

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS (PUC-GO)  
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

WASHINGTON MACIEL DA SILVA

REPRESENTAÇÃO E MEMÓRIA CULTURAL DA FOLIA DE REIS NO MUNICÍPIO DE  
RIO VERDE-GO.

Goiânia  
Out./2012

**WASHINGTON MACIEL DA SILVA**

**REPRESENTAÇÃO E MEMÓRIA CULTURAL DA FOLIA DE REIS NO  
MUNICÍPIO DE RIO VERDE-GO.**

Dissertação apresentada a Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-graduação em História por Washington Maciel da Silva, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Quadros de Gusmão.

Linha de pesquisa: Cultura e Poder; Identidades, tradições e Territorialidades.

**Goiânia**

**Out./2012**

S586r Silva, Washington Maciel da.  
Representação e memória cultural da folia de reis no município de Rio Verde-Go [manuscrito] / Washington Maciel da Silva. – 2012.  
95 f. ; il. ; graf. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Departamento de História, 2012.

“Orientador: Prof. Dr. Eduardo Quadros de Gusmão”.

1. Memória coletiva – Goiás. 2. Folia de Reis. 3. Ritos e cerimônias. I. Título.

CDU: 711.4(043)



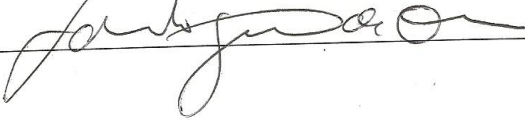
**PUC  
GOIÁS**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA

Av. Universitária, 1069 ● Setor Universitário  
Caixa Postal 86 ● CEP 74605-010  
Goiânia ● Goiás ● Brasil  
Fone: (62) 3946.1070 ● Fax: (62) 3946.1070  
www.pucgoias.edu.br ● prope@pucgoias.edu.br

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM HISTÓRIA DEFENDIDA EM  
13 (TREZE) DE NOVEMBRO DE 2012 (DOIS MIL E DOZE) E  
APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA.

1) Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / (Presidente) PUC Goiás

  
\_\_\_\_\_

2) Dr. André Luiz Caes / (Membro) UEG

  
\_\_\_\_\_

3) Dra. Renata Cristina de S. Nascimento / (Membro) PUC Goiás

  
\_\_\_\_\_

*Este trabalho é dedicado aos meus familiares, amigos e mestres,  
que contribuíram significativamente para o meu crescimento  
intelectual e pessoal.*

## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus pais, pelo dom da vida.

Aos meus mestres, por terem me mostrado o caminho do saber.

Aos foliões por me permitirem conhecer as suas tradições.

A todos os amigos que colaboram com este trabalho, na busca incessante pelo conhecimento.

Um agradecimento especial ao meu orientador, sempre firme e paciente.

[...] a cultura popular não é algo em si, uma matéria palpável ou um conteúdo que se aprende e se ensina. É a produção da sobrevivência e sempre conflituosa, crivada de interesses divergentes [...]. (PESSOA, 2007).

## RESUMO

Esta pesquisa apresenta um estudo das representações e da identidade, presentes na memória cultural da comunidade praticante da Folia de Reis. Trata-se, pois, de uma prática cultural da religião do povo em Rio Verde, Goiás. Verificamos a rememoração do mito pela comunidade dos devotos presentes nos bairros e regiões carentes do município. Nesse sentido, fundamentamos a pesquisa, por meio de um contexto histórico, desde o surgimento do culto na Europa e sua migração para o Brasil. Além disso, resumimos o contexto das antigas reisadas, janeiras e folias até a integração da dança e do canto como prática popular. A partir da difusão da devoção por uma colônia, marcada pela miscigenação étnica, o rito se difundiu pela população brasileira. O hibridismo da cultura das práticas religiosas é uma realidade que, categoricamente, se diferencia do catolicismo oficial e ortodoxo. O culto, à memória dos santos reis, constitui-se de regionalidades e peculiaridades daquela comunidade, a qual reinventa o ritual, historiado nesta pesquisa.

Palavras-chave: Memória, Devoção, Ressignificação, Povo e Folia de Reis.



## **ABSTRACT**

This research presents a study about representations and identity present in the cultural memory of the community that make rollicks of kings, a cultural practice of the religion of the people in Rio Verde, Goiás. We verify the recall of the myth by the community of devotes presents in the neighborhoods and regions poor the city. In this sense, we motive the research in its historical context, since the issue of cult in Europe and its migration to Brazil of old parties' king, in January and rollicks to the integration of dance and singing as a popular practice. From diffusion of the devotion by a colony marked by ethnic miscegenation, the ritual spread by the Brazilian population. The hybridity of the culture of religious practices is a reality that is categorically different from the official Catholicism and orthodox. The cult of holy memory of kings is shaped regionalities and peculiarities of that community, which reinvents the ritual in this historical research.

Keywords: memory, devotion, reframing, people and rollicks of kings

## LISTA DE FIGURAS

Foto 01 - Folia de Reis, Rio Verde, 2011. (A saída dos foliões da residência de um devoto).....	58
Foto 02 - Folia de Reis, Rio Verde, 2011. (A chegada da bandeira).....	59
Foto 03 - Folia de Reis, Rio Verde, 2011. (Os festeiros).....	60
Foto 04 - Folia de São João, Rio Verde, 2011. (A Chegada da bandeira do Santo).....	62
Foto 05 - Folia de São João, Rio Verde, 2011. (O terço).....	62
Foto 06 - Folia de São João, Rio Verde, 2011. (A queima da fogueira e os cantos dos devotos).....	64
Foto 07 - Folia de São João, Rio Verde, 2011. (A queima da fogueira do Santo).....	64
Foto 08 - Folia de Nossa Senhora da Aparecida, Rio Verde, 2011. (A Peregrinação).....	66
Foto 09 - Folia de Nossa Senhora da Aparecida, Rio Verde, 2011. (A mesa para as crianças).....	68
Foto 10 - Folia de Nossa Senhora Aparecida, Rio Verde, 2011. (O terço).....	69
Foto 11 - Folia de Reis, Turvelândia, 2011. (O casal de Palhaços).....	71
Foto: 12 - Folia de Reis, Rio Verde, 2011. (Desfile do aniversário municipal).....	81
Foto 13 - Folia de Reis, Rio Verde, 2011. (Desfile do aniversário municipal).....	81

## SUMÁRIO

DEDICATÓRIA.....	4
AGRADECIMENTOS.....	5
EPÍGRAFE.....	6
RESUMO.....	7
ABSTRACT.....	8
LISTA DE FIGURAS.....	9
INTRODUÇÃO.....	12
1- Cultos aos Reis Magos: Releituras de uma Tradição.....	16
1.1. Folias, reisados e janeiras.....	20
1.2. A religiosidade popular: usos a partir de Roger Chartier.....	24
1.3. A religião do povo e a romanização.....	31
1.4. A Religião Mestiça.....	33
2- A história de Goiás e seu povoamento.....	39
2.1. Os clérigos em Goiás.....	41
2.2. A igreja e o matrimônio: o casamento e o concubinato.....	43
2.3. As principais festas em Goiás.....	44
2.4. Catolicismo de Goiás.....	46
2.5. Rio Verde e o Sudoeste Goiano.....	48
3- Mitos e Ritos da alegria.....	50
3.1. A iconografia da folia.....	53
3.2. A Folia de Reis segundo a tradição do reisado.....	55
3.3. Os milagres na folia fora de época.....	58
3.4. São João no reisado.....	61
3.5. A mesa dos inocentes e o culto de a Nossa Senhora de Aparecida.....	65
3.6. A ressignificação do palhaço no reisado no município de Porteirão.....	70
4- A economia e o desenvolvimento de Goiás.....	72
4.1. A folia, o poder e o capital: os usos do espaço público.....	74
4.2. A cidade moderna e seus espaços.....	78

4.3. A instituição pública e a folia de Reis.....	81
4.4. A representação e as identidades na devoção aos três reis magos.....	82
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>88</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>92</b>

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação visa compreender o jogo das representações e identidades na memória cultural dos agentes que executam o rito de folias de reis e folias de santos, no município de Rio Verde, em Goiás. Uma ação no espaço público religioso, como fruto do ritual coletivo, que apresenta uma comunidade distante da ortodoxia católica. Os devotos, em sua maioria, são de classes subalternas e zonas pobres do município, apresentando uma religião que podemos chamar, inicialmente, de popular.

