desta prática religiosa e cultural.

2.1 A Vida Urbana: do Planejamento ao Caráter Blasé

Evidentemente, a vida urbana não passou ilesa diante das profundas transformações vividas contemporaneamente. O geógrafo e antropólogo David Harvey analisa as influências do pós-modernismo na arquitetura e planejamento urbanístico das cidades, afirmando que:

Hoje em dia, é norma procurar estratégias “pluralistas” e “orgânicas” para a abordagem do desenvolvimento urbano como uma “colagem” de espaços e misturas altamente diferenciados, em vez de perseguir planos grandiosos baseados no zoneamento funcional de atividades diferentes. A “cidade-colagem” é agora o tema, e a revitalização urbana” substituiu a vilificada “renovação urbana” como a palavra-chave do léxico dos planejadores (HARVEY, 2012: 46)

Ao falar da cidade pós-moderna (aqui referindo-se enquanto movimento arquitetônico), Harvey (2012) apresenta como esta se constitui enquanto um espaço de estratégias plurais, orgânicas e cuja abordagem do planejamento se faz pensando nos espaços enquanto misturas altamente diferenciadas. Portanto, as cidades atuais seriam, na concepção do autor um espaço aberto às mais diversas manifestações culturais, sociais e humanas o que, se de um lado contribui para a pluralidade, do outro torna os indivíduos carentes de sentido.

Ora, conforme assevera Perry Anderson (2005), nos dias atuais o espaço se sobrepõe ao tempo, uma vez que com o avanço das tecnologias da informação, a simultaneidade dos acontecimentos é, indubitavelmente, uma marca de nossos dias. Destarte, a problemática das cidades torna-se ainda mais fulcral, uma vez que ela passa a congrega a maior parte da população, à medida que a urbanização avança.

De fato, Berman (2007) aponta que:

O eclipse do problema da modernidade nos anos 1970 significou a destruição de uma forma vital de espaço público. Acelerou a desintegração do nosso mundo em um aglomerado de grupos de interesse privado, material e espiritual, vivendo em mônadas sem janelas, ainda mais isolados do que precisamos ser (BERMAN, 2007: 46).

Observa-se uma confluência entre o pensamento de David Harvey e Marshall Berman neste ponto, pois, enquanto este afirma que o período atual acelerou o processo de desintegração do espaço, aquele entende que os pós-modernistas, ao se dedicarem ao planejamento urbano, optam por sobrepor a estética ao interesse social, enfim, sobrepujando o coletivo a padrões individuais.

Teixeira Coelho acompanha David Harvey, ao afirmar que as cidades contemporâneas em relação ao passado conservam apenas as funções: do trabalho, massacrante, e a do morar, indigno, permeado pelo deslocar-se, eterno (COELHO, 2011). Isso é particularmente interessante, ao observamos que nas folias muitas são as pessoas que participam de giros na zona rural, ainda que residindo na zona urbana.

“Não há mais *clareza* sobre o significado da cidade e aquilo que nela se passa. De resto, a função da ideologia é essa: apagar os vestígios da clareza e as pistas para a inteligibilidade. Não há mais, para usar a palavra de grande trânsito hoje, transparência” (COELHO, 2011: 95). Para o autor, essa ausência de clareza é materializada na arquitetura urbana que, hodiernamente, utiliza os mesmos moldes para projetar, por exemplo, uma igreja e um ginásio de esportes.

Salgueiro (1998) argumenta que a característica fundamental da cidade moderna é a segregação funcional e social, em que o Estado detinha o papel de árbitro e regulador, dominando o planejamento do território. O resultado do projeto moderno para o espaço urbano foi a emergência de centros ricos, diversificados e prestigiados, opondo-se às periferias monótonas e mau-equipadas.

Com a melhoria no sistema de comunicações e de transportes, operada de forma mais nítida a partir dos anos 1970, em paralelo à crise econômica e a posterior reestruturação e ao aumento da diversidade e a fragmentação da estrutura social, um

novo tipo de cidade, pautado pela existência de enclaves numa urbe cada vez mais fragmentada.

A exemplo de Coelho (2011), Salgueiro (1998) atesta que a mistura de usos dos novos empreendimentos urbanos é outra marca distintiva das cidades pós-modernas (que em nossa compreensão estão inseridas na modernidade tardia), num contexto em que a fragmentação favorece a não-especialização dos espaços. Isso não significa, porém, que a segregação tenha deixado de existir na cidade pós-moderna, ao contrário, ela apenas foi reduzida à escala micro.

Sobre esta temática, Simmel (2005: 577) assim assevera:

Os problemas mais profundos da vida moderna brotam da pretensão do indivíduo de preservar a autonomia e a peculiaridade de sua existência frente às superioridades da sociedade, da herança histórica, da cultura exterior e da técnica da vida – a última reconfiguração da luta com a natureza que o homem primitivo levou a cabo em favor de sua existência corporal.

O grande desafio que a vida urbana contemporânea reserva é, portanto, saber equalizar de um lado, a subjetividade da existência humana com a objetividade a serviço do mercado, característica das cidades atuais. Se de um lado, a cidade pode encantar pelas suas múltiplas possibilidades, pelos inúmeros caminhos oferecidos aos que aceitam aventurar-se por seus trajetos, por outro, a cidade, em especial as grandes, podem desenvolver nas pessoas um caráter blasé.

Para George Simmel, o excesso de exposição aos prazeres da vida urbana, o excesso de contato com os estímulos urbanos pode levar o indivíduo a uma perda de sentido, a uma perda de identificação e da capacidade de reação, ante aquilo que tanto lhe chamava a atenção.

A essência do caráter blasé é o embotamento frente à distinção das coisas; não no sentido de que elas não sejam percebidas, como no caso dos parvos, mas sim de tal modo que o significado e o valor da distinção das coisas e com isso das próprias coisas são sentidos como nulos (SIMMEL, 2005: 581).

O trabalho e a necessidade de se ajustar a uma vida em que o dinheiro determina as possibilidades de acesso do indivíduo às benesses urbanas vão acentuando o caráter blasé da vida urbana. Entretanto, o caráter blasé leva os habitantes da cidade a uma atitude mais formal, de reserva, segundo Simmel (2005).

Ora, ao olharmos para um fenômeno tão dependente dos laços comunitários, como é o caso das Folias, há de se inferir que tais realidades produzam mudanças profundas na forma como as folias se organizam no espaço rural e no espaço urbano.

Contudo, a atitude de reserva não vem apartada, mas ao contrário, sempre é acompanhada até mesmo de uma leve repulsa em relação ao outro.

Decerto, se não me engano, o lado interior dessa reserva exterior não é apenas a indiferença, mas sim, de modo mais frequente do que somos capazes de perceber, uma leve aversão, uma estranheza e repulsa mútuas que, no momento de um contato próximo, causado por um motivo qualquer, poderia imediatamente rebentar em ódio e luta (SIMMEL, 2005: 583).

Ora, por um lado, essa reserva, segundo Simmel (2005) é o que protege os indivíduos, garantindo para cada um, um certo espaço individual. Aqui, há um ponto em que se divergem as grandes das pequenas cidades, pois enquanto as primeiras levam de maneira mais proeminente ao caráter blasé, as segundas tendem a limitar a ação dos indivíduos, à medida que, em lugares que todos conhecem todos, o coletivo consegue um maior controle sobre o singular.

Assim, percebe-se como a cidade muda a relação do sujeito com as práticas tradicionais dos indivíduos. A despeito de Morrinhos não ser uma grande metrópole, a mesma conserva em si importantes elementos da vida urbana que levaram as folias a passarem por profundas alterações, como se lerá nas próximas páginas. Contudo, convém que se faça uma reflexão acerca do processo de urbanização, valendo-nos aqui do trabalho do professor Júlio Cesar Meira, em sua pesquisa de doutoramento

2.1.2 A Urbanização Morrinhense

A historiografia local afirma que Morrinhos foi fundada na metade do século XIX, configurando-se como um dos principais centros de povoamento da região Sul do Estado de Goiás. Em sua pesquisa de doutoramento, o professor Júlio Cesar Meira buscou compreender as representações de progresso em Morrinhos, uma cidade (como tantas outras do interior) marcada por constantes homenagens a seu passado áureo na política do Estado de Goiás.

Morrinhos se desenvolveu no Século XX num contexto de elevada concentração do trabalho na terra (MEIRA, 2017). Deste modo, a cidade de Morrinhos, desde sempre, apresenta uma profunda ligação com o espaço rural, de onde a mesma retira boa parte de sua renda e para onde muitos de seus habitantes vão trabalhar.

O trabalho de Meira (2017) joga luzes sobre os mitos acerca do desenvolvimento urbano de Morrinhos, mostrando que, a cidade progressista de Goiás, no final do século XIX e início do XX é, em boa parte uma idealização não

exatamente conexa com os relatos existentes sobre o período. Assim, nesta pesquisa, podemos acompanhar uma profunda discussão entre o trabalho de memorialistas e historiadores locais (que acabaram entrando para uma, assim digamos, historiografia oficial do município) e as fontes produzidas por visitantes da cidade no período analisado pelo autor.

Ora, a exemplo do que ocorre em várias outras cidades, encontra-se ao redor dos habitantes de Morrinhos um profundo saudosismo da vida no campo, o que se torna particularmente evidente nos relatos orais coletados em nossa pesquisa, acerca das folias. Ainda assim, nas narrativas sobre o desenvolvimento de Morrinhos, é o urbano quem ganha projeção, ainda que tal espaço tenha nascido precário

Da mesma forma, a tradição histórica local ressalta com grande destaque a figura do Prefeito Joviano Fernandes, que governou o Município entre 1966 e 1970, como um dos principais responsáveis pela transformação urbana do município, construindo diversas praças, estradas, projetos habitacionais, que trataram de dar à cidade de Morrinhos uma nova face urbana (MEIRA, 2017).

De fato, Meira (2017) recorreu a uma extensa documentação histórica para discutir como se deu o processo de planejamento e urbanização de Morrinhos que, apenas na década de 1980 viu a população urbana superar a população rural. Destarte, houve muitas transformações no Município de Morrinhos, isso é inegável, mas, igualmente, houve muitas permanências.

Portanto a relação de maior proximidade entre urbano e rural, a convivência entre as tradições e costumes da vida rural e as transformações nos padrões de vida que marcam a vida urbana, ainda estão vivas na cidade e na região de Morrinhos (GO), oferecendo a possibilidade de se refletir sobre essa inter-relação no contexto da permanência das folias como festividades e ritos de sociabilidade que integram o urbano e o rural.

2.2 As Folias Hoje

Até aqui, abordamos o contexto de transformações sociais que atingem o mundo atual. Estas transformações que afetam a todos os setores da vida humana, evidentemente, produzem marcas profundas na forma como as folias se organizam.

A vida urbana traz consigo grandes desafios. Ora, se outrora o tempo era quem regulava a jornada de trabalho (em especial aqui entendido em seu sentido

climatológico), agora a jornada de trabalho é quem passa a organizar a vida das pessoas. Esta simples realidade mudou significativamente a forma como as folias organizam seus giros.

Por exemplo, de acordo com Dagmar e Itamar (entrevista, 2019), participantes da Folia da Região Bom Jardim de Morrinhos, em sua origem não havia a prática de se organizar com antecedência a relação de onde ocorreria os pousos e passagens das folias:

Antigamente, não era como hoje, em que tem uma reunião um mês antes da folia fazer o giro. Não, antigamente, eles marcavam de um dia para o outro. Tinha uma pessoa, não sei qual era o nome dele, eles chamavam ele de Troço, ele saía pedindo as coisas. Tem uns cinco anos que ele morreu ou mais. Troço era o apelido dele, porque ele deixava para te avisar em cima da hora. A folia era assim, por exemplo. Nós saíamos daqui e a folia era no meu sogro, aí eles avisavam “olha, amanhã a folia é na sua casa”. Igual o Itamar falou, mas era porque era só gente da comunidade, não dava tanta gente. Não ficava aquele tanto de gente, igual hoje. Mas também era muito custoso, porque tipo, hoje a gente tem mais acesso. Aqui em casa era muito comum, tipo, teve caso deles virem almoçar aqui em casa no 01 de janeiro, mas se você não conhecesse um dono de supermercado pra ir lá, abrir para você, você não conseguia atender (DAGMAR, entrevista, 2019).

Esse trecho da entrevista de Dagmar é bastante revelador. Em primeiro lugar, aponta para o fato de que o roteiro era sempre decidido um dia antes, não como se faz atualmente, em que há uma série de reuniões, nas semanas que antecedem o giro, a fim de se programar seus locais de passagem. O motivo para essa mudança é que a maioria dos foliões que participam dos giros trabalham e residem na cidade, indo para a fazenda apenas para o giro.

Esta realidade é acompanhada em outras folias, não apenas na do Bom Jardim. Huxley Matias afirma que em praticamente todas as folias a prática era essa:

Tinha uma pessoa que ficava por conta de ir na frente, pedindo pouso, ele dizia “olha, a folia vai pousar aqui hoje”, não tinha isso de organizar antes, como é hoje. Isso aconteceu com meu avô, ela deu pouso, almoço. Aí chegava o rapaz, ele ajudava, dizia “a senhora quer que busca alguma coisa na cidade?”, aí ele vinha de mula, buscava as coisas para fazer o almoço. E, ninguém geralmente negava, não. Era aquela festança. (HUXLEY MATIAS, entrevista, 2019)

Antônio Gabriel (entrevista, 2019), em seu turno, atribui essa mudança na forma de se organizar as folias ao fato de que as mesmas foram perdendo a sua simplicidade ao longo do tempo. À medida que o público foi aumentando, a necessidade de se preparar antes os detalhes da folia foi se tornando mais latente.

Igualmente, no começo, a Folia do Bom Jardim tinha um caráter essencialmente comunitário, em que apenas as pessoas que vivenciavam o giro

participavam. Na atualidade, o número de participantes tem aumentado, ainda que as motivações religiosas dos novos espectadores da folia sejam questionadas pelos membros das companhias.

Aquele dia mesmo, que teve a folia aqui em casa (estivemos na casa dele, neste dia), tinha umas cento e tantas pessoas, mas porque estava chovendo. Se não, teria dado o dobro. Muita gente, eu fiquei sabendo, chegou até a capela e voltou, por causa da chuva, então, hoje em dia dá muito mais gente que antigamente (ITAMAR, entrevista, 2019).

O próprio aumento do número de participantes também é apontado por Itamar como uma das causas da necessidade de planejamento anterior do giro, pois a cada ano tem se verificado uma procura cada vez maior para se participar do giro das folias. Segundo Dagmar, em anos em que há apenas a chegada da Folia da Região Bom Jardim, o número de participantes supera as duas mil pessoas, dados repetidos por Itamar.

Na cidade, além da preocupação com a necessidade de se estabelecer previamente um roteiro, há também a preocupação de se nomear pessoas (normalmente um casal) responsável por ir à frente da folia, preparando as casas, de modo a garantir que tudo ocorra a contento, quando a folia chega.