As folias aos santos e o culto aos reis são importantes manifestações religiosas na região. A existência do culto é mantida pela tradição religiosa do povo. Sua trajetória histórica veio desde a Europa para o Brasil e para Goiás. Ao presenciar o evento cultural da Folia de Reis, pode-se perceber a importância desta manifestação como uma prática cultural do catolicismo para aquela comunidade. O cidadão de Rio Verde, que é integrante da Folia de Reis, posiciona-se socialmente como parte de um grupo comprometido com a expressão da tradição e da identidade regional por meio do culto aos reis magos. A cultura regional, com isso, tem sido constantemente ressignificada, em um trabalho de memória ligado ao sagrado.

As folias e o reisado, com sua ritualística, são abordados, neste estudo, em um processo de investigação de suas expressões e manifestações religiosas. Tais manifestações sobrevivem nas suas peculiaridades, em constante movimento, ao longo do espaço e tempo, aqui pesquisados. A partir de um trabalho permanente de observação, por intermédio da oralidade, da memória, da iconografia, da mídia e da bibliografia, busca-se identificar as representações coletivas que revivem na memória e no mito.

Por meio da investigação da prática do catolicismo do povo, pode-se constatar que as representações e interpretações são constantemente alteradas e ressignificadas pelos próprios componentes da Folia de Reis. Coube, a este estudo, compreender como essas identidades contribuem no processo histórico, por intermédio da crença, também para as representações da cidadania.

Diante do exposto, os objetivos que nortearam esta pesquisa:

- Identificar as expressões presentes no rito da Folia de Reis em Rio Verde- GO, buscando entender seus significados;
- Discutir as representações e identidades dos indivíduos, relacionando-as com a cidadania;
- Esclarecer como as ressignificações da regionalidade reconstróem as ações que integram o proceder do ritual dos foliões;

- Propor um entendimento histórico dessa prática religiosa popular no contexto cultural, constituído pela diversidade étnica brasileira e pelo hibridismo cultural.

Para alcançarmos nossos objetivos, ora apresentados, realizamos pesquisa de campo, houve coleta de dados, por meio de entrevistas realizadas com os foliões. Para tanto, trabalhamos com a perspectiva da tradição oral e da memória, baseando-se na metodologia da História oral (AMADO; FERREIRA, 2000). Nesse sentido, relacionamos o conceito e a teoria da memória coletiva com as manifestações da folia pela visão de Halbwachs (2006) e Pollak (1992). A abordagem do contexto histórico e da gestualística do rito foi baseada em Pessoa; Felix, (2007) Rivière (1996), Bloch (2005) e Ginzburg (2006). As canções e sua densidade cultural rememoram o mito fundante e foram observadas segundo as ideias Teixeira (2009) e Croatto (2001). Quanto ao conceito de cultura e de cultura popular, estes foram alicerçados no pensamento de Carlos Rodrigues Brandão (1982; 1986; 1992; 2004). Nos estudos da história de Goiás e do catolicismo, buscamos informações em Palacim; Moraes (2008), Londoño (1999) e Castro, (2006). Já com relação ao crescimento econômico de Goiás e do sudoeste do estado, utilizamos Pereira; Almeida Filho (2003) e Ferreira; Flores Filho (2003). Utilizamos, ainda, para entender a construção dos espaços: público e privado da religião, as teorias de Habermas (1984) e de Sennet (1988 e 2003).

Como fonte de pesquisa básica foi utilizada a iconografia, as fontes orais e as bibliográficas, bem como a observação participante. Todas essas formas de investigação contribuíram para a construção do trabalho. Com isso, alcançamos o objetivo central deste trabalho, qual seja o de demonstrar, de investigar e de propor um entendimento das representações e das identidades dos indivíduos que compõem a prática da Folia de Reis em Rio Verde.

Para tanto, esta dissertação se organiza da seguinte forma: no primeiro capítulo, foi elaborado um levantamento histórico do mito dos reis. Constatou-se que o culto aos três reis magos surgiu a partir da narrativa bíblica. Os três reis chamavam Baltazar, Melchior e Gaspar. Teriam vindo do oriente, em peregrinação, em busca de um rei que haveria de nascer na Judéia. Uma estrela os guiou até a Judéia, domínio do rei Herodes, como relata a *Bíblia Sagrada* (1994). Desde então, a imagem da peregrinação e a reverência destes reis, guiados pelas crenças, legitimam a sacralidade da viagem. A tradição reconhece, neles, uma espécie de santidade, não por canonização oficial, mas por construção popular.

Essa devoção deu suporte à legitimação política e aos anseios da sociedade do fim da idade média e, conseqüentemente, do início do mundo moderno. Quando “achados” os restos mortais dos reis em Milão, na Itália, inicia-se a peregrinação e a expansão do culto, que se

assemelhava à realidade do peregrino e viajante homem moderno. Os reis magos se tornaram uma espécie de protetores para os cristãos que viajavam. A colonização portuguesa do Brasil trouxe consigo esse conjunto de crenças.

Com isso, o Brasil foi palco das conquistas ultramarinas portuguesas que legitimavam seu domínio como reino integralmente católico. Inevitavelmente, os colonizadores trouxeram para a colônia suas tradições, por sua vez, os líderes das instituições católicas encarregavam-se da missão de tornar este território, de nativos selvagens e escravos africanos, em uma terra tipicamente católica.

Todo contexto histórico dessa relação com o povo possibilitou iniciar uma discussão entre as pesquisas realizadas sobre a cultura popular, questionando as definições e as variedades dos modelos conceituais. Observa-se que existe a formação de todo um sistema simbólico que procura a distinção entre o erudito e o popular. Tal sistema expõe as relações sociais diante da construção da identidade como devoto, conforme propôs Chartier (1995).

No segundo capítulo, discute o catolicismo em Goiás, que possui algumas divergências com o modelo tradicional do litoral, em que muitos dos frequentadores da igreja pertencem à elite social e econômica, que não se encontram normalmente nas atividades religiosas do povo, como indica Brandão (1992). A participação na liturgia oficial demonstra um poder, pois, em sua maioria, esses ritos são ligados aos fazendeiros ou famílias tradicionais da elite econômica e política local. Historicamente a presença de várias manifestações católicas mantidas por leigos, como prática do catolicismo milagreiro e penitencial, típico de uma sociedade e mestiça, era visível, estes fatos em suas manifestações festivas religiosas. Algumas regras dos sacramentos eram desconsideradas devido à necessidade no cotidiano e as relações de poder regional. Forma assim o catolicismo em Goiás com a presença das ressignificações populares para manter sua fé até a chegada do clérigo, não quer dizer, que após sua chegada, tudo mudaria bruscamente por mais que os vigários fiscalizadores pregassem o comprometimento com a fé católica em sua ortodoxia, haveria. O povoamento e seu crescimento foram os fatores que possibilitou esta presença do leigo e das ressignificações regionais na quebra de alguns sacramentos pelos leigos e próprios clérigos.

Já no terceiro capítulo, analisamos os dados da iconografia e entrevistas feitas no trabalho de campo. Para compreendermos as festas populares, são propostas algumas teorias acerca dos mitos e ritos, bem como suas expressões simbólicas. Um dos recursos usados para o estudo é a iconografia, um meio para registrar e analisar o presente e o passado. Essa é uma fonte legítima para produção do conhecimento histórico, uma vez que o historiador tem, por obrigação, em seu ofício, analisar e interpretar as realidades denotadas por diferentes expressões sociais e culturais, como comenta Borges (2003) e Kossoy (2001).

A Folia de Reis é exposta, segundo a tradição, pelos liderados e pelo embaixador ou capitão da folia, que tira as canções com acompanhamento de instrumentos como violas, violões, caixas, triângulos, entre outros. A folia é, portanto, um composto de vários cantores, com suas vozes e instrumentos adequadamente afinados, que visam demonstrar sua fé simbolicamente, estabelecida pela tradição (BRANDÃO, 2004).

Algumas folias possuem a peculiaridade da ressignificação religiosa de cada região, que pode alterar de forma convencional. Isso repercutirá em uma nova manifestação, não pela tradição constituída, mas pela presença do milagre como uma forma de conduzir uma nova repetição do rito. Consideramos a ideia de milagre um centro importante das devoções populares, o qual é alimentado pelas suas vivências com o real (SCARANO, 2004).

No quarto capítulo, visamos à compreensão das identidades, a representação e a memória cultural dos devotos em seus espaços coletivos. Analisamos, também, a religião no espaço público em Rio Verde e as suas manifestações como expressão social no confronto com a modernização com base nos escritos de Habermas (1984) e Silva (2002). A ação religiosa, no espaço público, tem sido instituída pelo dominante catolicismo, mas há várias interpretações e ressignificações operadas pelo povo, mesmo com a presença da igreja.

A cidade, segundo Sennet (1988 e 2003), se tornou o lugar para a desigualdade, um local com várias etnias e religiões. A distribuição de renda desigual recria a diversidade do cidadão, manifesta nos locais de aglomeração. Isso possibilita uma relação não afetiva pelos diferentes espaços compartilhados em um mesmo território, pois a diversidade traz consigo certa individualização das práticas sociais e religiosas.

A Folia de Reis pertence a um conjunto de ações tradicionais que permeiam a cultura popular brasileira e goiana. Ela manifesta saberes e tradições coletivas, dissemina a afetividade entre os foliões, tece solidariedades. Além disso, na realização das folias em Rio Verde, fica favorecida a manutenção de uma memória coletiva e cultural, tanto dos foliões quanto de todos que se divertem, oram, dançam e comem em devoção aos Reis.



## 1- CULTO AOS REIS MAGOS: RELEITURAS DE UMA TRADIÇÃO

O culto aos três reis magos, surgiu a partir da narrativa bíblica nos livros do Evangelho segundo S. Lucas e do Evangelho segundo S. Mateus. Eles narram a história de três reis, conhecidos como Baltazar, Melchior e Gaspar, vindos do oriente em peregrinação e em busca de um rei que haveria de nascer. A estrela os guiara até a Judéia, domínio do rei Herodes, onde foram ao encontro do rei da região em busca de informações sobre o rei desconhecido. Essa notícia importuna-o, pois ameaçaria sua hegemonia como rei dos judeus. Imediatamente, Herodes pede aos seus sacerdotes e mestres, para informar-lhe corretamente o local de nascimento, mas não souberam responder-lhe corretamente,

<sup>1</sup>Tendo Jesus nascido em Belém da Judéia, no tempo do rei Herodes, eis que uns magos do oriente chegaram a Jerusalém e perguntaram: <sup>2</sup>onde está o recém-nascido, o rei dos judeus. Pois vimos sua estrela do oriente e vimos prestar-lhe homenagem. <sup>3</sup>Quando ouviu isto o rei Herodes perturbado ele e toda Jerusalém. <sup>4</sup>Tendo reunidos todos os sacerdotes - mestres e chefes da lei. Perguntavam a eles onde o Cristo deveria nascer. <sup>5</sup>Em Belém de Judá responderam eles, pois assim foi escrito pelo profeta. (Lc 2,1-5).

Após esse encontro com Herodes, os magos compreenderam que o Rei Herodes havia ficado perturbado com a notícia. Então, não lhe deram os desígnios corretos do nascimento do rei menino. Os reis magos seguem, novamente, a estrela até uma cidade conhecida como Nazaré. Em uma noite fria, diz a tradição, chegaram a uma manjedoura, onde havia uma mulher com o recém-nascido. Imediatamente, reconheceram-no como aquele que procuravam e logo o homenagearam com seus presentes: ouro, mirra e incenso, trazidos do oriente. Os presentes seriam a construção perfeita de um Rei-Deus. O ouro mostra a riqueza de um rei; a mirra simboliza sua morte e o incenso reconhece seu poder como Deus. Após a celebração, retornaram para sua terra de origem por caminhos diferentes, porque o rei Herodes descobriu que havia sido enganado. Como conta a narrativa Bíblica,

<sup>9</sup>Depois que o rei assim lhe ordenou, partiram. E sucedeu que a estrela-que a estrela que vindo no oriente – ate que foi parar o lugar que onde se achava amo menino. <sup>10</sup>quando viram a estrela sentiram grande alegria. <sup>11</sup>entrando na casa viram o menino com Maria sua mãe, e prostraram e lhe prestaram homenagem. A seguir abriram seus cofres ofereceram presentes, ouro, incenso e mirra. <sup>12</sup>Avisado por deus em um sonho, para que não voltasse junto a Herodes, e regressaram para seu país por outro caminho. (Lc 2, 9-12).

Herodes, não conhecendo exatamente onde estaria aquele que seria a ameaça ao seu trono, iniciou um controle de natalidade brutal: que todos os meninos, no prazo estabelecido pelos reis magos quando estiveram em sua corte, com até dois anos de idade, deveriam ser mortos por ordem do rei da Judéia. Enquanto isso, Jesus, aos cuidados de seus pais, foi para o Egito, em busca de proteção. Só retornaria na adolescência. Isso é descrito pela narrativa bíblica. Desta forma,

<sup>13</sup>Depois que eles partiram eis que o anjo do senhor, apareceu em sonho a Jose, dizendo: levanta, toma consigo o menino e sua mãe e foge para o Egito. Permanece lá até eu te avisar, porque Herodes vai procurar o menino para matar.<sup>14</sup>José levantou tomou consigo o menino e sua mãe de noite, e retirou -se em direção ao Egito.<sup>15</sup>Lá ficou até a morte de Herodes, para que se cumprissem o que o senhor havia dito pelo profeta.<sup>16</sup>Quando Herodes percebeu que havia sido enganado pelos magos, ficou muito enfurecido e mandou matar todos os meninos de Belém e dos arredores, de dois anos para baixo, exatamente no prazo que haveria sido informado pelos magos.<sup>17</sup>Cumpriu-se, então, o que havia sido dito pelo profeta Jeremias. (Lc 2, 13-18).

Segundo uma visão mais histórica da Bíblia, esses antigos reis magos seriam astrônomos e astrólogos que, ao observarem a conjunção dos planetas Júpiter e Saturno, formando a estrela de Belém, interpretaram-na, segundo a tradição israelita e dos adoradores do deus Marduk, que seria uma predição ao nascimento de um rei. A tradição da estrela já fora exposta biblicamente, mostrando o nascimento de um rei que teria muitos inimigos. Há referências à estrela de Jacó no livro bíblico de Números 24,17: “<sup>17</sup> eu vejo- mas não e para agora- eu aviso- mas não de perto- uma estrela sai certo de Jacó; ela quebra as têmeoras de Moab, despedaça todos os filhos de Set.”

Relembrando que esses magos não eram judeus, mas desde já caracteriza uma tradição literária bíblica de conquista dos povos estrangeiros, algo que permaneceu no cristianismo. Essa narrativa alimentou o ideário de evangelização dos territórios conquistados. No processo de crescimento da igreja primitiva, a tradição da literatura bíblica expõe essa relação no livro de Mateus 8,11 “ digo-vos, portanto, que muitos viram oriente e do ocidente sentar-se a mesa com Abraão, Isaac e Jacó no reino dos céus.” Se observarmos, perceberemos que se constrói, biblicamente, o repúdio a Herodes e anuncia, pelas formas messiânicas, a figura de Jesus, apresentado como rei dos judeus. Isso seria previsto no livro bíblico de Miquéias 5,1: “E tu, Belém- efrata, pequena entre os clãs de Judá e de ti que sairá para mim aquele que deve governar Israel e cujas origens remontam aos tempos de outrora aos dias antigos (Mq 5,1)”.

Há várias interpretações sobre os reis magos e, até mesmo, especulações. Algumas podem ser vistas nas *Exposições de Mateus*, escritas por um monge inglês nascido no século VII: Beda *O Venerável*. Este afirma que cada mago veio de um continente, a saber, Ásia, África e Europa. Uma relação da liturgia procura se apoiar nos filhos do patriarca Noé, sendo estes magos descendentes de Sem, Cam e Jafé. Em outra tradição do Oriente, os magos recebem nomes diferentes. No livro etíope, chamado *livro de Adão*, eram chamados, Hor, rei dos persas, Basanater, rei de Sabá, e Karsudan, rei do Oriente, conforme Metzger; Coogan (2002).

Outra explicação, para esses reis magos, é a de serem eles magos sacerdotes. É preciso voltar-se para o Oriente, para a Cítia, região dos antigos praticantes do zoroastrismo, os quais, muitas vezes, eram considerados como feiticeiros necromantes ou aborígenes. Estes são caracterizados magos pelo mundo ocidental, devido aos rituais. A presença e o contato com os hebreus estão expostos na tradição bíblica, no livro de Ezequiel (capítulo 38), recebendo o nome hebraico de Magogue (ELIADE, 2010).