Normalmente os alferes viram suplentes no outro ano, mas não é bem uma regra. Tipo, ano passado, o Fabiano colocou a gente para ser alferes, para quê? Vamos supor, chegava na sua casa, e tinha que passar na outra casa, entendeu? Se tivesse alguma coisa para passar para a outra casa, uma orientação e tal, isso era o trabalho do alferes. Então, ele avisava, ele organizava, para que quando a folia chegasse estivesse tudo organizadinho. Porque tem casa em que a folia chega que o povo não sabe o que faz, entende? Aí a gente organiza. Por exemplo, se vai rezar terço, monta o altar, agora, não, não vai rezar o terço, então você fica aqui, na porta (ANTÔNIO GABRIEL, entrevista, 2019).

Esse cuidado é tomado, de modo especial, diante do fato de que tem crescido, cada vez mais, a procura de pessoas para receberem as folias em suas casas, de acordo com Antônio Gabriel, Helenice e Huxley (entrevistas, 2019). De fato, os três concordam que o problema atual das folias que atuam na cidade não é a falta de lugares para visitar, mas sim o excesso, já que não são raros os casos em que as companhias não conseguem atender a todas as casas.

“Difícil é atender todo mundo, quase dá briga. Hoje todo mundo quer. Tem pessoas que quer todo ano”. Nesse contexto de grande procura, não são raras as pessoas que, desconhecendo o ritual das folias acabam precisando de orientação para bem receber os grupos que os visitam.

Por outro lado, a proximidade propiciada pelos meios de transporte com a cidade trouxe para os organizadores a facilidade de poderem comprar produtos para o preparo das refeições, o que aqui nos aponta para mais uma mudança. Antes da afirmação do urbano sobre o rural, as famílias ofereciam daquilo que tinham para comer, atualmente, existe um desejo muito profundo de cada um que acolhe a folia de dar o melhor de si, o que tem tornado os custos de receber um pouso ou almoço de folia cada vez maiores.

Dagmar, ao comentar as diferenças entre o ano que ela foi a festeira e o ano que o filho dela, Márcio foi o festeiro, assim assevera:

Quando eu fui festeira mesmo, peguei os pratos emprestados na prefeitura, uns cem pratos esmaltados, agora hoje? Não tem jeito de ser assim.

Hoje não, cada festeiro quer fazer uma coisa diferente do outro, e de primeiro não, era só a tradição mesmo. O Márcio por exemplo (filho do casal), na festa dele ele fez uma coisa de louco. Ele ganhou uma decoração que custava mais de trinta e cinco, quarenta mil reais.

A decoração que ele ganhou, naquele espaço é caríssimo. Veio um pessoal de Itumbiara. Nas tendas, eles colocaram uns lustres, uns trem chique que nunca tinha visto na vida. Se você visse... Eles arrancaram um pé de jaboticaba enorme, colocaram o pé numa lata, e amarraram maçã nele, de baixo acima, ficou lindo. Eles levaram o pé de jaboticaba depois, para fazer decoração num casamento. (DAGMAR, entrevista, 2019)

A tendência da vida urbana ao espetáculo e ao requinte, portanto, vão produzindo transformações muito significativas, transformando o que era uma encenação do caminho percorrido pelos Magos até Jesus, num grande evento social, em que cada um dos responsáveis se esforça para impressionar mais os participantes que o antecessor.

Figura 04 – Folia de Nossa Senhora do Carmo (2017)



Fonte: ALVES (2019)

A foto acima é da Companhia de Nossa Senhora do Carmo, durante um giro na cidade de Morrinhos, por ocasião dos festejos da Padroeira. Percebe-se a presença dos foliões acompanhando a folia. Três de nossos entrevistados se fazem presentes nesta foto, Helenice, em pé, próxima a seu marido, Antônio Gabriel, agachado e, do outro lado, com um cavaquinho, também agachado, Huxley. Nesta foto, percebe-se o altar preparado na cidade apresenta-se bem mais elaborado, como aliás de fato, os jantares, sobremesas e espaços oferecidos se tornam mais requintados.

Essa tendência tem sido, para Dagmar, um fato de preocupação, isso porque, enquanto na cidade observa-se um maior interesse das pessoas em receber as folias em suas casas, na zona rural é cada vez mais caro oferecer um jantar para a mesma, pelo fato do número de pessoas que participa ter aumentado.

Contudo, todos os entrevistados lançam dúvidas se o aumento na procura pelas folias estaria ligado apenas ao sentimento de devoção religiosa. Para muitos, a

comida farta é o que atraí boa parte do público que, seguiria alheio aos rituais da folia em nome da comida.

Huxley (entrevista, 2019) mesmo afirma que:

E é difícil também, você vai rezar o terço fica aquele pouquinho de gente lá, só quem é devoto, mas solta a comida, vai todo mundo. Tem folia que dá um monte de gente, mas a maioria nem é da religião, ou vai só para comer, só para se divertir e a gente não.

Afirmações semelhantes são dadas por Antônio Gabriel (entrevista, 2019):

Tipo, hoje o público das folias está aumentando, mas não é só pela devoção, tem muitos que andam é pela comida. Aí é que está, no nosso modo de pensar, no mínimo, no mínimo 50% dos que vão é por causa da comida. É porque antes, o pessoal não ia porque a maioria das casas o que ofertava era um cafezinho, dificilmente uma casa oferecia um biscoito, alguma coisa assim. Só nas casas dos fazendeiros, assim, que alguém ainda oferecia alguma coisa, mas só também, era um povo muito humilde.

De fato, esta preocupação, traduzida por Dagmar, de que receber as folias tem se tornado cada vez mais oneroso, encontra eco no fato de que há uma grande demanda de público para as folias, mas em boa parte esta se dá pela fartura que a mesma oferece a todos os presentes.

Ocorre que uma folia não pode ocorrer sem que haja a oferta de alimentos para os presentes, em especial na festa de chegada da mesma, uma vez que a folia se assenta numa economia de trocas. Recorrendo à passagem do nascimento de Jesus, em que os Reis do Oriente teriam levado presentes a ofertar ao Recém-Nascido e este teria dado aos Reis sua Graça, a folia e a consequente troca de alimentos recorre a este mesmo modelo, em que a folia traz a graça da visita e as bênçãos de sua oração, enquanto os que a recebem lhes dão o alimento necessário para seguirem sua caminhada rumo à entrega da folia (ALVES, 2009).

Em nossas vistas às entregas de folia, ou mesmo aos giros nas casas, é latente que o número de pessoas que se dedica à oração é, de fato, muito reduzido. Praticamente limitando-se aos membros da companhia de folia, aos donos da casa e aos que aparentam conservar uma maior devoção. A maior parte do público, entretanto, segue alheia as orações, conversando, bebendo e aguardando a liberação da refeição para o público em geral⁷.

⁷ Por tradição das folias, quem por primeiro toma a refeição são as crianças, chamadas de inocentes, seguidos pelos membros da folia e os donos da casa. Inclusive, conforme observamos, nas folias, é sempre escolhido um dos membros que tem a missão de entregar para todos os membros da folia e também para os demais convidados e participantes, os pratos para a refeição. Finalmente, no dia da

Helenice (entrevista, 2019) sentencia uma preocupação que é bem ilustrativa os desafios advindos com a modernidade tardia. Ao comentar as diferenças entre as folias na zona rural e na cidade, ela afirma:

A única diferença que eu acho é que, na cidade tem o calor humano, e tudo, mas assim, na roça parece que é diferente isso aí, no receber a folia, parece que era diferente. As pessoas às vezes acreditam desacreditando na cidade. As pessoas às vezes aceitam, mais por obrigação, para não dizer não, por uma questão social, mas não tem aquele crédulo, aquela fé, não sei é diferente. Eu acho que é um pouco é isso.

Ora, a cidade atual, como já aponta Harvey (2017) é justamente o lugar da descrença, o lugar em que ainda que estejamos no meio de muitos, encontramos-nos sós. Tal declaração dada por Helenice também pode se justificar por um saudosismo de uma época em que as festas de folia tinham uma conotação mais comunitária que a atual, contudo, tal declaração não deixa de ser ilustrativa do momento atual.

Outro reflexo da mudança se faz notar na própria escolha dos festeiros (os responsáveis por organizar a festa da chegada da folia) e dos foliões (os que guiam a folia, carregando a bandeira) passou por uma transformação significativa. Atualmente, tudo é combinado antes, mas no passado, cantava-se uma música para que todos os presentes fossem beijar a bandeira de Santos Reis e, na hora, a coroa era colocada sobre a cabeça dos novos festeiros e foliões (esse rito ainda é mantido, mas, como dito, a coroa é colocada em pessoas previamente combinadas).

Por outro lado, porém, segundo Antônio Gabriel (entrevista, 2019), atualmente os festeiros participam mais dos giros das folias do que antigamente.

Mas, eu acho assim, hoje mudou bastante, melhorou bastante. Até a evangelização, o convite que faz, que é muito importante isso, né? O festeiro aqui anda nas folias, naquele tempo não, o folião ia, por causa da bandeira, ele quem carregava, mas o festeiro, normalmente ficava quieto na casa dele e só aparecia no dia da festa, os dois festeiros. No máximo, se a folia passasse num vizinho, um conhecido dele é que ele ia, mais por conta do vizinho que de acompanhar a folia em si. Agora hoje, os festeiros andam, acompanham a folia. Agora hoje eu fico olhando, não, os festeiros vão, andam, acompanham, os suplentes, todos os dias estão lá, assim os festeiros estão lá, acompanham a folia, até todos os dias, geralmente tem um.

Esse maior entrosamento dos festeiros foi apontado por Antônio Gabriel, como visto, como um elemento muito positivo. De fato, para o mesmo, algo depois corroborado por Helenice de Jesus Ribeiro, esse foi um dos maiores impeditivos para que um terceiro grupo de folia assumisse, em concomitância, o giro de Nossa Senhora

entrega, em especial em grandes festas como a do Bom Jardim e da Marcelândia, é reservado um espaço em separado para os foliões e seus parentes.

do Carmo, pois demandaria a criação de mais um cargo na folia, para além dos suplentes (que por um ano aprendem com os foliões, como deve ser o processo de se conduzir a bandeira e a folia em si) e os foliões.

A maneira de conduzir os pousos também mudou drasticamente. Se no passado, os membros da folia pousavam literalmente na casa das pessoas, hoje apenas os instrumentos é que ficam nas casas, com os membros da companhia retornando para a cidade. Até a forma de se realizar os deslocamentos se adaptou à realidade dos tempos atuais:

De primeira era assim. Eles andavam sete ou nove dias, eles não trocavam de roupa, tomava banho, assim tudo, mas não trocada de roupa. E era a pé. Caminhava a pé. Agora, para hoje não, aí foi modificando, tem ônibus para carregar, o pessoal vai de carro. Nessa época, poucos iam embora, no lugar do pouso, quase cem por cento dormia lá. Às vezes era mais difícil e dava uma esparramadinha nos vizinhos mais de perto, mais próximo ali, sabe? (ITAMAR, entrevista, 2019).

As imagens a seguir corroboram estes depoimentos. Na primeira, observamos o grupo de Folia da região Bom Jardim em 1952, realizando um giro em honra a São Sebastião:

Figura 05: Folia Bom Jardim 1952



Fonte: SILVA (2016: 16)

Nesta imagem é possível observar que há uma padronização nas vestimentas, bem como é visível a divisa, símbolo dos membros de uma companhia de folia (o adorno colocado nas camisas dos integrantes). Percebe-se que há até mesmo um integrante da folia descalço.

Figura 06: Folia Bom Jardim 1964



Nesta fotografia, percebe-se que a companhia se deslocava a pé. Há a presença de um carro, como se pode verificar na foto, entretanto, não nos parece que apenas um carro seria capaz de transportar tão grande número de pessoas que se achegava. Percebe-se também uma bicicleta e guarda-chuvas, que indicam de fato os desafios de se percorrer essas distâncias caminhando, num tempo chuvoso.

Por sua vez, a próxima foto é igualmente do grupo de folia da região Bom Jardim, entretanto, de uma Folia do ano de 2019:

Figura 07: Folia Bom Jardim 2019

Fonte: ALVES (2019)

Esta foto foi tirada no dia 01 de janeiro de 2019, e mostra a chegada da folia na casa dos entrevistados nesta pesquisa, Dagmar e Itamar. Percebe-se que não há aqui uma vestimenta padronizada (de fato, nem todas as companhias a adotam), havendo apenas a divisa que os identifica. As roupas encontram-se limpas, uma vez que os foliões vão à cidade para as trocar, todas os dias, ao final do giro.

Na região Bom Jardim, entretanto, alguns elementos ainda são conservados em relação às primeiras folias. Em primeiro lugar, o fato de que o giro continua sendo feito durante o dia, algo que não ocorre nas folias urbanas, como é o caso da de Nossa Senhora do Carmo, cujos giros ocorrem prioritariamente à noite. Sobre essa realidade, assim pontua Helenice (entrevista, 2019):

Antigamente, a folia andava mais durante o dia e encerrava com o jantar. Hoje, na cidade, por exemplo, é mais à noite. Tem umas folias que sempre andam durante o dia, eu mesmo nunca andei, mas já vi. Eu morei na Santos Dumont e lá tinha folia que sempre passava lá, e passava durante o dia. Mas agora, na questão de andar mais à noite, é por questão de trabalho. As pessoas trabalham e não têm condições de sair para ficar o dia inteiro, né? A não ser a folia lá da Marcelândia, lá eles andam durante o dia. A do Bom Jardim também tem gente que anda durante o dia. E todas elas, meu tio participou, ele passou para o pessoal, sim, ele andava naquela região também.

Portanto, a folia passou a se adaptar ao ritmo de vida e de trabalho da cidade, modificando a lógica dos giros. De fato, na zona rural, há uma prevalência de giros diurnos, seja na região do Bom Jardim, seja na Marcelânia, seja no Trevo de Pontalina (citado por Huxley). Contudo, os membros das respectivas companhias sempre retornam para suas casas na cidade, onde dormem, não existindo mais a prática do pouso nas casas.

Já hoje mudou muito. A gente já não pousa nos locais, hoje todo mundo vai é de carro, teve essas mudanças, eu acho que mais mudou. E são até que positivas, por um lado, pelo menos, porque assim, o incômodo de você ficar ali, 20, 30 pessoas na sua casa, né? Hoje, as coisas não estão fáceis, digo fácil não só no aspecto financeiro, mas no próprio acolhimento ali com as pessoas. Então é até um fator benéfico você não ficar tanto tempo fora de casa. A troca de roupa é muito benéfico, até no fator higiênico, lógico (risos), se você pensar né? É complicado (HUXLEY, entrevista, 2019).

Huxley confirma a prática de não se trocar de roupa durante o deslocamento das folias, antigamente na zona rural. Já Antônio Gabriel afirma que nos tempos do pai dele, José Gabriel, o costume era de se levar, duas ou três mudas de roupas, que eram usadas ao longo dos deslocamentos. Em todo caso, ambos são unânimes ao reconhecer que essas mudanças ocasionadas nos dias atuais são positivas sob vários aspectos, desde o fato de que receber uma folia hoje se torna muito mais prático, do ponto de vista de logística (ainda que a quantidade de acompanhantes tem aumentado), quanto do ponto de vista de higiene.

Seria o caso de nos questionarmos se o maior interesse em receber os grupos de folias nas casas da cidade não estaria relacionado com essa maior facilidade, pelo fato de agora apenas os instrumentos pernoitarem nas casas de pouso. Evidentemente, o saudosismo do passado também pesa nesta conta.

Também as datas das folias passaram por mudanças. A Festa de Santos Reis é celebrada a 06 de janeiro no calendário oficial da Igreja Católica Romana, e assim, a maioria das folias seguem essa data. Entretanto, no município de Morrinhos não é raro encontrarmos folias ocorrendo em diversos meses do ano, particularmente em julho.

Essa do Trevo de Pontalina é o dia todo, mas é na época de férias né? Os foliões já são aposentados, outros já pegam férias. E como ela é mais no centro rural, é mais tranquilo, em julho. Mesmo ela sendo de Santos Reis, ela é em julho, tem várias de Santos Reis em julho (HUXLEY, entrevista, 2019).

É possível encontrarmos folias de Santa Luzia em junho (segundo Huxley), sendo que a santa é celebrada em 13 de dezembro. Para Huxley (entrevista, 2019),

como visto, as férias são as responsáveis por essa mudança, isso porque no mês de julho ficaria mais fácil para pessoas que vêm de fora acompanhar os festejos.

Ainda de acordo com Huxley, os festejos em julho são bons para os foliões, uma vez que muitos conseguem tirar férias para acompanhar o giro juntamente com aqueles que já estão aposentados.

Já Helenice (entrevista, 2019) construiu outra hipótese para a mudança de datas:

É, o pessoal começou a fazer as folias fora da época da festa por causa da chuva. Porque sempre quando é, ele é dia 06 de janeiro, e se vai fazer festa em algum lugar, é mais na roça. Aí o povo não vai, porque é muito difícil você chegar e não ter como sair, aí o povo não vai. Por isso, mudaram a época da festa. Também tem a ver com férias de escola, o povo que trabalha, mas é sobretudo por causa da chuva.

De fato, a chuva é apontada como um impeditivo, para que mais pessoas acompanhem as folias na zona rural, como já vimos no depoimento de Dagmar (a figura 06 já aponta os desafios desta situação). Assim, a transferência para julho, uma época de seca na região de Morrinhos, traria a comodidade de se permitir um deslocamento mais seguro, num contexto em que a maioria dos foliões vivem e dormem nas cidades e dependem de automóveis para chegarem aos locais por onde passam os giros das folias.

Mas, ainda assim, há focos de resistência à mudança de datas. A comunidade Bom Jardim se recusa a celebrar a festa de Santos Reis em qualquer outro dia que não o cinco de janeiro. Em muitas localidades de Morrinhos, encontram-se folias que alteram a data para o final de semana mais próximo:

A daqui é assim. Dia 05 (de janeiro) é a festa dela, não importa em que dia da semana dê. Pode ser sábado, quarta, enfim, não importa, será no dia 05. Aí depende de quantos dias vai andar, se for sete dias, ela sai no dia 30 (de dezembro). Se for nove dias, ela sai no dia 27 (de dezembro). Normalmente, ela sai no dia 30, a maior parte é assim, sai dia 30 (de dezembro) e entrega dia 05 (ITAMAR, entrevista, 2019).

Assim, na Comunidade Bom Jardim, ainda que o dia 05 seja no meio de semana, a chegada da folia ocorre naquele dia, uma exigência dos guias da folia, bem como da comunidade que entende que esta data não deve ser mudada, sob hipótese alguma.

Portanto, uma primeira análise já nos aponta para mudanças significativas na organização e na condução das folias, entretanto, cabe-nos perguntar se tais mudanças não seriam acompanhadas também de mudanças na forma de se conduzir

os ritos das folias. Isto é, se a própria maneira das folias conduzirem seus atos de piedade não estaria passando por transformações.

2.2.1 Os Ritos na Folia Hoje

Ao conduzirmos nossa pesquisa sobre as folias, ao falarmos com seus participantes e mesmo com pessoas que não são a elas ligadas, nos deparamos com a ideia de tradição. As folias seriam, nesta perspectiva representantes de uma tradição passada de pai para filho, por gerações que se perdem na memória dos que a ela se ligam.

De fato, alguns depoimentos são particularmente reveladores, neste sentido:

Bom, a relação sobre folia é a seguinte. É... na minha família, tive um tio que ele mexia com as folias, então ele era um guia de folias aqui na região, aí dele é que passou o Antônio Leite, o Birá, então, que é da família, então foi passando. Depois que ele faleceu, mas, ele teve essa alegria de passar para alguém que continuasse essa tradição, o nome dele era João Gabriel (HELENICE, entrevista, 2019).

Antônio Gabriel, marido de Helenice, igualmente, participa hoje da folia por causa da influência do pai dele, José Gabriel, que também participava constantemente de giros. Já Huxley, que afirma participar das folias há 30 anos, igualmente, vem de uma família de foliões, tendo recebido do pai dele os ensinamentos para que hoje ele fosse um tocador de violão e de cavaquinho nas folias.

Dagmar e Itamar, em seu turno, reconhecem que a folia se liga às famílias deles, que participaram da organização dos primeiros grupos de folia da região Bom Jardim, de modo que eles também se entendem como herdeiros de uma tradição que percorre gerações de suas respectivas famílias.

Entretanto, a ideia de tradição, hoje tão evocada e defendida por aqueles que se pretendem defensores de valores de tempos imemoriais, nem sempre é tão precisa. Hobsbawm e Ranger (1997: 9) afirmam que “Muitas vezes, ‘tradições’ que parecem ou são consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas”. Por tradições inventadas, os autores se referem não apenas àquelas que foram propositalmente institucionalizadas para tal, mas também àquelas cujas origens ficam difíceis de se encontrar num período específico de tempo e espaço, mas que se estabelecem com enorme rapidez.

Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento

através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWM; RANGER, 1997: 9).

Entretanto, para o autor, tão essencial quanto reconhecer a existência de tradições inventadas, é diferenciar a tradição do costume. Enquanto o primeiro tende a invariabilidade, isto é, em que o passado se impõe de forma fixa (normalmente formalizadas), usando-se da repetição, o costume assume a dupla função de volante e de motor das sociedades tradicionais.

[O costume] não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o exposto na história [...] A decadência do 'costume' inevitavelmente modifica a 'tradição' à qual ele geralmente está associado (HOBSBAWM; RANGER, 1997: 10).

Ora, percebemos que no caso das folias, houve, e ainda está em curso, uma série de transformações nos costumes das mesmas, entretanto, todas elas legitimadas seja pela realidade presente, seja por parecer aos envolvidos que tais mudanças são positivas (como por exemplo, as já citadas mudanças nos horários dos giros, a maneira de se preparar os mesmos, na forma de escolher os festeiros, dentre outros pontos).

De acordo com Hobsbawm e Ranger (1997), os historiadores não sabem precisar o momento exato em que as tradições foram criadas. Em especial, quando nos referimos a grupos fechados, datar as origens das tradições das mesmas. Contudo, para o autor, a invenção de tradições se torna particularmente mais profícua à medida que ocorrem rápidas transformações na sociedade, em que “velhas” tradições são abandonadas e novos padrões sociais vão se afirmando.

Quando as velhas tradições, justamente com seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostras de haver perdido grande parte da capacidade de adaptação e da flexibilidade; ou quando são eliminadas de outras formas. Em suma, inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta [...] A propósito, isto implica, ao contrário da concepção veiculada pelo liberalismo do século XIX e a teoria da 'modernização', que é mais recente, a ideia de que tais formalizações não cingem às chamadas sociedades 'tradicionais', mas que também ocorrem sob as mais diversas formas, nas sociedades 'modernas' (HOBSBAWM, 1997: 12).

Portanto, o momento atual, caracterizado, como visto no primeiro capítulo, por uma profunda, rápida e irresistível onda de transformações sociais é também um terreno muito fértil para o florescimento de novas tradições que, entretanto, revestem-

se sempre do antigo, como forma de se legitimarem, segundo Hobsbawm e Ranger. “Às vezes, as novas tradições podiam ser prontamente enxertadas nas velhas, outras vezes, podiam ser inventadas como empréstimos fornecidos pelos depósitos bem supridos do ritual, simbolismo e princípios morais oficiais” (HOBBSAWM; RANGER 1997: 14).

Por outro lado, existem casos, segundo o historiador egípcio-inglês, em que novos costumes e tradições são inventadas não porque os antigos não estejam mais disponíveis, ou menos não sejam viáveis, mas sim porque eles deliberadamente não são mais usados, nem adaptados. Ora, se de um lado a prática de se acompanhar os giros de folias já não é mais possível, dado às jornadas de trabalho das pessoas, por outro podemos nos questionar se elementos como se conservar a mesma roupa para os dias de romaria ainda não poderia ser conservador.

Assim, Hobsbawm e Ranger (1997) identificam três categorias superpostas de tradições. Em primeiro lugar, aquelas que estabelecem ou simbolizam a coesão social ou condições de admissão de um grupo ou de comunidades reais ou artificiais. Em segundo, aquelas que estabelecem ou legitimam instituições, status ou relações de autoridade e, finalmente, aquelas cujo propósito principal é a socialização, a inculcação de ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento.

Hobsbawm e Ranger (1997) estabelecem uma diferença nítida entre as práticas antigas e as inventadas. As primeiras, para eles, eram caracterizadas por serem bem rigorosas e altamente coercivas, enquanto as últimas tendem a ser mais gerais e vagas, quanto à natureza dos valores, direitos e obrigações.

Ao adentrarmos os ritos mais característicos da folia, como suas orações e cânticos, rezas e procedimentos, indagamos se haveriam estes também passado por transformações. Após a análise dos depoimentos dos entrevistados para esta pesquisa nos deparamos com algumas mudanças significativas nos rituais e costumes das folias.

Em primeiro lugar, Itamar (entrevista, 2019) nos aponta uma diferença essencial entre os grupos de folia antigos e os atuais grupos de folia. Para ele, as folias atuais seriam marcadas por um desleixo quanto às regras de convivência da companhia, ao passo que os antigos deviam uma estrita observância do que era acordado pelo grupo ou orientado pelos capitães e guias da folia.

Aqui tem uns assim, que é filho e folião, mas é nervoso, você está entendendo? Qualquer coisa que fala, deixa para lá. Não é igual os outros

que era assim, rígido, você tá entendendo. Igual os de antigamente, que tinha uma sentença se a pessoa errasse, você está entendendo. Elas tinham de pagar uma prenda, tinha alguém que ficava observando os foliões. Um exemplo: a pessoa chegava ali e tinha um saco de milho, e ele iria jogar para as galinhas, mas não podia fazer aquilo. Não seria correto. Teria uma pessoa que tava observando, por que ele estava fazendo aquilo. Assim, se ele jogasse um punhadinho tudo bem, mas por que ele jogou aquilo tudo? Então assim, um exemplo, vários fatores que as pessoas ficavam observando os foliões, sempre os foliões, você tá entendendo? E tinha um de fora que ficava andando, mesmo assim, depois deles reunir, explicava para as pessoas aquilo.

Essa ideia de que as folias antigamente eram mais rigorosas que as de hoje nos parece ser confirmada pela fala de Helenice (entrevista, 2019), ao citar práticas de seu tio, um importante guia de folia da região de Morrinhos:

E, assim, a folia quando ele era o guia, ele era muito rigoroso. Porque ele gostava das coisas era muito bem feitas, e o respeito, quando eles estavam com a folia. Então, tinha que ter muito respeito, tinha que fazer as coisas dentro do que era pedido ali. Ele era muito severo nessa parte, ele não aceitava não.

De fato, alguns grupos de folia tentam, nos dias de hoje retomar esse rigor na organização da mesma. É o caso do grupo ao qual pertence Huxley, o qual nos afirma que se trata de um grupo em que as bebidas alcóolicas são proibidas para todos os membros da companhia, durante o giro, da saída até a entrega da folia. Tal realidade foi recorrentemente citada pelo mesmo, ao longo de sua entrevista.

Por exemplo, tem muitos grupos de folia aí que gosta muito de beber, sabe? A nossa não, graças a Deus, o nosso guia não aceita. Se chegar na sua casa e você oferecer um almoço, beleza, a gente vai almoçar, se tiver um litro de pinga, alguma coisa em cima da mesa ele pede para tirar. Se tiver alguém trabalhando durante a folia e quiser beber, ele vai dizer, negativo. Depois que terminar, tudo bem, mas durante o giro, negativo. Tivemos alguns problemas no passado, alguns teimosos. Dá problema. A pessoa perde a noção. Você sabe como é, a pessoa bêbada não age corretamente, né? É uma coisa muito benéfica para nossa folia, não ter bebida alcóolica de forma nenhuma, e o pessoal da folia foi aceitando numa boa, devagarinho, foi aceitando sem problemas. Tinha um companheiro nosso que gostava de dar essas escapadinhas sabe, era uma pessoa muito boa, mas já faleceu. E assim, o pessoal que gostava de beber já não está mais com a gente. Eu não concordo com a bebida, acho que não tem nada a ver. Quem sabe beber tudo bem, mas a maioria não se controla né? Não sabe beber, então melhor ficar sem. (HUXLEY, entrevista, 2019)

Outras mudanças, entretanto, parecem atingir mais profundamente o ritual da folia em si. Ao nos apontar que as folias não seguem textos pré-estabelecidos, mas sim um roteiro com as ordens de saudação ao se chegar numa determinada casa, Huxley acabou nos apontando algumas mudanças nas práticas das folias que foram confirmadas por outros entrevistados.

Ora, em primeiro lugar, a companhia de folia deve saudar as imagens dos santos que se encontram no altar ou no recinto em que as mesmas adentram. Em seguida, a saudação deve ser feita aos donos da casa, acrescida de pedidos para poderem fazer ali a refeição, caso a família esteja oferecendo alguma coisa. Como nos aponta Helenice (entrevista, 2019), o guia da folia é também uma espécie de repentista, à medida que não existem versos pré-estabelecidos, cabendo à criatividade (ou *inspiração*, termo usado por Huxley, Helenice e Itamar) de cada guia saber como saudar os elementos que ele é obrigado a fazer.

Porém, caso a folia (em aqui se tratando da folia de Santos Reis) se depare com um presépio, a mesma teria, segundo Huxley, um hino específico a ser cantado, este contendo 25 estrofes, de modo a se saudar a cena do nascimento de Jesus Cristo, popular nas casas católicas na época do Natal.

O presépio, por exemplo, é por obrigação do guia cantar todas as vinte e cinco estrofes saudando o presépio, os vinte e cinco versos do nascimento de Cristo. Olha, hoje eu não sei mais se todo guia canta, mas antigamente tinha que cantar tudo. E eram lindos os versos, se você ouvir, você se arrepia. Hoje, não se canta todos, não, exatamente por causa do tempo. (HUXLEY, entrevista, 2019)

Portanto, à medida que as folias passaram a ter de visitar mais casas, ao mesmo tempo em que os foliões dispõem de menos tempo, devido à vida urbana e às imposições da jornada de trabalho, alguns rituais têm sido adaptados ou simplificados, enquanto outros vão sendo gradativamente abandonados.

As próprias orações dos foliões mudaram. Segundo Helenice, Antônio Gabriel e Huxley, antes em toda casa em que passavam, havia a reza do terço. “Chegava na casa, ali rezava, rapaz era difícil uma casa em que não se rezava o terço, chegava ali, pousava lá e geralmente rezava um terço ali” (ANTÔNIO GABRIEL, entrevista, 2019).