Se voltarmos do Oriente para Europa, encontraremos, em Portugal, uma festa lusitana antiga que mostra algumas explicações religiosas do mito dos reis magos. Trata-se da festa de São Baltazar, comemorada no dia 6 de janeiro. Este era um santo negro de origem da Frigia, na Ásia menor, sendo celebrado como rei e santo em Portugal com todos os ornamentos reais. Ao analisar essa trajetória lusitana, podemos perceber que os mencionados magos não eram exatamente reis e que sua realeza foi fruto das construções sociais e religiosas.

Essa maneira de citá-los seria uma forma de enaltecer a realeza, não propriamente dos magos, mas do próprio Jesus. Os *corpos dos reis magos*, como a cruz, fazem parte das relíquias católicas, muito difundidas a partir do século XII, para legitimação da cristandade. Quando o imperador Frederico Barbaroxa invadiu Milão, em 1162, encontrou os restos mortais e documentos de estudiosos do clero que datavam o tempo de vida dos magos. Melquior morreu com 116 anos, em 1º de janeiro. Gaspar, com 109 e Baltazar, com 112, morreram no mesmo dia, 6 de janeiro. A partir dessa data, foi instaurada uma tradição popular em devoção aos reis magos e adoração a Jesus de Nazaré.

Devido às várias construções míticas, étnicas e culturais, bem como mudanças sociais do rito, o rei negro recebeu uma legitimação bíblica. Na colonização do Brasil, as festas de origem africana celebravam a realeza deste rei, com a variedade e ambiguidade peculiar de suas devoções (AUGRAS, 2005).

Assim, o relato mítico ressalta as ideias de peregrinação e vitória sobre seus perseguidores. O culto aos reis magos surgiu explicitamente no século XII, em Milão, na

Itália, com um achado arqueológico atribuído a Constantino, do século IV. Tal fato possibilitou cultuar os três reis magos por meio das relíquias. Seriam estas os restos mortais dos reis magos, encontrados em um mosteiro católico (PESSOA; FELIX, 2007).

Em Milão, o momento político configurava um estado de guerra contra o imperador Alemão Frederico Barbaroxa (PESSOA; FELIX, 2007). Reconhecendo esse fato histórico posteriormente como a “invenção das relíquias”, ele estabelece a base para o culto dos reis magos na Europa, e conseqüentemente, nas colônias europeias da América, África e Ásia, como expõem Pessoa; Felix (2007, p. 56),

De modo curioso, é Milão que primeiramente nos interessa. Com efeito, a invenção – esse e o termo empregado oficialmente pela igreja- das relíquias (restos mortais) dos reis magos situa-se cidade. Estamos no ano 1158 época de luta entre o imperador da Alemanha, Frederico Barbaroxa, e o papa Alexandre III busca reconstituir o Império Romano e, por isso ataca as cidades lombardas que são aliadas ao papado. O monge Guillane de Neubourgh, em sua *história da Inglaterra*, narra como milaneses, como era de costume desta época, destruíram eles próprios a construções erguidas do lado externo das muralhas, a fim de cavar um fosso defensivo e, com isso, encontram diversos corpos enterrados sob o piso de um “mosteiro antigo e nobre”, em particular três corpos muito bem conservados.

Por meio do culto a estas relíquias e à migração pelas cidades europeias, foi despertado o sentimento de devoção aos reis magos, especialmente, em busca de proteção aos viajantes e peregrinos católicos. Há uma associação, pelo devoto, das características míticas propostas na narrativa bíblica dos reis magos, para a conduta e para os desígnios como católicos viajantes no império ultramarino, reafirmado a invenção do culto e a necessidade política de Milão.

Esse aspecto possibilitou a legitimação religiosa para as expedições ao Novo Mundo. Logo, iniciou-se a peregrinação dessas relíquias pela Europa e sua difusão. Simbolicamente, tornavam seus reinados vassalos da igreja, como deveriam fazer os reis.

Outro aspecto, importante, foi à peregrinação ultramarina de reinos católicos ao novo mundo em diálogo com o mito e a igreja. Essa característica destacou-se, em Portugal, inclusive em seu império ultramarino. A esse respeito, Pessoa; Felix (2007, p. 56) comenta que,

Os magos tornaram-se, portanto, reis magos, tomaram as vestes de seus contemporâneos, receberam nomes e, mais tarde bandeiras como senhores daquela época são seguidos de um rico cortejo. Cada rei ou grande príncipe quis se representar como rei mago ou colocar sob sua proteção. Pouco a pouco os reis mais

idosos dobraram-se os joelhos, depois depositaram a coroa aos pés do menino em sinal de vassalagem. Passamos oferenda dos magos para adoração dos magos.

Então, os viajantes, os peregrinos e os devotos do catolicismo manifestaram o apego ao culto dos reis magos. Esses santos tornaram-se protetores de todos os homens que viajavam guiados pela devoção cristã, como pondera Pessoa; Felix (2007, p. 114),

Em contrapartida, desde o final do século XII, no ocidente, príncipes, peregrinos, monges, artistas fizeram-se verdadeiros andarilhos, disseminadores do culto dos magos. As abadias abrigam relíquias, que servem, também de bases estratégicas para essa devoção. Além dos imperadores alemães, muitos soberanos ou grandes senhores de diferentes reinos europeus – entre os quais se pode citar Guilhaune o marechal, tutor do príncipe herdeiro da Inglaterra, Felipe, príncipe de Borgonha e o Frances Luis XI- visitaram colônia, onde deixaram importantes doações para tal ou tal obra de arte a ser criada em honra dos reis: urna, candelabro, vitrais, tapeçarias e, mais tarde, pinturas. Sob sua influência também numerosa, igrejas ou capelas foram erguidas e lhes foram consagradas e não apenas no trajeto das relíquias.

As convicções religiosas legitimavam as expedições promovidas pelos reinos cristãos. A proteção era esperada, por mais que fossem perseguidos e enfrentassem dificuldades. A vitória seria certa, pela fé, pois havia a proteção dos santos peregrinos e viajantes. Do século XII em diante, tais crenças passaram a fazer parte dos países católicos, destacando-se os da Península Ibérica.

### **1.1 Folias, Reisadas e Janeiras**

Para compreender as festas religiosas e a devoção aos reis magos é preciso lembrar-se do período da colonização do Brasil. Nessa época, a maioria dos festejos era realizada em comemoração aos santos católicos. O reisado é uma dessas festas típicas, realizadas na casa-grande do senhor, apresentadas por meio de folguedos do povo. Esses folguedos continham danças, cantos e rituais, representações das peculiaridades do cotidiano das fazendas, como observa Diegues (2006, p. 85 - 86),

De quantos folguedos enchem hoje o folclore no nordeste creio que o reisado e o mais tipicamente originário do engenho o reisado e também o samba do matuto, em cujos versos são comum a referencias, citações, evocações de coisas de engenho de canavial, de trabalhadores de engenho. O reisado possui, por sua vez, tem logo entre suas primeiras cantigas uma que me parece ligá-lo muito as origens em engenho:

Deus – vos salve casa grande  
e o povo que nela mora  
Deus lhe de mui boas noites  
Meus senhor e senhoras.

Como foi exposto, existe uma ligação profunda da devoção aos reis e o catolicismo tradicional, com as devoções presentes nos oratórios da casa grande. As práticas de cantos e cantigas da casa grande são o início de sua propagação no perímetro urbano, pois muitos desses senhores tinham residências nas cidades, as quais eram repletas de várias etnias, comandadas pelos portugueses que impunham seus costumes e tradições.

Devido à circulação entre a sociedade rural e urbana, a música passou a ser uma realidade devota dos centros urbanos. Há uma diversidade de cantos e cantigas de conteúdo religioso, como argumenta Tinhorão (1998, p.41) “[...] e assim graças, a intromissão do popular dentro da manifestação religiosa já tradicional em Portugal, tanto nas procissões teatralizadas das cidades, quanto à festa religiosa do campo”.

Foi por meio desta circulação da população, entre as aéreas urbana e rural, que moldou e formou as festas e cantigas populares. Construíram-se, também, as tradições relacionadas com a igreja. A evangelização da igreja pode ter sido deficiente devido à migração constante, uma oportunidade para o popular se manifestar. Com as apropriações do real pelo povo, em forma de tradição e religiosidade, a igreja ainda permaneceu como referência simbólica, conforme exposto por Gois (2004, p.1- 12),

[...] a religiosidade popular se identifica com a população não instruída em sua fé a sua evangelização é deficiente, aí porque não receberam uma influência maior da igreja, ou simplesmente porque julgam que seu catolicismo já é suficiente à sua expressão religiosa que é ser católica, em todo caso, isto é canalizar por meio de símbolos e das mediações que percebem como próprias da igreja apostólica romana.