Hoje, em dia, porém, apenas nas casas em que a folia recebe o pouso, a reza do terço ocorre no dia seguinte, quando da saída para o giro daquele dia:

Agora, rezar o terço, na folia, a hora que a folia chega? Não estão rezando mais, porque fica muito tarde, e o terço demora. Então, na casa que vai dormir, aí no outro dia, reza o terço antes da janta. É assim na folia da cidade. Antigamente, não era assim não. Em quase todo lugar que você passava, você rezava o terço, mas era durante o dia né? Era bem mais simples (ANTÔNIO GABRIEL, entrevista, 2019).

De fato, a reza do terço tem sido abandonada em nome de um ritual mais simples em que há apenas a saudação aos santos de devoção e aos moradores da casa, de modo a se poder completar o giro o mais cedo possível. Segundo Huxley, a

prática de se cantar o terço, um elemento característico das folias, em especial em seus pontos mais solenes, a saída e a entrega, está também em desuso.

Tem o terço, não sei se você sabe, tem o terço da saída e tem, mas hoje em dia muitos não fazem, o terço, manda a tradição, tem que ser cantado. Hoje, não se se os mais novos sabem, mas o terço na época do meu pai era cantado. A Ave-Maria, o Pai Nosso, a Salve Rainha, era tudo cantado, o da saída e o da entrega. Na faixa, dava uns cinquenta minutos. Hoje, alguns ainda fazem, mas outros nem faz mais. Até por não saber. Porque não é fácil não, é difícil. Salve Rainha por exemplo, pouquíssima gente sabe cantar. (HUXLEY, entrevista, 2019).

Portanto, a mudança do ritual de se cantar o terço para o ritual de apenas rezá-lo ocorre também pela dificuldade de muitos que não conhecem como se faz o mesmo cantado, algo que tende a se agravar, segundo os entrevistados, à medida que cresce o desinteresse das novas gerações com as folias, suas práticas e costumes.

Há um ponto em que as folias da cidade e da zona rural se divergem. Oficialmente, nenhuma delas podem cruzar o caminho, durante um giro. Isto é, ambas devem seguir seu caminho sem fazer cruces. A explicação dada por Dagmar e por Itamar é a de que, como a Folia celebra o nascimento de Jesus, então a cruz ainda não existia, logo não faria sentido que a mesma fizesse uma cruz.

Mas, a bandeira não pode cruzar a estrada. Por exemplo, se ele sai do lado direito, ela tem de chegar no esquerdo. Se ela está andando no esquerdo, ela não pode cruzar para o direito na estrada. Ela não pode ir para lá e depois voltar e cruzar ela aqui. Ela até pode voltar, mas não cruzar. E quando acontece, o folião pega a bandeira e passa por fora, para evitar cruzar, por trás da casa, na hora de voltar, para evitar fazer cruz. O Antônio Leite fala que eles não podem cruzar a estrada porque quando os Reis Magos visitaram Jesus, ele estava predestinado à cruz, mas a cruz ainda não existia. Então se a festa é de Santos Reis, quer dizer, a cruz ainda não existia. (DAGMAR, entrevista, 2019)

Porém, Huxley (entrevista, 2019) reconhece que na cidade não se fazer cruz durante o giro é muito difícil. “A folia não pode ter uma cruz, aqui na cidade é muito difícil, mas na roça não se faz cruz com a folia”, logo também no seu deslocamento tradicional, a folia passa por algumas transformações importantes.

Exclusividade das folias de Santos Reis, os palhaços têm caído em desuso nas folias. Figura mítica das folias, que sempre gerou interesse, medo e suspense, em especial nas crianças, os palhaços têm suas origens na narrativa bíblica da perseguição de Herodes ao Menino Jesus, após o nascimento deste:

E tem outras coisas que vão mudando. Palhaço hoje, a gente quase não tem na folia. Mas, a representatividade deles são os guardas de Herodes que estavam procurando Jesus, né? Eles giram a folia como se estivesse

procurando Jesus. Passada a perseguição, Jesus os converteu, logicamente, e toda a vez que o palhaço chega na frente do altar, ele tem que tirar a máscara, como sinal de que ele se converteu, como prova de que ele está numa nova vida, que ele deixou aquela vida demoníaca e passou a ser um evangelizador de Jesus. (HUXLEY, entrevista, 2019)

Portanto, percebe-se que as folias têm passado por grandes e consideráveis transformações, seja como uma forma da mesma se adaptar à realidade contemporânea, seja como forma de responder aos múltiplos desafios que a modernidade tardia impõe.

Como visto, nem todas as mudanças ora citadas são encaradas como negativas pelos participantes das folias, ao contrário, boa parte das mesmas são vistas como positivas e até benéficas, uma vez que, se de um lado um pouco da tradição e dos costumes vão se transformando, por outro, o alcance das folias tende a ser maior.

Contudo, neste contexto em que as transformações e mudanças sociais não dão sinal de arrefecimento, mas ao contrário, tudo nos leva a crer que elas tendem a se tornar cada vez mais aceleradas, cabe-nos perguntar como será o futuro das folias. Esta questão é uma preocupação latente para todos os nossos entrevistados, ainda que haja um contexto em que os mesmos veem uma aproximação maior da Igreja dos respectivos grupos de folia.

2.2.2 O Futuro das Jornadas de Santos Reis

Se as folias atraem cada vez mais espectadores, seja pela devoção, seja pela fatura de suas mesas, o mesmo não parece poder ser dito quanto aos participantes dos grupos que conduzem as mesmas. De fato, para além do desinteresse dos jovens em seguir as regras estabelecidas pelos guias das folias, como já sublinhado por Itamar, aparecem outros desafios igualmente sérios.

Todos os nossos entrevistados percebem que existem, em boa parte das companhias, pelo menos alguma participação de jovens e até mesmo de crianças, seja tocando instrumentos, seja acompanhando as folias.

“A gente vê a participação dos jovens na folia, não é muito, mas tem alguns. Esses dias a gente estava andando e observando o tamanho das crianças tocando pandeiro, assim, aí a gente tem quem quer dar continuação” (HELENICE, entrevista, 2019). Em nossas visitas, percebemos mesmo a presença de alguns jovens, mas na maioria das vezes são filhos e parentes de foliões.

Os próprios grupos de folia parecem ter consciência de que o futuro dos mesmos está ameaçado, ante o desinteresse das novas gerações, nascidas na modernidade tardia em dar continuidade aos grupos de folia, numa sociedade cada vez mais secular.

A gente até comenta isso muito. Tá acabando, vai acabar... a nossa folia até tem alguns menininhos lá que vão, tocam com a gente, pandeiro, filhos de foliões, mas assim, eu não sei se esses meninos vão ter esse seguimento no futuro. Se eles estão ali por quererem mesmo, ou se é um capricho, ou se é porque os pais gostam, aí eles vão juntos, né, e acha bonitinho e tal? Não sei se eles vão atingir, não digo nem a maioria, diria assim, a adolescência, aquela fase crítica, não sei se eles terão esse interesse. Deveriam ter, é uma tradição muito bonita, mas sinceramente, não sei. Achar guia para a folia é muito difícil também (HUXLEY, entrevista, 2019).

Huxley não ignora que há sim muitos jovens, mesmo crianças que participam das folias como instrumentistas, entretanto, o questionamento que ele faz e que nos parece muito apropriado é se tal participação se dá realmente por interesse destes jovens e crianças, ou pela influência/imposição dos pais, o que torna a permanência deles na folia algo incerto.

Os desafios para a continuidade das folias, portanto, vão além de se encontrar instrumentistas para os mesmos, chegando mesmo a dificuldades de se encontrar guias. Citando o caso específico do grupo em que participa, Helenice (entrevista, 2019) aponta para o fato de que teme não encontrarem alguém que aprenda a liderar a folia como o atual guia deles.

O Birá, eu estava falando, ainda não vi ele colocando ninguém para continuar e precisava demais da conta, porque ele não é novo, já perdeu um punhado de irmãos e se continuar assim, vai acabar. Então, a gente fica assim se perguntando, né? Tem que continuar, tem que colocar alguém, porque vai acabar essa tradição tão bonita. A gente fica com medo de não ter.

Portanto, no cenário em que as novas gerações cada vez menos se interessam pelas folias, o futuro desta tradição parece ameaçado, ainda que haja em Morrinhos um grande número de grupos ativos que realizam, anualmente, um bom número de giros pela cidade e pela zona rural.

Por outro lado, a visão sobre a relação entre a Igreja e as folias não parece ser unânime entre os entrevistados. Enquanto Helenice, Antônio Gabriel e Huxley afirmam que a mesma tem se mostrado muito receptiva para com as folias, chegando ao ponto de apoiar e mesmo criar grupos de folias (como a Folia de Santos Esposos que, ligada à festa promovida pela Paróquia Nossa Senhora do Carmo tem uma folia própria ou mesmo a Folia de Nossa Senhora do Carmo que existe como parte da

programação da Festa da Padroeira do Município de Morrinhos), Dagmar e Itamar, ligados à Folia da região Bom Jardim apontam que existem alguns atritos visíveis nesta relação.

Começando pelos que veem a mesma de forma positiva. Para Antônio Gabriel (entrevista, 2019), o problema nesta relação não está na Igreja, mas sim nos foliões que, a despeito de agirem num ato devocional de matriz católica, ainda assim não participam dos atos religiosos da Igreja:

No geral [a relação com a Igreja] é boa, claro, sempre tem aqueles foliões que não vão em Missa, que não rezam, que estão ali só pela folia mesmo, sabe? Que a única coisa da religião para eles é a folia, e mais nada, isso é ruim. Eles não comungam, mas também não tiveram uma catequese.

Já Huxley (entrevista, 2019), em seu turno, entende que não apenas a relação é boa como que parte da receptividade positiva que as companhias encontram na cidade se deve justamente a uma boa relação da Igreja.

Não, assim, é ótima a aceitação, né? Quando começou lá embaixo, foi com o padre, ai meu Deus, agora não lembro. Já tem muitos anos, mas passou por todos os padres lá e tem uma ótima aceitação. O pessoal que nos recebe, vem de coração aberto. Se você não quiser receber, aí não passa, mas geralmente, você não consegue é atender a todo mundo que quer receber a folia. E todos querem te dar um agrado. É um refrigerante, uma comida. E você sai, geralmente, com a janta. Quem dá o pouso dá a janta, aí logo na próxima casa já tem um biscoito, um salgado, na outra já tem alguma coisa. Sabe? Você tem até que se controlar (risos), não... se não dá até uma engordada. Todas as vezes dá, toda época de folia a gente engorda. A receptividade da comunidade é muito grande. Na época do padre João (Irias) ele sempre acompanhava a gente, em todos os dias, não perdia um. Os outros também vão, não com essa frequência, mas acompanham, padre Roger, padre Alex, todos eles vão.

Assim, para Huxley, há o apoio dos padres, em especial na folia de Nossa Senhora do Carmo. Contudo, é preciso destacar que, como parte da festa da padroeira do Município, toda as ofertas feitas nesta folia vão para o saldo da festa, logo, por consequência para a própria paróquia, o que justifica tal interesse. Lembremo-nos ainda do que já nos apontou Antônio Gabriel, mais acima, muitas pessoas vinculam fazer doações para a festa de Nossa Senhora do Carmo (em especial de prendas vivas, importante fonte de divisas para a festa) a uma visita da folia em suas residências.

Finalmente, Helenice (entrevista, 2019) se questiona se a Igreja não deveria lançar um olhar mais profundo sobre as folias, interessando-se pelas práticas da mesma, inclusive, como forma de reavaliar suas práticas de evangelização.

Olha, se o pessoal que trabalha na Igreja fosse fazer uma visita para as pessoas, mesmo em aniversário, mas eu acho assim, que a gente que está na Igreja, precisava visitar as pessoas. É uma maneira de as trazer mais para perto da gente, mas não é deixar as pessoas darem coisa para gente, é levar algo para eles, até comida mesmo, coisas que eles nem sabem, nós vamos chegar de surpresa. Agora, a gente precisava descobrir o que a folia tem que a Igreja não tem, para cativar as pessoas.

Para ela, no atual contexto, as folias conseguem levar às pessoas um pouco daquilo que elas desejam. A mesma relata, portanto, sentir falta de mais práticas de visita da Igreja às pessoas, prática essa que se constitui a essência das folias.

Já entre os que veem de forma negativa, Dagmar (entrevista, 2019) nos aponta um caso específico, ocorrido numa reunião paroquial, em que foi abordada a questão das folias da zona rural e as folias da zona urbana (notadamente as promovidas pela própria Igreja local).

[A relação] nem sempre é pacífica. O coordenador daqui mesmo, estava numa reunião lá no CPP e o padre reclamou que não vamos na festa de São Sebastião da cidade, que tinha que tirar essa folia de São Sebastião que existe na Formiga. Aí, o coordenador levantou e disse que errada estava a cidade, porque nossa folia é muito mais antiga e eles querem acabar com uma tradição centenária, por causa de uma festa nova. Então, nem sempre é fácil não.

De fato, a festa de São Sebastião promovida pela Paróquia Nossa Senhora do Carmo também tem um grupo de folia que faz seu giro (normalmente entre os dias 01 e 09 de janeiro, antes do início da novena do respectivo Santo). Contudo, uma folia muito tradicional do município visita partes das comunidades rurais da Formiga e do Bom Jardim (no sentido da saída para Piracanjuba).

A ausência de membros da respectiva comunidade citada nos festejos da cidade é uma das reclamações frequentes dos padres locais, contudo, a folia de São Sebastião da zona rural figura entre as mais populares e famosas do município, sendo citada também na obra de Sebastião Bento de Oliveira.

Contudo, há um ponto que une nossos entrevistados. Ambos veem a folia como uma forma de evangelização da Igreja.

É uma coisa assim, é uma história, que vem do passado e é uma catequese. Você tá entendendo? Você viu eles já cantarem né? Então, ali eles passam tudo para os que estão ouvindo. Só para você ver, aquilo é uma inspiração da pessoa. E se ela tiver um conhecimento, se ela quiser, aquilo ajuda demais na vida da pessoa, você está entendendo? Tipo, quando é o Antônio Leite, para mim ele é a pessoa mais inspirada que eu já vi. Ele é uma pessoa que se ele chegar num lugar assim, e tiver assim, qualquer coisa, se você prestar atenção, ele fala tudo nos versos dele mostrando, você tá entendendo? Só que ele é assim, muito inspirado, então ele fala em sequência, aí você tem que prestar atenção no que ele fala, você tá entendendo? Se ele chegar na sua casa, e ele conhecer o que você é, ele

fala. Tipo, se você é um ministro, alguma coisa assim, então ele fala. Se você for uma participação na folia, ali ele fala nos versos dele, você tá entendendo? Ele é muito inspirado (ITAMAR, entrevista, 2019).

Helenice (entrevista, 2019) aponta para o fato de que as folias conseguem congregiar um grande número de pessoas que, muitas vezes não participam da vida litúrgica da Igreja, mas que encontram na folia um espaço para o exercício de sua devoção.

Às vezes, eu falo assim, muitas dessas pessoas que participam da folia nem não é de Igreja, eles às vezes é mais de rezar o terço, reunir, reza o terço em família, o que eu acho que é muito importante, porque na época em que vivemos hoje, você conseguir reunir a família é muito importante. E se você consegue isso, reunir a família para rezar um terço, já é um bom caminho. Então, muitas das pessoas que participam da folia, às vezes não tem esse costume de ir e participar de Missa, não teve essa oportunidade de é, participar de uma catequese, de aprender mais, aprofundar mais numa religião. Então, eles têm fé, têm mais devoção é com a folia.

Antônio Gabriel, seguindo a linha dos anteriores, chega a dizer que a folia é mesmo uma forma de evangelização, uma maneira de se tornar mais próximos os ensinamentos da fé professadas pelos seus membros.

É a parte religiosa também que motiva Huxley (entrevista, 2019) a participar das folias (ainda que uma rinite crônica o tenha afastado dos giros na zuna rural):

Para mim é muito gratificante, eu sou muito devoto de Santos Reis, né? Enquanto eu tiver forças, eu estou participando. É uma coisa muito benéfica, a nossa folia reza muito, durante a noite rezamos muito. A gente passa na casa, a pessoa pede para rezar, a gente reza. Quando a gente chega na casa de alguém para almoçar, ou jantar, a gente faz as orações, antes, tudo cantado. Tem o agradecimento da mesa, tudo cantado. E eu gosto dessa parte, religiosa, sabe, que reza mesmo, então eu acredito que é muito benéfico.

Em que se pese, todos os nossos entrevistados afirmam ter uma vida muito ativa dentro da Igreja Católica. De fato, enquanto Huxley, Antônio Gabriel e Helenice participam de grupos de canto na paróquia Cristo Redentor, além de recorrentemente serem festeiros nas festas promovidas pela Igreja e também de participarem de várias pastorais católicas. Dagmar e Itamar são Ministros da Eucaristia, ex-coordenadores da comunidade Bom Jardim e membros do conselho da mesma.

Logo, boa parte desta identificação da folia como uma forma de catequese ou mesmo de evangelização pode ser explicada desta relação próxima destes com a folia. Contudo, ela não se limita a eles. Silva (2016) igualmente ressalta não apenas o caráter religioso/evangelizador das folias, defendido por seus membros e por ele

próprio, como também o caráter social, uma vez que os donativos arrecadados nos giros das folhas são distribuídos aos pobres e necessitados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Querer tachar o momento atual com um rótulo, um conceito, uma definição pode ser precipitado, quando não imprudente, uma vez que ainda estamos acompanhando o desenrolar dos acontecimentos. Por isso, a modernidade tardia que hora atravessamos nos parece tão desafiadora e complexa.

Por outro lado, percebe-se que o momento atual trouxe consigo grandes transformações para as folias do Município de Morrinhos. Se outrora as grandes distâncias percorridas nas jornadas e romarias dos foliões eram vencidas a pé ou no lombo de animais, agora, veículos motorizados tornam o deslocamento mais ágil e a volta para a casa possível, contudo, a chuva emerge como um novo desafio, pois muitas estradas da zona rural se tornam intransitáveis.

Se os hábitos de se dormir nas casas de pouso, de se traçar na véspera o roteiro da folia ou de se conservar as mesmas roupas foram abandonados, por outro lado, encontramos o planejamento anterior, o pouso dos instrumentos e uma maior liberdade para os foliões como regra para as folias contemporâneas.

O dia, na cidade cedeu lugar à noite, enquanto em boa parte da zona rural permanece a jornada sob os auspícios do astro rei. O dia de Santos Reis já não é mais um empecilho para a celebração, que passa a se ajustar às férias, às estações do ano e tudo o mais que possa vir a impedir as celebrações e festejos em louvor aos viajantes do Oriente.

As orações ficaram mais curtas e simples. As festas ficaram maiores e mais opulentas. Na era do imediatismo e dos grandes eventos, a simplicidade das folias cede lugar a eventos que chegam a reunir milhares de pessoas, unidas pela devoção e pela fartura da celebração de uma economia de trocas simbólicas.

O futuro das folias é incerto, como aliás é todo futuro. Enquanto as multidões continuam atraídas por aquilo que as folias lhes oferecem, seja a devoção popular, seja o elo com um passado cada vez mais remoto e inacessível, com as luzes da modernidade, seja a economia de trocas simbólicas, em que a fatura da mesa se faz presente, as novas gerações não parecem muito atraídas pelos ritos e devoções das folias.

Vale destacar que, a despeito das muitas transformações, muitos elementos tradicionais ainda persistem nas folias. Destacamos a resistência de boa parte da

zona rural em mudar os horários dos giros das folias, prevalecendo ainda o deslocamento durante o dia. Igualmente, o fato de comunidades como o Bom Jardim e a Marcelânia, que seguem fazendo suas folias entre dezembro e janeiro, a despeito da chuva e das demais dificuldades que envolvem o deslocamento dos foliões da cidade para a zona rural.

Se de um lado, para muitos dos envolvidos com as folias prevalece um sentimento de desleixo ou desrespeito à tradição, por outro, é latente que alguns se esforçam pelo respeito à tradição e à religiosidade, como é o caso do grupo em que as bebidas alcoólicas são proibidas.

Curiosamente, o que hoje faz com que a folia sobreviva é justamente aquilo que de alguma forma coloca em xeque sua característica mais valiosa, o senso de comunidade. Ao se transformarem em eventos que atraem centenas, milhares de pessoas, as folias perderam a aura de simplicidade, a mística de uma encenação da jornada feita pelos Magos do Oriente até o local do nascimento de Jesus Cristo.

Contudo, se de um lado o número de pessoas crescente que busca as folias nem sempre o faz pelos motivos mais religiosos do mundo, por outro é este grande quantitativo de pessoas que mantém, em especial na zona urbana, um vívido e crescente interesse por se receber as folias, a ponto de uma das folias mais tradicionais da cidade ter que se dividir em duas para conseguir atender um número maior de casas.

É notório perceber como Morrinhos segue sendo um dos principais polos de realização dessa tradicional forma de devoção popular. Reconhecemos que esta pesquisa apenas joga luzes sobre a questão, deixando ainda muitos pontos a serem explorados em trabalhos posteriores. Analisar como se dá a relação dos diferentes grupos de folias entre si, pesquisar sobre os diferentes ritos e costumes adotados pelas companhias, entender o porque da existência de tantos grupos ativos num único Município, acompanhar os giros realizados ao longo do ano na cidade e na zona rural, compreender como os versos, espaços e elementos celebrativos e de confraternização são construídos são apenas alguns dos pontos que trabalhos posteriores podem e devem avançar.

Por outro lado, as memórias dos participantes das folias nos oferecem oportunidades de análise e de escrita da história muito importantes e que devem ser valorizadas, quer seja pela preservação da memória deste importante elemento cultural, quer seja pelas múltiplas possibilidades de pesquisa que estas abrem.

De fato, são poucas os municípios que contam com um número tão grande de folias ativas como Morrinhos. As entrevistas que aqui fizemos são em certo sentido pioneiras, mas apontam para a necessidade de mais pesquisas a serem desenvolvidas, pois o campo de estudo mostra-se bastante vasto, bem como as perguntas que aguardam respostas e novos questionamentos.

Assim, nossas discussões chegam ao fim apontando que é inegável que o contexto atual tem sido de transformações e mudanças e que, mesmo para uma prática que se assenta tão fortemente na tradição como as folias, resistir a elas seria impossível.

Contudo, não nos parece prudente apontar que o ritmo de transformações da modernidade possa decretar, por si só o fim das folias, num futuro próximo ou longínquo. O que poderá manter ou não as folias ativas é a capacidade dos grupos de dialogarem com a próximas gerações.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2004b.
- ALBERTI, Verena. **Ouvir Contar: Textos em História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- ALVES, Aroldo Cândido. **Folia de Reis: Tradições e Identidade em Goiás**. In: II Seminário de Pesquisa da Pós Graduação em História, UFG / UCG, 2009.
- ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2005.
- ASSMANN, Aleida. **Espaços de Recordação**. Trad. Paulo Soethe. Campinas: UNICAMP, 2011.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Trad. Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: GIDDENS, Anthony. LASH, Scott. BECK, Ulrich. **Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. Trad. Magda Lopes. 2 ed. São Paulo: UNESP, 2012, cap. 1, pp. 11-88.
- BERMAN, Marshal. **Tudo que é sólido desmancha no ar: A aventura da modernidade**. Trad. Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. De um lado e do outro do mar: festas populares que uma origem comum aproxima e que um oceano e um cerrado separam. In: OLIVEIRA, Maria de Fátima. PEREIRA, Robson Mendonça. D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. CURADO, João Guilherme da Trindade (Org.). **Festas, religiosidades e saberes do Cerrado**. Anápolis: UEG, 2015.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Prece e Bênção: Espiritualidades religiosas no Brasil**. Aparecida: Santuário, 2009.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Prece e Folia, Festa e Romaria**. Aparecida, SP: Ideias e Letras: 2010.
- CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2016.
- CASCUDO. Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 12ª ed. São Paulo: Global, 2012.
- CHAVES, Wagner Diniz. **Na Jornada de Santos Reis: Conhecimento, Ritual e Poder na Folia do Tachico**. Maceió: Edufal, 2013.

COELHO, Teixeira. **Moderno pós moderno: modos & versões**. São Paulo: Iluminuras, 2011.

COSTA, Ismar da Silva. Do giro sagrado ao giro politizado: os usos políticos da folia de reis em Itapuranga (GO). IN: OLIVEIRA, Maria de Fátima. PEREIRA, Robson Mendonça. D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. CURADO, João Guilherme da Trindade (Org.). **Festas, religiosidades e saberes do Cerrado**. Anápolis: UEG, 2015.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos & abusos da história oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006, pp. 3-14.

FREITAS, Sônia Maria de. **História Oral Possibilidades e Procedimentos**. 2ª ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da Modernidade**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GOULART, Rafaela Sales. Entre o tradicional e o moderno: a folia de reis e as novas configurações nos espaços urbanos. IN: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA, 19, 2014, Juiz de Fora/MG. **Anais**. Juiz de Fora/MG: ANPUH, 2014, p. 1-9.

HABERMAS, Jürgen. **A modernidade: um projecto inacabado**. Trad. Sara Seruya. Lisboa: Nova Vega, 2013.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Centauro, 2003.

HOBSBAWM, Eric. RANGER, Terence (Org.) **A Invenção das tradições**. Trad. Celina Cardim Cavalcante. 6ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 12ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HARTOG, François. **Crer em História**. Trad. Camila Dias. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural**. Trad. Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 23ª ed. São Paulo: Loyola, 2012.

HORTA, Ana Paula Santos. **Os Reis da Canastra: Os sentidos da devoção nas folias**. 2011. 106 f. Dissertação (Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo/SP.

LASH, Scott. A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade. In: GIDDENS, Anthony. LASH, Scott. BECK, Ulrich. **Modernização Reflexiva: política,**

tradição e estética na ordem social moderna. Trad. Magda Lopes. 2 ed. São Paulo: UNESP, 2012, cap. 3, pp. 167-258.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Trad. Bernardo Leitão, Irene Ferreira e Suzana Ferreira Borges. 7ª ed. Campinas: UNICAMP, 2013.

LÔBO, Tereza Caroline. CURADO, João Guilherme da Trindade. As Folias do Divino em Pirenópolis, Goiás: patrimônio cultural. In: OLIVEIRA, Maria de Fátima. PEREIRA, Robson Mendonça. D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. CURADO, João Guilherme da Trindade (Org.). **Festas, religiosidades e saberes do Cerrado**. Anápolis: UEG, 2015.

LOPES, Fabiana Ferreira. **Folias de Reis**. São Paulo: Edições SM, 2015.

LOZANO, José Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa em história oral contemporânea. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos & abusos da história oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006, cap. 2, pp. 15-26.

LUVIZOTTO, Caroline Kraus. **As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

MACHADO, Claudia Carvalho. **A folia de Santos Reis: valores e manutenção de costumes**. 2010. 153 f. Dissertação (Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, Goiás.

MAGALHÃES, Antonio. PORTELLA, Rodrigo. **Expressões do Sagrado: Reflexões sobre o Fenômeno Religioso**. 2ª ed. Aparecida-SP: Santuário, 2008.

MARINHO, Neide Aparecida. **As Folias de Reis: uma leitura da cultura mineira mediada pela comunicação**. 2012. 184 f. Tese (Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

MEIHY, José C. Sebe B. RIBEIRO, Suzana L. Salgado. **Guia Prático de História Oral para Empresas, Universidades, Comunidades, Famílias**. São Paulo: Contexto, 2011.

MEIRA, Júlio César. **Ideias de Progresso e Modernização: Projetos de (Re)urbanização do Município de Morrinhos/GO (1950-1970)**. 2017. 244 f. Tese (História) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia/MG.

MOTA, Rosiane Dias. ALMEIDA, Maria Geralda. A representação dos aspectos simbólicos das festas de Santos Reis de Goiânia por meio de mapas mentais. **RA'E GA**, Curitiba, v. 25, p. 92-110, 2012.

NORA, Pierre. Entre História e Memória: a Problemática dos Lugares. Trad. Yara Aun Khoury. São Paulo: **Projeto História**, n. 10, dez/1993, p. 7-28.

PAULINO, Rogerio Lopes da Silva. **O ator e o folião no jogo das máscaras da folia de Reis**. 2010. 224 f. Tese (Artes) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP.

PROST, Antoine. **Doze Lições sobre a História**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

RICŒUR, Paul. **A Memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François, et. al. Campinas: UNICAMP, 2007.

ROSSI, Paolo. **O passado, a memória, o esquecimento**: seis ensaios da história das ideias. Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Unesp, 2010.

SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de Memórias em Terras de História IN: BRESCIANI, Stella. NAXARA, Márcia. **Memória e (Res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. 2ª ed. Campinas, Unicamp, 2009, p. 37-50.

SILVA, Cláudia Márcia Romano Bernardes Silva. FRASNELLI, Danyelle Pereira da Silva. FRASNELLI, Astério Marino. Festa religiosa popular católica, Folia de Reis e suas representações culturais: comunidade rural de Santo Antônio do Município de Morrinhos-GO. In: SILVA, Cláudia Márcia Romano Bernardes Silva. OLIVEIRA, Aristeu Geovani de. **Geografia em Extensão**. Morrinhos: UEG, 2017.

SILVA, Sebastião Bento da. **Tradições Morrinhenses**: Ensaio literário de cultura tradicional. Goiânia: Kelps, 2016.

VILHENA, Maria Angela. **A religiosidade popular à luz do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2015.

WILLIAMS. Raymond. **O campo e a cidade**: na história e na literatura. Trad. Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia das Religiões**. Trad. Lineimar Pereira Martins. São Paulo: UNESP, 2012.

ANEXO A – ENTREVISTA COM ANTÔNIO GABRIEL

WESLEY: Qual é a relação do senhor com as Folias?

ANTÔNIO GABRIEL: É o tio da Helenice foi guia muitos anos, mas é porque, meu pai era assim, eu fico pensando o quanto mudou. O meu pai, José Gabriel, também era folião. Naquele tempo era tudo à pé, mas naquele tempo, o pessoal, já leva uns dois, três ternos de roupa e já ficava por ali, já dormia ali, sabe? No dia de sair daquela casa, ia para outra. Às vezes algum ia a cavalo e conseguia voltar para casa, mas como era longe, eles dormiam para lá, era pouso, pouso mesmo, não é igual hoje que é só os instrumentos não, igual na Marcelânia, o pessoal vai, anda, e deixa os instrumentos lá e volta depois, não, era todo mundo na mesma casa.