A religiosidade popular ainda permanece nesse perfil laical, com suas características rurais. O seu simbolismo passou para ritos fora da instituição oficial. Esse fator é que a designa como prática da religião do povo. Assim, com a miscigenação racial no Brasil, surge um campo fértil para o crescimento das religiosidades populares, favorecidas pelos diferentes

elementos culturais e sociais. Havia uma demarcação social do colonizador sobre o colonizado, que se torna fio condutor destas práticas devocionais, são essas as chamadas relações sincréticas. Os jesuítas e suas missões também compunham força católica de colonização, padre Antonio Vieira é um exemplo,

Neste contexto da época colonial surgiu Padre Antonio Vieira. Ele nasceu em Lisboa em 1608 e veio para o Brasil em 1615 com a família. A partir de 1635, foi nomeado mestre das letras e sacerdote. Um integrante dedicado da Companhia de Jesus, fundada em 1535 por Inácio de Loyola, e que desenvolveu funções missionárias, como cronista e historiador, viajando a diversas partes do Brasil (BARBOSA, 2008, s/p).

O culto e o reconhecimento dos reis magos, na colônia, foram vistos como uma fonte real de sentimento Português na colônia americana. Esse foi o tema central do conjunto de oito sermões chamados sermões da Epifania, pregados em 1662, por Vieira, na capela real, para rainha regente. A navegação portuguesa reunia uma legitimação religiosa, como estabelece o sermão de número III pregado em 1662 por Vieira (1998, p. 178),

Isto que fizeram os primeiros argonautas de Portugal, nas suas tão bem afortunadas conquistas do novo mundo, e por si bem, afortunadas. Este é o fim que Deus, entre todas as nações escolheu da nossa, com ilustre nome de pura fé. E amada pela piedade. Estas são as gentes estranhas e remotas, aonde nos prometeu que nos havia de levar seu santíssimo nome. Este é o império seu que por nos quis amplificar e em nos estabelecer. E esta é, foi, e será a maior melhor do valor, do zelo, da religião e cristandade portuguesa.

Portugal teve um cuidado em se posicionar como nação, viajante e peregrina, à procura de cumprir as metas evangelísticas. O império era legitimado pela tradição católica, como são comentados, por Pessoa; Felix (2007), os sermões da Epifania de número I Vieira (1998, p.172),

Nasce hoje cristandade, porque os três reis magos que neste dia vieram adorar a Cristo foram os primeiros que reconheceram por senhor, por isso lhe tributaram ouro: os primeiros que consagram por Deus e por isso lhe consagraram incenso, os primeiros ao reconhecerem como homem em carne mortal, e isso lhe ofereceram mirra.

Para fortalecerem as lembranças do reisado, os fiéis da corte resolvem criar a escola dos reis magos, com objetivo básico de preparar o baixo clero na manutenção da devoção aos reis viajantes. Essa escola foi um suporte religioso que legitimou o culto aos reis, utilizando seus atributos e integrando-se à ousadia política do império ultramarino português, como consta nos comentários de Pessoa; Felix (2007, p. 126),

[...] a tradição dos magos conserva-se também através dos cancioneiros portugueses. Que perpetuam os antigos cantos da idade média, encontrados igualmente de uma ponta a outra e mesmo outros continentes, porque eles serviram de suporte a transmissão das festas litúrgicas aos cantos das folias brasileiras a eles se assemelham. [...] O duque de Bragança fundou La uma escola dos reis magos para formar os cantores da capela real. Dessa escola, saiu no século XVII, um compositor de talento Marcos Soares Pereira.

A colonização do Brasil, mesclada com o catolicismo lusitano, traz consigo toda a tradição popular medieval inserida nas diversas classes da população. Muitos desses colonos vieram para o território em busca da oportunidade de contrair riquezas. Nestas regiões, preocupados em cultivar a memória dos reis magos, os colonizadores tornaram essas ações permanentes entre a camada popular.

Ao analisar as folias, reisadas e janeiras, visualiza-se que estes festejos se assemelham por terem o mesmo objetivo: a devoção ao Jesus Cristo de Nazaré e seu nascimento. A compreensão desses ritos, segundo o pesquisador do folclore Luis Câmara Cascudo, em seu livro ‘Dicionário do folclore Brasileiro’, seria a manifestação do povo utilizando instrumentos diversos em seus ritos devocionais. “Era no Portugal velho uma dança rápida, ao som de pandeiro ou adufe, acompanhado de canto” (CASCUDO, 2000, p. 335).

Segundo a tradição, a Folia de Reis tem formas diferentes ou gestos peculiares da comunidade, mas permanece com sua herança cultural enraizada no mito, como folguedos do povo. O culto aos reis magos, no perímetro da zona rural e urbana, permaneceu ocorrendo, como propõe Cascudo (2000, p. 335-336),

[...] Percorrem-se sítios e fazendas. [...] Com vilões cavaquinhos, pandeiros, pistão e tanto cantam a porta das casas, despertando moradores recebendo esmolas, servindo-se café ou pequenas refeições. O chefe do grupo e o alferes das folias de reis.



As reisadas, ao lembrar os reis, destacavam-se como prática religiosa erudita da elite europeia, mas existe o uso pela própria igreja, para sua legitimação política. Como todos frequentavam as missas, havia a participação da população com os gestos que celebravam os reis e o natal de Cristo. Cascudo (2000, p. 669) define o evento e diferencia demais conceitos,

É denominação erudita para os grupos que cantam e dançam na véspera do dia de reis (06 de janeiro). No Brasil a denominação, sem especificação maior, refere-se sempre a ranchos, ternos, grupos que festejam o natal e os reis. O reisado pode ser apenas a cantoria como também enredo ou séries de pequeninos atos encadeados ou não.

Outra prática católica, muito praticada pelos portugueses, era a peregrinação para as casas dos devotos e amigos dos reis. Isso era chamada de janeiras. Eram pessoas que saíam de casa em casa, louvando com canções o ciclo do natal e dos reis. Era uma forma de santificar o restante do ano, pois esse rito era realizado no dia ano 1º de janeiro. A esse respeito, Cascudo (2000, p. 396), assevera que,

[...] Janeira: canção entoada por um grupo que visitava pessoas amigas, no primeiro dia do ano. *Dar a janeiras, cantar as janeiras, pedir as janeiras*, são expressões que fixavam a festa tradicional ligada ao ciclo do natal. São oferecidos presentes, alimentos, dinheiro aos cantadores que louvam aos santos e ao dono da casa visitada. É uma reminiscência portuguesa, que o Brasil conheceu e praticou até fins século XIX e primeiros dos anos século, XX.

Muito comentados no período colonial do Brasil, os festejos dos reis magos possibilitaram, à população leiga, expressar sua devoção com as peculiaridades da realidade colonial. As características de uma prática oficial se misturaram à diversidade da população, formada por europeus, escravos africanos e índios.

## **1.2 Religiosidade popular: usos a partir de Roger Chartier**

Ao pesquisar a cultura popular, alguns questionamentos são percebidos devido às várias definições e às variedades de modelos conceituais. Ocorre, portanto, a formação de todo um sistema simbólico que, muitas vezes, procura a distinção entre o erudito e o popular.

Entretanto, pode-se afirmar que a cultura popular é uma categoria estabelecida pelo erudito. Segundo Chartier (1995), esta distinção é complexa. Neste estudo, analisamos um artigo de Roger Chartier, na tentativa de compreender os conceitos e as discussões historiográficas de autores sobre a temática presente neste escrito, Chartier (1995).

A partir dessa discussão, a cultura popular exige uma categorização da própria dominação social. Há discussões que analisam a cultura popular, com atenção aos métodos. Com uma advertência sobre as metodologias relativistas e a legitimidade cultural, estabelecemos que, ao estudar a cultura popular, alguns reflexos do populismo e do miserabilismo podem ocorrer. Como aponta a base de fundamentação utilizada, o escritor Jean Claude Passeron argumenta dois momentos da cultura popular, em primeiro, a cultura é autônoma e, em segundo, a cultura letrada intelectual e a dominada. Com manifestação do desejo erudito de legitimar seu modo de conduta cultural, em uma ação única e privada em um espaço criado socialmente.

Dessa forma, a cultura popular contém meios para movimentações de interpretações subjetivas do social, que são verdadeiras alternativas sociais. Uma interpretação em defesa de si, uma relação com um contato direto com o erudito.