WESLEY: E quais outras mudanças o senhor percebe?

ANTÔNIO GABRIEL: Não, mudou bastante, mudou bastante mesmo. A gente, de primeiro, parece que era mais simples. A folia era mais simples, bem mais simples. Chegava na casa, ali rezava, rapaz era difícil uma casa em que não se rezava o terço, chegava ali, pousava lá e geralmente rezava um terço ali. Mas, eu acho assim, hoje mudou bastante, melhorou bastante. Até a evangelização, o convite que faz, que é muito importante isso, né? O festeiro aqui anda nas folias, naquele tempo não, o folião ia, por causa da bandeira, ele quem carregava, mas o festeiro, normalmente ficava quieto na casa dele e só aparecia no dia da festa, os dois festeiros. No máximo, se a folia passasse num vizinho, um conhecido dele é que ele ia, mais por conta do vizinho que de acompanhar a folia em si. Agora hoje, os festeiros andam, acompanham a folia. Agora hoje eu fico olhando, não, os festeiros vão, andam, acompanham, os suplentes, todos os dias estão lá, assim os festeiros estão lá, acompanham a folia, até todos os dias, geralmente tem um. Agora tem duas folias, né? Aí um vai numa outro vai noutra.

WESLEY: Ah sim, agora são dois grupos da folia de Nossa Senhora do Carmo né?

ANTÔNIO GABRIEL: É, já são dois anos que temos as folias.

WESLEY: E tem funcionado bem esse modelo?

ANTÔNIO GABRIEL: Atinge mais casas, mas a única vantagem é só essa, tem mais pessoas agora né? Atinge mais gente, bem, eu acho né? Como agora tem o folião e o suplente, cada um vai e acompanha uma, né? Como aumentou também os festeiros, aí divide, para eles poderem acompanhar também.

WESLEY: E entre os dois grupos não dá problema não?

ANTÔNIO GABRIEL: Não, não dá não. Já teve assim, uma vez, foi o ano passado, ou atrasado (dona Helenice confirma que foi ano passado), que eles queriam que as duas equipes ficassem no mesmo peão, tudo numa casa só. Aí eles disseram que não, que não funcionaria não. Aí eles optaram por fazer em casas diferentes, o coordenador da folia, o que convida os foliões, que organiza tudo, enfim, ele disse que o melhor era fazer separado. Mas a chegada é uma só. Aí eles combinam assim: vamos supor que vai sair, quem faz a saída é um grupo, aí sai as duas, cada uma vai para um lado. Aí, no dia da chegada eles combinam assim, você fez a saída, eu faço a chegada. Aí, um canta no arco, e o outro canta no altar. Aí divide os grupos, esse aí nunca deu o problema.

WESLEY: E quais são os dois grupos?

ANTÔNIO GABRIEL: Um é o, como é o nome, o do Canorinho hoje, mas quem comanda é o Zé Aleixo. Canorinho é o capitão, Zé Aleixo quem coordena. O outro, é o Birá, ele que é o capitão, e quem coordena, isso já faz tempo, desde quando era uma só.

WESLEY: Em todo caso isso também é uma mudança, né? Ter dois grupos...

ANTÔNIO GABRIEL: Então, sim, isso é um sinal, porque estava ficando difícil atender todo mundo que queria receber as folias. Eles queriam colocar três grupos, mas aí teria um problema, porque não dava, não teria suplentes e foliões o suficiente para acompanhar. Teria de criar o cargo de alferes. Iria precisar de mais gente.

WESLEY: A de Nossa Senhora do Carmo tem alferes?

ANTÔNIO GABRIEL: Tem, tem sim. Normalmente os alferes viram suplentes no outro ano, mas não é bem uma regra. Tipo, ano passado, o Fabiano colocou a gente para ser alferes, para quê? Vamos supor, chegava na sua casa, e tinha que passar na outra casa, entendeu? Se tivesse alguma coisa para passar para a outra casa, uma orientação e tal, isso era o trabalho do alferes. Então, ele avisava, ele organizava, para que quando a folia chegasse estivesse tudo organizadinho. Porque tem casa em que a folia chega que o povo não sabe o que faz, entende? Aí a gente organiza. Por exemplo, se vai rezar terço, monta o altar, agora, não, não vai rezar o terço, então você fica aqui, na porta.

Agora, rezar o terço, na folia, a hora que a folia chega? Não estão rezando mais, porque fica muito tarde, e o terço demora. Então, na casa que vai dormir, aí no outro dia, reza o terço antes da janta. É assim na folia da cidade. Antigamente, não era

assim não. Em quase todo lugar que você passava, você rezava o terço, mas era durante o dia né? Era bem mais simples.

E não dava tanta gente como hoje, né? Tipo, hoje o público das folias está aumentando, mas não é só pela devoção, tem muitos que andam é pela comida. Aí é que está, no nosso modo de pensar, no mínimo, no mínimo 50% dos que vão é por causa da comida. É porque antes, o pessoal não ia porque a maioria das casas o que ofertava era um cafezinho, dificilmente uma casa oferecia um biscoito, alguma coisa assim. Só nas casas dos fazendeiros, assim, que alguém ainda oferecia alguma coisa, mas só também, era um povo muito humilde.

WESLEY: Sei que na folia de Nossa Senhora do Carmo, já estão organizando o roteiro para as visitas. E é tranquilo encontrar lugar para a folia passar, na cidade?

ANTÔNIO GABRIEL: Difícil é atender todo mundo, quase dá briga. Hoje todo mundo quer. Tem pessoas que quer todo ano. Tem umas pessoas que vão porque, ele fala, eu só dou uma bezerra para vocês, se vocês passaram lá em casa. São pessoas muito boas, que sempre ajudam muito. Nas folias da zona rural, sempre pousam na casa deles, é um farturão muito grande e aqui na cidade, eles gostam demais da folia, aí sempre passam na casa deles. Tem gente que gasta bastante para receber.

WESLEY: E como o senhor percebe a relação entre a Igreja e as folias?

ANTÔNIO GABRIEL: No geral é boa, claro, sempre tem aqueles foliões que não vão em Missa, que não rezam, que estão ali só pela folia mesmo, sabe? Que a única coisa da religião para eles é a folia, e mais nada, isso é ruim. Eles não comungam, mas também não tiveram uma catequese.

WESLEY: Muito obrigado seu **ANTÔNIO GABRIEL** pela sua participação nessa pesquisa.

ANTÔNIO GABRIEL: de nada.

ANEXO B – ENTREVISTA COM DAGMAR

WESLEY: Como se organizavam as folias antigamente?

DAGMAR: Antigamente, não era como hoje, em que tem uma reunião um mês antes da folia fazer o giro. Não, antigamente, eles marcavam de um dia para o outro. Tinha uma pessoa, não sei qual era o nome dele, eles chamavam ele de Troço, ele saia pedindo as coisas. Tem uns cinco anos que ele morreu ou mais. Troço era o apelido dele, porque ele deixava para te avisar em cima da hora. A folia era assim, por exemplo. Nós saíamos daqui e a folia era no meu sogro, aí eles avisavam “olha, amanhã a folia é na sua casa”. Igual o Itamar falou, mas era porque era só gente da comunidade, não dava tanta gente. Não ficava aquele tanto de gente, igual hoje. Mas também era muito custoso, porque tipo, hoje a gente tem mais acesso.

Aqui em casa era muito comum, tipo, teve caso deles virem almoçar aqui em casa no 01 de janeiro, mas se você não conhecesse um dono de supermercado pra ir lá, abrir para você, você não conseguia atender.

WESLEY: E hoje é marcado com antecedência?

DAGMAR: É, quando a parte mais antiga da folia foi ficando muito velha, eles passaram a guia da folia para o Antônio Leite, eles criaram a comissão, que era os padrinhos da folia, que eram: meu sogro e minha sogra e a dona Ana e seu Valterlor. Depois, os casais da comissão: O Aleixo mais a Elza, eu mais o Itamar, o Adelson mais a Júlia, o Adelson mais a Lucelância, que e a filha do seu Valterlor. Eram estes. Então essa comissão serve assim, lá para o final de novembro que já faz a primeira reunião da folia, outubro, novembro por aí, já marca onde vai ser o peão da folia. Já marca a saída, a chegada e onde vai ser o peão da folia. Aí, sempre tem duas, três casas de opção. O peão é o último pouso. Hoje em dia a chegada é à noite.

Essa comissão fica procurada de ver se a pessoa aceita ou não fazer o peão, porque é muita gente, às vezes dá mais gente que na festa. Se a pessoa der o sim dela, aí faz o roteiro por onde a folia vai passar. A saída quem decide é o folião e o festeiro. Mas, a bandeira não pode cruzar a estrada. Por exemplo, se ele sai do lado direito, ela tem de chegar no esquerdo. Se ela está andando no esquerdo, ela não pode cruzar para o direito na estrada. Ela não pode ir para lá e depois voltar e cruzar ela aqui. Ela até pode voltar, mas não cruzar. E quando acontece, o folião pega a bandeira e passa por fora, para evitar cruzar, por trás da casa, na hora de voltar, para evitar fazer cruz.

O Antônio Leite fala que eles não podem cruzar a estrada porque quando os Reis Magos visitaram Jesus, ele estava predestinado à cruz, mas a cruz ainda não existia. Então se a festa é de Santos Reis, quer dizer, a cruz ainda não existia.

WESLEY: E a senhora sabe de onde vem a figura do peão?

DAGMAR: Eu não sei bem de onde ele vem, dentro da história das Reis Magos, ele é o último pouso.

WESLEY: Quem começou essa festa?

DAGMAR: Na verdade, essa festa era dos Pereiras e dos Aleixo e Faleiro. Porque ela gira só entorno destas três famílias, mas hoje em dia dá mais gente, porque hoje o pessoal não mora só nas zona rural mais, quem mora é os peões. O povo mesmo mora é na cidade. Lá no seu Valterlor, passa na casa dele, mas é peão, é o peão quem recebe. A grande dificuldade hoje, que está nessa folia é esses almoços e esses pousos, porque está ficando muito caro. Se esse ano não tivesse chovido do tanto que choveu, tinha passado de quatrocentas pessoas aqui em casa. O tanto de gente que veio até a igreja e voltaram por causa da chuva. Simplesmente vem por causa da janta, por causa da confraternização. Janta e vai embora.

WESLEY: E todos são católicos?

DAGMAR: Nada, só não vem crente, porque eles dizem que não podem comer comida de santo. A daqui mesmo, a que trabalha aqui, não ajudou por causa de ser comida de santo. Ela seria punida na igreja dela, se ela viesse ajudar ou participar. Quando nós fomos festeiros, nas duas vezes, a folia chegava uma hora da tarde, duas no máximo. Mas o ritmo de vida era outro. As pessoas só trabalhavam braçal, só tiravam leite uma vez por dia, quem tirava leite, porque não era todo mundo, então era uma coisa simples, mas também mais prazerosa do que hoje, porque daí reunia a comunidade, as pessoas da região os dias todos que estávamos nos preparativos da festa. Quando eu fui festeira mesmo, peguei os pratos emprestados na prefeitura, uns cem pratos esmaltados, agora hoje? Não tem jeito de ser assim.

Hoje não, cada festeiro quer fazer uma coisa diferente do outro, e de primeiro não, era só a tradição mesmo. O Márcio por exemplo (filho do casal), na festa dele ele fez uma coisa de louco. Ele ganhou uma decoração que custava mais de trinta e cinco, quarenta mil reais.

A decoração que ele ganhou, naquele espaço é caríssimo. Veio um pessoal de Itumbiara. Nas tendas, eles colocaram uns lustres, uns trem chique que nunca tinha visto na vida. Se você vesse, **WESLEY**. Eles arrancaram um pé de jaboticaba enorme,

colocaram o pé numa lata, e amarram maçã nele, de baixo acima, ficou lindo. Eles levaram o pé de jaboticaba depois, para fazer decoração num casamento.

WESLEY: E como é a experiência de organizar uma festa?

DAGMAR: Bem, para mim, a melhor parte de uma festa, para o festeiro e o folião é quando você está trabalhando na festa, não o dia em si. O antes de acontecer, o durante, você não sabe quem vem. Você fica naquela tensão, você não conhece o pessoal que vem, aquele povão, aquele tanto de gente. Eu gosto dessa festa, acho bom até, mas não ando dando conta disso não. A festa mesmo, você tem de preparar comida para mais de duas mil pessoas, teve uma vez que deu até mais, porque a festa da Marcelânia foi no outro final de semana. Esse ano teve três ao mesmo tempo.

WESLEY: E como são escolhidos os festeiros e foliões?

DAGMAR: Antigamente, era na hora. Quando as pessoas ajoelhavam para beijar o santo, já levantava com a coroa na cabeça. Aí é onde muita gente não ia para beijar o santo, por medo de ser coroado festeiro, até hoje tem esse pensamento, mas hoje em dia não. Os festeiros são escolhidos antes, na hora de coroar, eles até são uns dos últimos a irem beijar a imagem. Inclusive, depois, nas arrecadações, fica 40% para o folião e 60% para o festeiro, daquilo que se arrecada para organizar a festa. E por onde essa folia anda?

DAGMAR: Eu sabia que era longe, mas não tinha ideia de quanto longe era. Aí, quando o Itamar foi folião, ele me disse “vou andar com a folia”, eu falei “aqui na sua cara, vou ficar aqui com os peões é nada”, e eu que fui andar e ele ficou cuidando do serviço. E eu andei. Aqui tem três folias, Nossa Senhora da Guia em agosto, São Sebastião que começa logo depois que acaba essa de Santos Reis e a nossa, mas cada uma anda no seu espaço e uma não cruza o caminho ou a região da outra.

WESLEY: E qual a relação da Igreja com a folia?

DAGMAR: nem sempre é pacífica. O coordenador daqui mesmo, estava numa reunião lá no CPP e o padre reclamou que não vamos na festa de São Sebastião da cidade, que tinha que tirar essa folia de São Sebastião que existe na Formiga. Aí, o coordenador levantou e disse que errada estava a cidade, porque nossa folia é muito mais antiga e eles querem acabar com uma tradição centenária, por causa de uma festa nova. Então, nem sempre é fácil não.

WESLEY: obrigado pelas contribuições e pelas informações relevantes.

ANEXO C – ENTREVISTA COM HELENICE

WESLEY: Qual é a sua relação com as folias?

HELENICE: Bom, a relação sobre folia é a seguinte. É... na minha família, tive um tio que ele mexia com as folias, então ele era um guia de folias aqui na região, aí dele é que passou o Antônio Leite, o Birá, então, que é da família, então foi passando. Depois que ele faleceu, mas, ele teve essa alegria de passar para alguém que continuasse essa tradição, o nome dele era João Gabriel.

WESLEY: E ele trabalhava em qual região?