A oposição se faz termo a termo a celebração de uma cultura popular em sua majestade se inverte em uma descrição em negativo; o reconhecimento da igual dignidade de todos os universos simbólicos da lugar a lembrança das implacáveis hierarquias do mundo social (CHATIER, 1995,p.180).

O importante é atravessar as fronteiras das descrições culturais, que estão em movimento constante, com uma variedade de interpretações. Supomos que exista um sistema simbólico autônomo, este sempre possuirá certa dependência do poder dominante. As variações de interpretação que são utilizadas devem refletir sobre o pluralismo cultural, como comenta Chartier (1995, p. 180),

Como historiador, pode-se acrescentar que o contraste entre estas duas perspectivas: a que enfatiza a autonomia simbólica da cultura popular e a que insiste na sua dependência da cultura dominante tem servido de base para todos os modelos cronológicos que opõem uma suposta idade de ouro da cultura popular, onde vigoram censura e a coação, quando ela é desqualificada e desmantelada.

A partir do século XII, o autor supracitado afirma que surge uma grande diversidade de culturas populares na Europa. A igreja estabeleceu uma disciplina severa de repressão às ações que ameaçassem a hegemonia da fé católica. A sociedade erudita e clerical conseguiu centralizar a cultura, separando-se dos leigos. Uma busca por manter os modos de conduta equilibrados pela fé católica, em torno deste ciclo social. Com isso, as tradições se articulam, com suas alterações e sujeição ao dominador.

Muitas dessas práticas foram, mais tarde, cooptadas pelo poder absolutista nas reformas católicas e protestantes. Ambas reprimiram o povo, impondo novos modelos de viver em sociedade. Tais valores foram reforçados pela instituição eclesiástica. Um exemplo disso aconteceu nos séculos XVII a XVIII, houve um chamado Rei Sol, Luis XIV de Bourbon, na França. Ele possuía uma frase mitológica que o define o *Estado sou eu*. Sua política visava conduzir a conduta social, voltada para “o centralizar” das ações culturais e sociais para o poder do rei.

Esse processo histórico, que tinha objetivos religiosos e políticos, foi um meio encontrado para a igreja modificar o viver tradicional do povo. Burke (2010) identifica dois movimentos importantes para transformar o comportamento popular. Primeiro, a elite protestante e católica, que possuía uma sistemática ação, visava suprimir os modelos antigos da cultura e da vida religiosa. Em outra perspectiva, foi o abandono da elite em relação à cultura comum do povo. Uma lapidação das ações e valores do povo em prol de uma diferenciação clara entre as categorias. O fator resultante destas ponderações é uma nova cultura no período dos 1800, uma nova realidade ao interpretar o mundo, um homem moderno e diferente.

Há uma problemática ao estudar historicamente as manifestações da cultura popular, qual seja, sua periodização. O período deve ser analisado com prudência devido a momentos apontados por historiadores medievalistas, como Jacques Le Goff, que levanta uma ocasião histórica e política nos anos de 1200, como um marco da repressão aos humildes. Isso porque relembra que, entre os anos séculos XI e XII, há um desenvolvimento de uma aristocracia leiga, ausente do espaço clerical. Já na leitura de Jean Claude Schmitt, o autor, propõe uma datação do século XIII. Há um início de uma preocupação de aculturar, categoria leiga e distante, uma maneira de ensinar, de evitar a imoralidade da cultura para que as ações não saíssem da conduta católica ortodoxa. Estas ações imorais são identificadas, principalmente, pelas instituições eruditas do século XV.

Nos períodos de estudos pelos historiadores citados, há uma desqualificação da cultura popular pelas elites. Todavia, o elemento fundamental, que inaugura a distinção da elite, é

visível no século XIX, pela formação da cultura nacional republicana. Há várias modificações apresentadas, desde então, pelas mídias, visando classificar a cultura do povo como algo folclórico. Em um contexto entre os anos 1870 a 1914, com base nos dados fornecidos por Jacques Le Goff, sugere uma revogação da cultura popular e camponesa plural, em benefício da cultura moderna republicana e nacionalista, uma cultura de massa.

Ao recordar um enredo, a um século de sugestões de novos modelos culturais, a saber, o século XVII. Com uma forte presença da cultura da Reforma e da Contra Reforma, uma maneira de desintegrar os espaços resistentes e antagônicos.

É preciso, ao contrário postular que existe um espaço entre a norma vivida e o vivido entre a injunção e a prática, entre o sentido visado e o sentido produzido, um espaço onde podem ensinar – se reformulações e deturpações. Nem a cultura de massa do nosso tempo, nem a cultura imposta pelos antigos poderes foram capazes de reduzir as identidades singulares ou práticas enraizadas que lhe resistiam. O que mudou evidentemente foi a maneira pela qual essas identidades puderam se enunciar e se afirmar fazendo uso inclusive dos próprios meios destinados a aniquilá-los. Reconhecer esta mutação incontentável não significa romper a continuidade culturais que atravessar os três séculos da idade moderna, nem tampouco decidir que, após a corte do século XVII, não há mais lugar para gestos e pensamentos diferentes daqueles que os da igreja, os servidores do estado às elites letradas, pretendiam inculcar em todos. (CHARTIER, 1995, p.182.)

O referido autor enuncia as teorias de Lawrence W. Levine, que formulou a tese da *cultura bifurcada*, num estudo da Sociedade Americana do século XIX. Neste espaço temporal, a partir de 1800, uma compreensão da sociedade moderna, com sua variedade de fragmentações, existiu uma cultura peculiar especificada para aquela realidade e espaço. Explicações que lançam uma finalização da cultura compartilhada em meios diversos. Isto é, uma recente forma de compartilhar cultura, uma dupla evolução da *cultura pública compartilhada*. Cultura esta que se difere e desvia do compartilhamento diverso, pois se filtra para o consumo de um público peculiar específico.

Com relação à construção historiográfica do formulador, segue-se uma arguição de David D. Hall que, ao examinar a mesma fase, ou seja, o século XIX deixa claro que não havia uma retirada ou um cindir da cultura pública compartilhada. O que deve ser entendido é que havia uma mercadorização dos bens simbólicos, uma relação entre os espaços da cultura letrada e a popular.

Algumas observações, feitas por Chartier (1995), sugerem que a cultura popular é delimitada pela sua proximidade e mediação com a cultura letrada e dominante, estabelecendo

um ponto de referência para as definições da conduta do povo. Ou seja, atitudes para que possam mostrar as fabricações culturais para o público consumidor e, também, uma chance para o surgimento de religiosidade e de gestos da plebe. Os historiadores possuem anseios clássicos identificar estas ações e práticas do povo, “religião popular, isto é, o conjunto das crenças e dos gestos considerados próprios da religiosidade da maioria” (CHATIER, 1995, p.183).

Como é notado, na abordagem histórica da cultura popular, que a periodização é problemática e complexa, mas em qualquer momento histórico há uma coação e repressão à cultura do povo, como diz Chartier (1995, p.181),

[...] o destino historiográfico da cultura popular é portanto ser sempre abafada, recalçada, arrasada e, ao mesmo tempo, sempre renasce da cinza, isto indica, sem dúvida, que o verdadeiro problema não é periodizar seu desaparecimento, supostamente irremediável, e sim considerar para cada época como se elaboram as relações complexas entre formas impostas, mais ou menos constrangedoras e imperativas, e identidades afirmadas, mais ou menos desenvolvidas ou reprimidas.

Todo este contexto de embates com contra o popular, realizada pela elite clerical e política, não apagou muitas tradições da memória do povo. Na atualidade, a cultura tradicional popular está inserida em percepções identitárias em seus vários contextos, ou seja, o que se difere é como o indivíduo ou grupo se apropria e distribui interpretações, dentro de uma hierarquia de hábitos culturais.

Muitas vezes, o que difere o erudito do popular, ocorre pelos modos de apropriação e interpretação. A cultura tem símbolos em meio às classificações, hierarquizações, consagrações e desqualificações, estas projetam no social suas diferenças e hábitos antagônicos. Este repertório resume-se à imposição simbólica do dominante que impõe as representações sobre o dominado e espera que este as consumisse. Com a apropriação do que é imposto, em suas lógicas do cotidiano, as manifestações ficam classificadas pelos dominantes como inferiores, pois os moldes das instituições geram mais superações das realizações comuns. Esta objetividade é um campo de ofício para o historiador, que deve qualificar estas distintas apropriações dos modos de conduta.

Michel Foucault é utilizado para as percepções do social e para ponderar as instituições do saber. As definições da cultura popular e suas apoderações configuram ferramentas do discernimento. Toda esta movimentação acontece por meio dos bens simbólicos e práticas do

combate entre o trocadilho da classificação e desqualificação cultural. Para entender a cultura da plebe, é preciso perceber os defrontamentos da dominação simbólica e a cultura popular.

Chartier (1995) recorre a Michel de Certeau, afirmando que existe uma tática dos sujeitos em fazer a cultura popular, podendo-se dizer que há uma organização para a produção e consumo das manifestações culturais como resistência ao dominante. A questão é como o receptor se apropria ao interpretar para si e como irá representá-lo diante do pluralismo das leituras. Há uma existência da forma de elaborar a cultura da plebe, que são reunidas pelas instituições em seus moldes. As práticas é uma derivação dos sentidos que possuem particularidades, com formas expansionistas, centralizadoras e consumistas. Estas formas são elucidaciones das variáveis do tempo, lugar e decifrações da sociedade.

Os grupos subalternos são considerados, portanto, como sujeito ativo, que tem originalidades de edificação e interpretação, uma articulação para o domínio do público. A produção textual sugere uma forma de explicação, mas existe uma dimensão entre o texto e a leitura realizada pelo leitor, pelo público. Uma observação, ainda mais complexa, é o que o leitor faz da interpretação do texto. Esta ação do leitor, no ato de ler, não prediz o que ele fará da leitura.

Este intervalo concebe o ambiente para literatura popular, que pode ser diferenciada por dois pontos. O primeiro diz respeito aos conjuntos de modelos conceituais, de representação, que podem ser imitados. O segundo argumenta sobre a pluralidade e a inconstância da desigualdade dos receptores. Pode-se destacar o propositado pelas intenções implícitas e explícitas, na Europa durante os séculos XVI a XVII, um enredo preenchido pela reforma e contrarreforma da cristianização. Que mostra uma literatura, que era compreendida como um recurso de ficção, como: as novelas, os textos epistolares, os meios de escrita iconográfica, as declamações e as recitações de poemas heróicos. Os textos eram lidos em voz alta, muitas vezes, eram elaborados pelas tradições e contos presentes em meio à plebe. Então, para o que seria popular, a distinção era feita pela forma que se lia e não pelas classes.

Partindo deste pressuposto, Carlo Ginzburg, deve ser citado para análise. A leitura deve ser feita de maneira descontínua, descontextualizada, indicar uma demarcação do público, não seria o dividir do cosmo, mas entender as mediações entre os contatos do dominador e subordinado.

A circularidade cultural é exposta tangivelmente no livro de Ginzburg (2006), que inicia um diálogo para qualificar o cotidiano do sujeito, pois neste desfecho está a realidade mundana. Com base no autor, a prática da leitura é revolucionada com a invenção do alemão Gutenberg, a prensa móvel, que permite a maior produção de exemplares clássicos e das

literaturas. Tal invenção fornece uma aproximação entre as ideias e camadas da população que, até então, desconhecia a literatura. Nestes principiar da reprodução de literatura, permite uma já distinção dos tipos de cultura dominante e subordinada, até mesmo, da qualidade da formação cultural do sujeito. O cotidiano dos sujeitos é permeado de aspirações, desejos, ideias, relatos destas variáveis da conduta e interpretação da cultura subalterna. Ginzburg (2006).

O historiador irá executar seu ofício para compreender suas especificidades do cotidiano por meios de métodos das ciências humanas, visando examinar a cultura e a formação da cultura civilizada, outorgada pelas instituições. Trata-se, portanto, de uma investigação da cultura e suas características, entres hábitos e tradições,

[...] dessa maneira foi superada, pelo menos verbalmente, não só a concepção antiquada de folclore como mera coleção de curiosidades, mas também as posições de quem distinguem nas idéias, crenças, visões de mundo das classes subalternas nada mais do que um acúmulo elaborados pelas classes dominantes. Provavelmente vários séculos antes a essa altura começa a discussão sobre a relação entre cultura das classes subalternas e das classes dominantes. (GINZBURG, 2006, p. 12).

Com base nestas investigações no cotidiano, relacionadas à comunidade, os escritos da literatura representam seus filtros em enredo da dominação. A cultura oral é um recurso que concede uma nova carga semântica,

[...] nessa religião popular, concentrada na humanidade e pobreza cristo, teriam sido difundidos de forma harmoniosa, o natural a tolerância as injustiças e a revolta e opressão. Dessa maneira e claro, troca-se literatura popular por uma literatura destinada ao povo, continuando sem se dar conta, nos domínios da cultura produzida pelas dominantes. (GINZBURG, 2006, p.14).

Então, o cotidiano fornece subsídios suficientes para entender as relações, entre religião e literatura popular, como aqueles que conduzem e fazem questão de distinguirem, isso porque a leitura se torna uma atitude de recriação.

Então, ao articularmos a história cultural nos estudos das práticas, segundo Chatier (1995), há incumbências de avaliar as habilidades inventivas dos significados e em mediar influência com a dominação, e como ela se constitui, concentrando as explicações na competência e autonomia na comparação a cultura letrada.

A literatura popular, analisada por Chartier (1995), reflete a religião popular dos séculos XVI, XVII e XVIII. O autor observa que as linguagens com seus signos e significações são culturalmente inventadas pelos indivíduos em seu cotidiano, conjuntamente relacionadas ao poder dominante. A normatização dos padrões e regras sociais, que isola os iletrados, conduz ao raciocínio de que a cultura popular será a cultura distante, atrasada. Esta forma de cultura seria autônoma, mas ao criticar esta noção o autor afirma que,

[...] aos nos afastarmos do implícito espontâneo que habita o conceito de cultura popular somos levados de volta a esta pergunta inicial como articular e não só utilizar de forma alternada esses dois modelos de inteligibilidade da cultura popular que são de um lado, descrição dos mecanismos que levam os dominados, a interiorizar sua própria legitimidade cultural e, de outro lado o reconhecimento das expressões pelas quais uma cultura dominada consegue organizar numa coerência simbólica cujo princípio lhe é próprio, as experiências da sua condição. (CHARTIER, 1995, p.190).

Por fim, precisamos analisar a cultura popular, suas redes de complexidade e representações no cotidiano das pessoas. Este foi o proceder adotado ao decorrer de nosso estudo.

### **1.3 A Religião do povo e a Romanização**

O Brasil foi palco das conquistas ultramarinas portuguesas e este se legitimava como reino integralmente católico. Inevitavelmente, os colonizadores trouxeram para a colônia suas tradições como festas e ritos. Os líderes das instituições católicas encarregavam-se de uma missão: tornar esse território de nativos selvagens e escravos africanos uma terra tipicamente católica. Essa ação tornou a religiosidade um campo fértil para a interação e integração dos leigos, assim como argumenta Oliveira (1978, p.73),

[...] o quadro do antigo catolicismo luso brasileiro é de um catolicismo assentado sobre organizações e lideranças leigas, inclusive esse assentamento sobre os leigos que nos permiti entender o dinamismo do catolicismo brasileiro do passado apesar da debilidade do clero.



Esse catolicismo laico foi objeto de pressões políticas, principalmente, no processo de romanização do catolicismo no Brasil. Havia, no período colonial, muitas irmandades religiosas com devoções aos santos. Tinha santos como: Antônio, São José, São Sebastião, Benedito, entre outros. Estes fizeram parte da devoção de leigos, mas foram sendo romanizados com novos cultos, a exemplo do sagrado coração de Jesus. Os bispos romanizadores agiram com um bloqueio às antigas práticas tradicionais, como fundamenta Oliveira (1978, p.73),

[...] o efeito prático deste trabalho religioso é o desmantelamento das antigas irmandades e confrarias voltadas para os santos, tradicionais e sua substituição por novas organizações leigas voltadas para a devoção aos novos santos (...) são associações para leigos, e não associações de leigos, pois sua direção está sempre diretamente subordinada ao vigário que estatutariamente faz parte da diretoria e de fato, tem o seu controle das decisões concernentes à entidade.

Essa foi uma estratégia política para substituição das entidades religiosas antigas e populares. Com a ação direta da própria igreja e seus bispos, passam a regular estritamente as festas e procissões. Alguns acusavam as manifestações tradicionais de conterem superstições e, desde então, passam a ser submetidas às bênçãos eclesiásticas.