HELENICE: Ele trabalhava na região da Cervânia, que é aqui do lado que eles falam Gongo, para lá do Rancho Alegre. Entra ali no Rancho Alegre e vai para esta região. Então ele andava nessa região, né? Aí quando ele morreu, o pessoal não quis deixar que a tradição morresse. Porque antigamente era muito difícil ter uma celebração na casa das pessoas que moravam na roça, e eles com essa tradição da folia conseguiam levar alguma coisa para esse povo que vivia lá. Que era rezar o terço para Santos Reis, que era o Santo da devoção do pessoal nessa época. Com isso foi, o pessoal foi aprendendo a gostar da folia, ir participar e tudo. E eu já participei, quando era mais criança, participei muito com meu tio, ele levava a gente para poder ir participar das folias nas Fazendas. Aí, depois a gente veio para a cidade, aí ficou mais difícil, mas de vez em quando a gente ia. Mas aí, com o passar do tempo, veio a Folia de Nossa Senhora do Carmo, que um primo meu também que herdou também do meu tio que começou a folia, o João Beraldino, que era sobrinho do João Gabriel.

WESLEY: E a senhora lembra o ano ou como começou a Folia de Nossa Senhora do Carmo?

HELENICE: Uai, eu não lembro bem o ano, mas sei que tem muitos anos. Mas com isso, veio passando né? Depois, o Antônio Leite assumiu até pouco tempo, agora é outro que segue com a Folia de Nossa Senhora do Carmo. Mas assim, eu acho que a tradição da folia, ela já conseguiu abranger muita gente pela devoção a Santos Reis, porque na coisa religiosa deles, eles tinham muita fé nos Santos Reis, então isso fez com que muitas pessoas recebessem muitas graças, né, com essa fé. Então, nós com essas visitas que faz nas casas, que fez agora a folia de Nossa Senhora do Carmo, eu acho que já conseguiu converter muitas pessoas, porque é... as pessoas terem muita fé. Às vezes, eu falo assim, muitas dessas pessoas que participam da folia nem não é de Igreja, eles às vezes é mais de rezar o terço, reunir, reza o terço em família,

o que eu acho que é muito importante, porque na época em que vivemos hoje, você conseguir reunir a família é muito importante. E se você consegue isso, reunir a família para rezar um terço, já é um bom caminho. Então, muitas das pessoas que participam da folia, às vezes não tem esse costume de ir e participar de Missa, não teve essa oportunidade de é, participar de uma catequese, de aprender mais, aprofundar mais numa religião. Então, eles têm fé, têm mais devoção é com a folia.

WESLEY: E a folia da cidade é muito diferente da folia da zona rural, na sua percepção?

HELENICE: A única diferença que eu acho é que, na cidade tem o calor humano, e tudo, mas assim, na roça parece que é diferente isso aí, no receber a folia, parece que era diferente. As pessoas às vezes acreditam desacreditando na cidade. As pessoas às vezes aceitam, mais por obrigação, para não dizer não, por uma questão social, mas não tem aquele crédulo, aquela fé, não sei é diferente. Eu acho que é um pouco é isso.

WESLEY: A gente também tem visto mudanças nos horários, nas práticas...

HELENICE: Sim, antigamente, a folia andava mais durante o dia e encerrava com o jantar. Hoje, na cidade, por exemplo, é mais à noite. Tem umas folias que sempre andam durante o dia, eu mesmo nunca andei, mas já vi. Eu morei na Santos Dumont e lá tinha folia que sempre passava lá, e passava durante o dia. Mas agora, na questão de andar mais à noite, é por questão de trabalho. As pessoas trabalham e não têm condições de sair para ficar o dia inteiro, né? A não ser a folia lá da Marcelânia, lá eles andam durante o dia. A do Bom Jardim também tem gente que anda durante o dia. E todas elas, meu tio participou, ele passou para o pessoal, sim, ele andava naquela região também.

E, assim, a folia quando ele era o guia, ele era muito rigoroso. Porque ele gostava das coisas era muito bem feita, e o respeito, quando eles estavam com a folia. Então, tinha que ter muito respeito, tinha que fazer as coisas dentro do que era pedido ali. Ele era muito severo nessa parte, ele não aceitava não.

Inclusive, eu falo assim, a primeira catequese que eu tive, além da minha mãe foi dele. Ele fazia assim, quando ele estava na cidade, porque ele ficava sempre na casa da minha mãe, ele chegava, ele falava olha, depois da janta, nós temos doutrina viu? A gente sentava de frente para ele, às vezes até no chão, e ele ia falar para gente sobre Jesus Cristo, ele falava de como foi a criação do mundo, tudo. Então, assim, eu tive muita experiência que ele passou para a gente. E quando é desse jeito, você não

esquece, aquilo marca, e eu não esqueço isso de jeito nenhum e todas as vezes que ele vinha na cidade, ele dava uma aula de catequese para gente. Quando ele vinha na cidade, ele nos reunia.

Isso que eu falo, sabe? As pessoas antigamente não tinham muita instrução, mas tinham muita sabedoria. Eu lembro dele ler, de falar de cor as passagens da Bíblia, tudinho ele falava para gente. Era impressionante, e assim, prendia a atenção da gente, a maneira dele expressar, dele falar prendia a atenção da gente. Então, foi muito importante, até hoje tenho muitas saudades dele, porque ele era uma pessoa maravilhosa. Nunca quis casar, morreu solteiro, mas ele era de uma sabedoria, imensa, muito, muito, muito mesmo. Eu o admirava demais ele. Eu já conversei muito com o Antônio Leite e falo, olha: eu tive a graça de conhecer meu tio. E tive a graça de aprender alguma coisa que eu sei da minha religião, primeiramente, foi com ele, porque nessa época, eu não estudava, não frequentava escola ainda. Aí, depois que eu fui frequentar escola. A gente quando é criança marca muita coisa. E eu fiz minha catequese com o padre Primo, toda sexta-feira, ele ia na escola dar catequese para nós. E ele, meu tio, ajudava também. Eu fiz minha Primeira Eucaristia com nove anos. Nossa Senhora! Até hoje, tenho muitas saudades, ele era uma pessoa de muita sabedoria.

E, não sei porque, mas nos lugares que ele, meu tio, passava, as pessoas sempre esperavam ele com alguma coisa de comer, mas ele avisava antes, né?

WESLEY: Hoje a senhora percebe interesse dos jovens na folia?

HELENICE: Olha, interesse alguns têm, mas não é muitos não. A gente vê a participação dos jovens na folia, não é muito, mas tem alguns. Esses dias a gente estava andando e observando o tamanho das crianças tocando pandeiro, assim, aí a gente tem quem quer dar continuação. Os guias mesmo falam, “gente, se não tiver ninguém, se vocês deixarem, essa tradição vai acabar”, então, é preciso que tenham novos. Por que os outros estão ficando velhos e não vão dando conta. O Birá, eu estava falando, ainda não vi ele colocando ninguém para continuar e precisava demais da conta, porque ele não é novo, já perdeu um punhado de irmãos e se continuar assim, vai acabar. Então, a gente fica assim se perguntando, né? Tem que continuar, tem que colocar alguém, porque vai acabar essa tradição tão bonita. A gente fica com medo de não ter.

WESLEY: De fato, Morrinhos tem muitos grupos de folia, mas essa questão da continuidade é importante, mesmo porque, em nossa cidade há muitos grupos ativos, mesmo folias de Santos Reis acontecem fora da época dos Santos...

HELENICE: É, o pessoal começou a fazer as folias fora da época da festa por causa da chuva. Porque sempre quando é, ele é dia 06 de janeiro, e se vai fazer festa em algum lugar, é mais na roça. Aí o povo não vai, porque é muito difícil você chegar e não ter como sair, aí o povo não vai. Por isso, mudaram a época da festa. Também tem a ver com férias de escola, o povo que trabalha, mas é sobretudo por causa da chuva.

Muitas das vezes, a festa é só na roça, aí é difícil de chegar. E, antigamente, o povo só andava à pé, agora... esses dias eu falava pro Antônio, ele falando que antigamente o povo andava à pé, e eu dizia, Antônio, mas antigamente não tinha carro, é sinal de mudança, sinal de que melhorou (risos), aí como que faz? Tem que ir melhorando.

WESLEY: E vocês já foram foliões de Nossa Senhora do Carmo?

Helenicie: Já, em 2010.

WESLEY: E agora são os filhos de vocês?

HELENICE: Isso, eles foram suplentes ano passado e agora são os foliões. Eu achei bom demais.

WESLEY: E como faz para se cantar na folia?

HELENICE: A pessoa tem que ser repentista, porque ali, em cada lugar que chega ele vê alguma coisa, falando sobre aquilo. Se ele vê uma santa, ele vai falar sobre ela no altar, e sobre cada um. É assim que funciona. E o Antônio Leite aprendeu isso com meu tio, eu fico assim, sabe? De ver os versos que ele faz com as coisa que ele vê. Fico encantada mesmo.

WESLEY: E uma última pergunta, como a senhora vê a relação da Igreja com as folias?

HELENICE: Olha, se o pessoal que trabalha na Igreja fosse fazer uma visita para as pessoas, mesmo em aniversário, mas eu acho assim, que a gente que está na Igreja, precisava visitar as pessoas. É uma maneira de as trazer mais para perto da gente, mas não é deixar as pessoas darem coisa para gente, é levar algo para eles, até comida mesmo, coisas que eles nem sabem, nós vamos chegar de surpresa. Agora, a gente precisava descobrir o que a folia tem que a Igreja não tem, para cativar as pessoas.

WESLEY: Muito obrigado dona **HELENICE** pela gentileza em nos receber e também pelas colaborações.

HELENICE: Eu que agradeço.

ANEXO D – ENTREVISTA COM HUXLEY

WESLEY: Qual é a relação com as Folias?

HUXLEY: Eu sou instrumentista, né? Há quase trinta anos, toco violão ou cavaquinho, na folia. Eu aprendi com meu pai, ele tocava na folia, a família toda é de foliões. Eu participo na folia do Birá, ele que é o guia. Santos Reis, Nossa Senhora do Carmo, Nossa Senhora da Guia, Santa Luzia. A de Santos Reis é do Trevo de Pontalina. Ah, confundi, não é Nossa Senhora da Guia não, é Santa Luzia, na Serrinha. Santos Esposos, também participo dela, tem uns quatro, cinco anos, ligada a festa de Santos Esposos.

WESLEY: E quais outras mudanças você percebe nas folias?

HUXLEY: Começa pela época né? Antigamente, meu pai era folião, né? Não tinha condução, eles caminhavam a pé. A folia antigamente era sete dias. A folia tem que ser em número ímpar, três, cinco, sete, nove, mas não sei te dizer porque é número ímpar não, mas sempre é. A folia não pode ter uma cruz, aqui na cidade é muito difícil, mas na roça não se faz cruz com a folia. Os foliões antigamente não trocavam de roupa, exatamente, era a mesma roupa. Assim, era aquela dedicação total mesmo. O pouso era pouso mesmo, você pousava nas casas, agora hoje não, cada um dorme na sua casa. Tinha uma pessoa que ficava por conta de ir na frente, pedindo pouso, ele dizia “olha, a folia vai pousar aqui hoje”, não tinha isso de organizar antes, como é hoje. Isso aconteceu com meu avô, ela deu pouso, almoço. Aí chegava o rapaz, ele ajudava, dizia “a senhora quer que busca alguma coisa na cidade?”, aí ele vinha de mula, buscava as coisas para fazer o almoço. E, ninguém geralmente negava, não. Era aquela festança.

Já hoje mudou muito. A gente já não pousa nos locais, hoje todo mundo vai é de carro, teve essas mudanças, eu acho que mais mudou. E são até que positivas, por um lado, pelo menos, porque assim, o incômodo de você ficar ali, 20, 30 pessoas na sua casa, né? Hoje, as coisas não estão fáceis, digo fácil não só no aspecto financeiro, mas no próprio acolhimento ali com as pessoas. Então é até um fator benéfico você não ficar tanto tempo fora de casa. A troca de roupa é muito benéfico, até no fator higiênico, lógico (risos), se você pensar né? É complicado.

WESLEY: E olhando assim, hoje você percebe interesse das novas gerações na folia?

HUXLEY: Não, infelizmente não, sabe? A gente até comenta isso muito. Tá acabando, vai acabar... a nossa folia até tem alguns menininhos lá que vão, tocam com a gente, pandeiro, filhos de foliões, mas assim, eu não sei se esses meninos vão ter esse seguimento no futuro. Se eles estão ali por quererem mesmo, ou se é um capricho, ou se é porque os pais gostam, aí eles vão juntos, né, e acha bonitinho e tal? Não sei se eles vão atingir, não digo nem a maioridade, diria assim, a adolescência, aquela fase crítica, não sei se eles terão esse interesse. Deveriam ter, é uma tradição muito bonita, mas sinceramente, não sei.

Achar guia para a folia é muito difícil também. A folia mudou muito, num sentido assim, Muita gente confunde folia com baderna, algazarra. Tem quem pensa que foliar é badernar, e não é muito, o intuito da folia é evangelizar através da música, né? Por exemplo, tem muitos grupos de folia aí que gosta muito de beber, sabe? A nossa não, graças a Deus, o nosso guia não aceita. Se chegar na sua casa e você oferecer um almoço, beleza, a gente vai almoçar, se tiver um litro de pinga, alguma coisa em cima da mesa ele pede para tirar. Se tiver alguém trabalhando durante a folia e quiser beber, ele vai dizer, negativo. Depois que terminar, tudo bem, mas durante o giro, negativo.

Tivemos alguns problemas no passado, alguns teimosos. Dá problema. A pessoa perde a noção. Você sabe como é, a pessoa bêbada não age corretamente, né? É uma coisa muito benéfica para nossa folia, não ter bebida alcóolica de forma nenhuma, e o pessoal da folia foi aceitando numa boa, devagarinho, foi aceitando sem problemas.

Tinha um companheiro nosso que gostava de dar essas escapadinhas sabe, era uma pessoa muito boa, mas já faleceu. E assim, o pessoal que gostava de beber já não está mais com a gente.

Eu não concordo com a bebida, acho que não tem nada a ver. Quem sabe beber tudo bem, mas a maioria não se controla né? Não sabe beber, então melhor ficar sem.

WESLEY: Entendo. E assim, olhando para as folias da cidade com as da zona rural, tem muita diferença?

HUXLEY: Não, hoje é praticamente a mesma coisa. Porque você vai é de carro, né? Hoje, os almoços... aqui na cidade, geralmente, você quase não gira com folia durante o dia, essas folias são noturnas, durante o dia quase não tem mais, certamente por causa do trabalho. Essa do Trevo de Pontalina é o dia todo, mas é na época de férias né? Os foliões já são aposentados, outros já pegam férias. E como ela é mais no

centro rural, é mais tranquilo, em julho. Mesmo ela sendo de Santos Reis, ela é em julho, tem várias de Santos Reis em julho.

WESLEY: Por causa das férias?

HUXLEY: Isso, exatamente, por causa das férias. Assim, tem muitos festeiros que acham mais fácil marcar em julho, por causa das férias, porque tem muito parente que vem, aí julho fica mais fácil para todo mundo, consegue vir muita gente de fora, você trazer o pessoal para ver, para assistir.

WESLEY: E para você enquanto pessoa, o que significa participar das folias?

HUXLEY: Para mim é muito gratificante, eu sou muito devoto de Santos Reis, né? Enquanto eu tiver forças, eu estou participando. É uma coisa muito benéfica, a nossa folia reza muito, durante a noite rezamos muito. A gente passa na casa, a pessoa pede para rezar, a gente reza. Quando a gente chega na casa de alguém para almoçar, ou jantar, a gente faz as orações, antes, tudo cantado. Tem o agradecimento da mesa, tudo cantado. E eu gosto dessa parte, religiosa, sabe, que reza mesmo, então eu acredito que é muito benéfico.

WESLEY: Sim, muito bonito isso, e percebo que em Morrinhos há muitos grupos de folia...

HUXLEY: Sim, são sete grupos de folia ao todo, cada um com seu capitão. Mas, assim, cada um deles percorre vários giros, aí passa de vinte ao longo de um ano. Como no caso da nossa, que vai três, quatro giros num ano. Em várias regiões aí. Até porque, a folia pode percorrer apenas um dia, não tem problema. Ela pode sair de manhã e já entregar no fim do dia.

E assim, são muitos grupos percorrendo. Pega a nossa, que começa ali em primeiro de janeiro, a de São Sebastião.

WESLEY: A da igreja, aqui da cidade?

HUXLEY: Isso, ela mesma, é que também tem uma na Formiga, aí vem girando. Só no mês de janeiro tem umas cinco ou seis. A da igreja, de São Sebastião foi fundada por nosso grupo.

WESLEY: E como você percebe a relação entre as folias e a Igreja?

HUXLEY: Não, assim, é ótima a aceitação, né? Quando começou lá embaixo, foi com o padre, ai meu Deus, agora não lembro. Já tem muitos anos, mas passou por todos os padres lá e tem uma ótima aceitação. O pessoal que nos recebe, vem de coração aberto. Se você não quiser receber, aí não passa, mas geralmente, você não consegue é atender a todo mundo que quer receber a folia. E todos querem te dar um

agrado. É um refrigerante, uma comida. E você sai, geralmente, com a janta. Quem dá o pouso dá a janta, aí logo na próxima casa já tem um biscoito, um salgado, na outra já tem alguma coisa. Sabe? Você tem até que se controlar (risos), não... se não dá até uma engordada. Todas as vezes dá, toda época de folia a gente engorda. A receptividade da comunidade é muito grande. Na época do padre João (Irias) ele sempre acompanhava a gente, em todos os dias, não perdia um. Os outros também vão, não com essa frequência, mas acompanham, padre Roger, padre Alex, todos eles vão.

A gente vai até em Goiatuba, nosso grupo participa de uma folia lá. Como é que é? Ela é no meio do ano, em junho. Mas lá é um dia só, você sai e entrega no mesmo dia. Santa Luzia eu acho. Tem né, essas folias de um dia, quem faz promessa e aí a gente vai lá e participa.

WESLEY: E agora duas folias de Nossa Senhora do Carmo...

HUXLEY: Duas folias de Nossa Senhora do Carmo. Eles dividiram porque acharam que uma estava pouco, porque estava atendendo a só uma parte da cidade. Aí foi dividido, uma parte da cidade, de cima da Senador ficou com um grupo, o nosso. E a outra, do lado de São Francisco, para lá, ficou com o outro, para lá, do seu Nicanor.

WESLEY: E ambas caminham bem?

HUXLEY: Caminham bem, no dia da entrega, elas entregam juntas. Cada uma faz a sua, mas juntas, é bem interessante.

WESLEY: Com certeza. E como funciona o rito da folia?

HUXLEY: Olha, o primeiro lugar que a companhia vai é o altar. E a gente canta para saudar aos santos do altar. Então, todos os santos ali, individualmente são saudados, cada um ganha seu verso. Depois, que ele faz a saudação, ele volta para os donos da casa, com a bandeira e saúda os donos da casa.

WESLEY: Então, não tem um texto pronto, mas tem uma ordem?

HUXLEY: Tem uma ordem, uma sequência. O certo é esse. Ele chega numa sala, num local que tem uma imagem, saúda aquela imagem. Tem uma sequência. O presépio, por exemplo, é por obrigação do guia cantar todas as vinte e cinco estrofes saudando o presépio, os vinte e cinco versos do nascimento de Cristo.

WESLEY: E tem que cantar tudo?

HUXLEY: Olha, hoje eu não sei mais se todo guia canta, mas antigamente tinha que cantar tudo. E eram lindos os versos, se você ouvir, você se arrepiava. Hoje, não se canta todos, não, exatamente por causa do tempo. Você cantar vinte e cinco versos

só do nascimento e depois ainda saudar os santos, os donos da casa, fazer os proclames. Pedir almoço, o jantar, você pede tudo através da cantoria, então ficaria muito longo. Por mais que você saiba que vai almoçar ou jantar ali, você pede através da cantoria.

WESLEY: Acaba que também é uma mudança, né?

HUXLEY: Exatamente, e assim, isso é muito valioso. Tem versos muito, mas muito bonitos mesmo. E tem outras coisas que vão mudando. Palhaço hoje, a gente quase não tem na folia. Mas, a representatividade deles são os guardas de Herodes que estavam procurando Jesus, né? Eles giram a folia como se estivesse procurando Jesus. Passada a perseguição, Jesus os converteu, logicamente, e toda a vez que o palhaço chega na frente do altar, ele tem que tirar a máscara, como sinal de que ele se converteu, como prova de que ele está numa nova vida, que ele deixou aquela vida demoníaca e passou a ser um evangelizador de Jesus.

Tem o terço, não sei se você sabe, tem o terço da saída e tem, mas hoje em dia muitos não fazem, o terço, manda a tradição, tem que ser cantado. Hoje, não se os mais novos sabem, mas o terço na época do meu pai era cantado. A Ave-Maria, o Pai Nosso, a Salve Rainha, era tudo cantado, o da saída e o da entrega. Na faixa, dava uns cinquenta minutos. Hoje, alguns ainda fazem, mas outros nem fazem mais. Até por não saber. Porque não é fácil não, é difícil. Salve Rainha por exemplo, pouquíssima gente sabe cantar.

E é difícil também, você vai rezar o terço fica aquele pouquinho de gente lá, só quem é devoto, mas solta a comida, vai todo mundo. Tem folia que dá um monte de gente, mas a maioria nem é da religião, ou vai só para comer, só para se divertir e a gente não.

Antigamente, não dava esse tanto de gente. Essa do Trevo de Pontalina, o pessoal gosta muito dela. Faz tempo que não vou nela, porque eu tô com um problema de rinite, aí poeira, sereno, não ando podendo pegar, então, estou ficando mais na cidade mesmo, a maior canseira.

WESLEY: Muito obrigado pelas suas contribuições e pelo tempo para participar da nossa pesquisa.

HUXLEY: Eu que agradeço o convite e a oportunidade de participar.

ANEXO E – ENTREVISTA COM ITAMAR

WESLEY: Quanto tempo tem a folia da Região Bom Jardim?

ITAMAR: Cem anos, é, mais de cem anos, bem mais. A daqui deve ser mais antiga que a da Marcelânia, mas elas são bastante próximas.

WESLEY: E você já foi festeiro já?

ITAMAR: Por duas vezes, e folião uma vez.

WESLEY: Qual a diferença entre os dois.

ITAMAR: Festeiro é o que recebe a folia, igual na Festa de Nossa Senhora do Carmo. Ele que entrega a folia e tem toda uma confraternização, depois do giro, com comida, tipo ela ali, tem até doce, vários tipos. Já folião é o que guia a folia.

WESLEY: De quando o senhor era criança para hoje, a folia mudou muito?

ITAMAR: Muito, mas assim, por causa do jeito que era. De primeira era assim. Eles andavam sete ou nove dias, eles não trocavam de roupa, tomava banho, assim tudo, mas não trocada de roupa. E era a pé. Caminhava a pé. Agora, para hoje não, aí foi modificando, tem ônibus para carregar, o pessoal vai de carro. Nessa época, poucos iam embora, no lugar do pouso, quase cem por cento dormia lá. Às vezes era mais difícil e dava uma esparramadinha nos vizinhos mais de perto, mais próximo ali, sabe?

WESLEY: E quanto aos horários da folia, eles mudaram muito?

ITAMAR: Antigamente era o dia inteiro, mas aqui na roça ainda é o dia inteiro também. Eu sei que a da cidade é só à noite, mas a daqui que eu sei, São Sebastião, Santos Reis, ainda o dia inteiro.

WESLEY: O pessoal jovem tem participado da folia por aqui?

ITAMAR: Tem, tem. Assim, ela reformou, porque na realidade das pessoas que tinha nela, mais velhas, não tem. Tem assim, filhos, dos foliões mais velhos. Assim, quando eu já peguei tinha um pessoal mais velho, da minha idade, mas já tinha um pessoal mais novo. Mas daquele pessoal mais velho, assim, é os filhos deles hoje que faz. Foi passando de geração, por isso chegou aos dias de hoje, sabe?

WESLEY: E o senhor acredita que esse grupo de folia vá sobreviver para o futuro?

ITAMAR: Mas eu vejo assim, que provavelmente deve, deve acabar. Tá entendendo? Porque o pessoal de hoje não tem muito interesse em dar essa continuidade. Tem uns que tem, porque assim, guiar uma folia não é para qualquer um. Então às vezes a pessoa não vai querendo mexer. Guiar folia, você sabe né? É dom, e sem um que guia, não há como executar uma folia. Aqui tem uns assim, que é filho e folião, mas é

nervoso, você está entendendo? Qualquer coisa que fala, deixa para lá. Não é igual os outros que era assim, rígido, você tá entendendo. Igual os de antigamente, que tinha uma sentença se a pessoa errasse, você está entendendo. Elas tinham de pagar uma prenda, tinha alguém que ficava observando os foliões. Um exemplo: a pessoa chegava ali e tinha um saco de milho, e ele iria jogar para as galinhas, mas não podia fazer aquilo. Não seria correto. Teria uma pessoa que tava observando, por que ele estava fazendo aquilo. Assim, se ele jogasse um punhadinho tudo bem, mas por que ele jogou aquilo tudo? Então assim, um exemplo, vários fatores que as pessoas ficavam observando os foliões, sempre os foliões, você tá entendendo? E tinha um de fora que ficava andando, mesmo assim, depois deles reunir, explicava para as pessoas aquilo.

WESLEY: E como são os jovens de hoje na folia?

ITAMAR: Eles estão passando meio por cima. Hoje não tem muito assim. Às vezes hoje a pessoa vê, fala e o outro acha ruim. Tipo assim, não tem uma disciplina, naquele. Criou ali junto e tudo, mas não tem uma disciplina.

WESLEY: E como é a participação das pessoas que vêm da cidade para cá?

ITAMAR: Os foliões daqui hoje, quase tudo mora em Morrinhos. Vêm mais por causa da comida, vem para andar e tudo, mas num... num... não, é atrás da comida, para comer alguma coisa. Às vezes tem algum que tem fé, fazem voto, porque foi um santo assim, muito poderoso, minha mãe fala que foram muito poderosos, se você falar com ela, ela dá testemunho de milagre, porque os Santos Reis são milagrosos. Ela é mais antiga assim, tipo assim, a pessoa pegava a festa não tinha nada para fazer e aquilo ia despertando e ganhava as coisas. Às vezes a pessoa até tinha condição, mas não tinha o despertar que tem hoje, você tá entendendo? Eu mesmo fiz essa festa aqui, pra você ver, com rancho de folha de buriti, para fazer uma cozinha, eu não tinha condições. Isso no ano de 1985. Depois fizemos a segunda em 1988. Depois a outra foi em 2011 (nesse momento ele pergunta para a esposa). Meu filho foi duas vezes festeiro também, inclusive ano passado (2018).

WESLEY: A folia daqui ocorre em que época do ano?

ITAMAR: A daqui é assim. Dia 05 (de janeiro) é a festa dela, não importa em que dia da semana dê. Pode ser sábado, quarta, enfim, não importa, será no dia 05. Aí depende de quantos dias vai andar, se for sete dias, ela sai no dia 30 (de dezembro). Se for nove dias, ela sai no dia 27 (de dezembro). Normalmente, ela sai no dia 30, a maior parte é assim, sai dia 30 (de dezembro) e entrega dia 05.

WESLEY: E sempre sai e chega na capela?

ITAMAR: Depende do folião. Se eu for folião e quiser ela pode sair ou chegar aqui, não tem problema. Mas, se eu interessar em fazer a saída e a chegada lá (na capela da comunidade) não tem problema. Lá é mais fácil, por causa da comunidade, dá mais gente e tudo o mais.

WESLEY: E aqui tem alguma orientação quanto ao trajeto que ela vai fazer?

ITAMAR: Santos Reis sim, a bandeira não pode cruzar a estrada, nem voltar. Hoje, faz um giro antes, para saber como ela vai passar. Mas de primeiro não, no lugar do pouso é que eles decidiam para onde iria a folia. Aí tinha uma pessoa que ia para pedir na frente. Hoje não, você vai antes, marca, pergunta se a pessoa pode oferecer alguma coisa, mas justamente por isso, porque vai muita gente hoje, e antigamente era igual a Dagmar falou, iria ali umas vinte, trinta pessoas só, às vezes nem daria isso, então seria mais o pessoal da folia mesmo. Aquele dia mesmo, que teve a folia aqui em casa (estivemos na casa dele, neste dia), tinha umas cento e tantas pessoas, mas porque estava chovendo. Se não, teria dado o dobro. Muita gente, eu fiquei sabendo, chegou até a capela e voltou, por causa da chuva, então, hoje em dia dá muito mais gente que antigamente.

WESLEY: Quantas pessoas dão em média na chegada da folia?

ITAMAR: Lá dá mais de mil pessoas, até duas mil pessoas.

WESLEY: Existe algo que é particular da folia daqui?

ITAMAR: Olha, o que eu vejo mais é uma questão do dia de fazer. Tipo, nos outros lugares eu vejo mudar a data, aqui não, nunca muda, é sempre no mesmo dia. Aqui, se cair na segunda, é dia 05, se for na terça é dia 05 e na sexta é dia 05. Eu tem muitos anos que eu moro aqui e eu só vi mudar uma vez, durante o tempo que eu moro aqui. Então a data é sempre assim.

WESLEY: E vocês sempre recebem a folia na casa de vocês?

ITAMAR: Sempre recebe, todo ano, tem vez que não teve uma janta, um almoço, mas eles passam e a gente os recebe.

WESLEY: E para o senhor, o que significa a folia?

ITAMAR: É uma coisa assim, é uma história, que vem do passado e é uma catequese. Você tá entendendo? Você viu eles já cantarem né? Então, ali eles passam tudo para os que estão ouvindo. Só para você ver, aquilo é uma inspiração da pessoa. E se ela tiver um conhecimento, se ela quiser, aquilo ajuda demais na vida da pessoa, você está entendendo? Tipo, quando é o Antônio Leite, para mim ele é a pessoa mais

inspirada que eu já vi. Ele é uma pessoa que se ele chegar num lugar assim, e tiver assim, qualquer coisa, se você prestar atenção, ele fala tudo nos versos dele mostrando, você tá entendendo? Só que ele é assim, muito inspirado, então ele fala em sequência, aí você tem que prestar atenção no que ele fala, você tá entendendo? Se ele chegar na sua casa, e ele conhecer o que você é, ele fala. Tipo, se você é um ministro, alguma coisa assim, então ele fala. Se você for uma participação na folia, ali ele fala nos versos dele, você tá entendendo? Ele é muito inspirado.

WESLEY: Muito obrigado pela sua ajuda na nossa pesquisa, seu Itamar, seu depoimento vai ajudar bastante a gente.

ITAMAR: Eu que agradeço.