O controle foi estabelecido pelo clero reformador, com o objetivo de retirar a autoridade leiga da liderança. Formas persuasivas foram utilizadas para o convencimento dos líderes no intuito que abandonassem a direção e permite-se que a igreja instaurasse a autoridade sacralizada. A centralização das atividades religiosas deveria ser nas instituições oficiais, deixando-se o velho culto doméstico e o oratório de lado. Passariam, então, a ter obrigações somente com a liturgia paroquial. O padre, assim, passou a controlar os santos que os devotos deviam celebrar. Isso não quer dizer que a romanização não tenha encontrado obstáculos, pois a opção de muitos foi manter suas práticas refugiadas no catolicismo, tradicional e privatizadas.

A família conservava e transmitia o catolicismo tradicional em seus oratórios domésticos. As residências estabeleciam um espaço de devoção dos leigos aos seus santos. As festas e os ritos católicos eram, portanto, uma maneira de conservar a fé e a interação familiar, como observa Azzi (1978, p. 51),

[...] ao lado sociedade colonial era muito parca em vida social. Deste modo, geralmente as solenidades religiosas eram o grande instrumento de socialização da comunidade. Nas festas religiosas as pessoas se reuniam, se encontravam, ostentavam sua posição social e poder econômico, e às vezes namoravam, criando assim os primeiros laços para uma vida familiar.

O indivíduo, durante seu rito devocional, procura assimilar as práticas da liturgia oficial católica. O devoto integra em seu rito uma aliança entre santo e devoto, conforme argumenta Oliveira (1978, p. 78),

[...] o santo, por sua vez, deve proteger seu devoto nesta vida e facilitar seu acesso à vida eterna: a aliança entre os dois, uma vez estabelecida não se rompe nem depois da morte. O santo prepara o céu, o lugar de seus devotos. O que o santo exige é, confiança, e devoção por parte do devoto, sendo raras as exigências de caráter moral.

Em suma, essas ações são permanentes nos rituais da religião do povo, da mesma forma que se encontra compromisso mútuo entre os devotos da Folia de Reis em Rio verde.

#### **1.4. A religião mestiça**

A miscigenação religiosa dos indígenas, africanos, judeus e portugueses colaborou para a diversificação das expressões religiosas. Os cristãos-novos, judeus convertidos ao catolicismo, devem ser destacados, porque havia muitos cristãos-novos que mantinham as práticas judaicas como o culto sabático e o culto aos mortos, em que conviviam, lado a lado, o português com o cristão ortodoxo. Os cristãos-novos, na corte portuguesa, favoreciam os sonhos lusitanos de império messiânico, como acreditava Vieira. Observa Azzi (1978, p. 60 - 61),

[...] sem dúvida, um dos aspectos básicos da tradição judaica é a expectativa messiânica. Segundo o judaísmo, o tempo de libertação do povo de Deus ainda não chegara, mas continuava viva a esperança no senhor salvador ou no messias. Se a esperança de uma nova ordem de salvação e libertação era tipicamente do judaísmo, ela passou a ser adotada por segmentos da população brasileira, e se tornou uma expressão do catolicismo popular.

A expulsão dos judeus da Espanha inicia por volta do ano 1492, uma propagação de uma política antissemita pela Europa. A única opção encontrada pelos judeus era manter uma vida secreta de atividades em ritos judaicos, uma forma de resistência ao catolicismo. O interessante que, segundo NOVINSKY (2000), o processo de imigração dos conversos e fiscalização deste no Brasil, contém algumas originalidades únicas, ocorridas no Brasil.

Lembramos que o Brasil se destaca pela já sociedade multicultural, com a presença dos conversos, que serão influenciados pelo sincretismo e a sociedade mestiça. Um enredo diferente encontrado na Europa, com uma política uniforme antissemita. Estas originalidades do território brasileiro desempenham uma nova classificação para estes conversos ou descendentes, os chamados *marranos*. Ou seja, sujeitos acusados de executarem uma vida dupla, em suas práticas religiosas. Todavia, estes marranos, presentes no Brasil, estavam distantes até das práticas judaicas, um marrano, não por prática, mas por etnia, descendência. As pessoas poderiam ser até excluídas por aqueles que executavam os ritos judaicos. Os marranos se adaptaram ao novo mundo distante de sua cultura. Este distanciamento foi agravado, principalmente, pela diversidade cultural no Brasil, bastante variável em consideração à Europa.

Sabemos, hoje, com base em pesquisa recente, que a maioria dos conversos que deixaram Portugal nos séculos XVI, XVII e XVIII, foram para América. Além daqueles que voluntariamente, emigraram para o novo mundo, em busca de melhor qualidade de vida, a aqueles que fugiram das perseguições inquisitoriais, também devemos considerar os cristãos-novos que foram agregados para o Brasil pela inquisição nos séculos XVI e XVII, o Brasil era a terra prometida para as pessoas banidas de Portugal. Mas a maioria desses degredados para o Brasil era composta de cristão-novos, acusados de criptojudaísmo (NOVINSKY, 2000, p. 70).

No Brasil, segundo a autora supracitada, pela análise de dados demográficos, houve uma grande mostra da presença de cristãos-novos no Brasil. Desde os tempos de colônia do Brasil até as conquistas do sertão, a história é marcada pela presença de marranos. Na migração para os territórios brasileiros, as regiões povoadas por marranos foram Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e Paraíba.

Minas Gerais se tornou um lugar para permanência de marranos. Durante o ciclo do ouro, nas cidades mineiras, eles eram a camada intelectual e homens bens sucedidos, que faziam questão de esquecer seus tempos de perseguição, no Brasil. Isso por eles que foram perseguidos pela inquisição. Entretanto, o notável era variedade de práticas religiosas que

estes marranos estavam inseridos, que qualifica um “pluramarranismo” brasileiro como afirma NOVINSKY, 2000, p. 72,

[...] durante a idade do ouro, Minas Gerais se tornou o novo centro do marranismo e atraiu massas de cristão-novos de Portugal e de outras regiões do Brasil. Minas Gerais, a exemplo de outros centros do Brasil colonial, abrangia uma sociedade plurimarrana, que incluía uma grande diversidade de comportamentos, que o laço entre seus membros nem sempre fosse baseados em práticas religiosas. Muitos marranos brasileiros faziam parte de uma rede internacional, com bases em laços e confianças familiares. Tinham mais oportunidade de ascensão social, como dissemos quanto mais bem sucedido economicamente, tanto mais bem integravam a velha cultura cristã e por ela era absorvido.

Não quer dizer que, neste contexto, não houvesse perseguição. Existem relatos que mostram processos inquisitoriais contra marranos acusados de criptojudaísmo na cidade de Ouro Preto (MG). A coação aos marranos era também as suas produções literárias, pois aspirações marranas refletiam em uma visão racional, algo incômodo à igreja, já que menosprezava qualquer visão racionalista.

Argumenta Novinsky (2000, p. 75) que os,

[...] devotos judeus religiosos viviam entre os marranos, mas era pequena minoria. A maioria dos cristão-novos, que viviam nos sertões brasileiros, não teve nenhum contato como o mundo judeu. O principal drama psicológico dos cristãos novo no Brasil envolve o fato de que fugiram do império português ou espanhol, onde eram perseguidos, e de que não se reconverteram ao judaísmo. Permaneceram marranos que viviam continuamente, entre dois mundos e separados de ambos, seja o cristão, seja o judeu. Criaram um mundo próprio e viveram nele todas as suas contradições.

Um das originalidades de ser marranos no Brasil era uma questão de sangue, não de prática religiosa. Assim, ser etnicamente descendente de judeu se torna um judeu, por mais que fossem marranos plurais em relações e ações.

Os indígenas configuram outro elemento importante na história do Brasil, visto que, no século XVI, este país era povoado por indígenas, nativos deste território. A cultura da cana de açúcar empregou muitas tribos e estas seriam a grande força de trabalho. A escravidão do índio era viável, naquele momento, pois eram vistos como os *negros da terra*,

[...] a escravidão foi adotada pelos colonos em força escala, usada extensivamente as terras da cultura canavieira e os negros da terra (as índias) para a produção comercial e de subsistência como a produção açucareira precisava de grande força de trabalho, um dos artifícios para conseguir essa Mão de obra era guerra justa, permitida contra índios inimigos, que podiam ser escravizados (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 39).

Os indígenas receberam o colonizador de forma muito hostil. Mesmo assim, foram utilizados como mão de obra na colônia. A partir dessa relação opressora, estabeleceu-se uma, imposição religiosa lusa. Fato que colaborou para surgimento de práticas religiosas sincretistas. Muitos desses ritos eram conhecidos como *santidades*, com o uso de artes mágicas e danças nativas. Uma característica presente nos festejos católicos é que seu ritual era preenchido de danças, festas e magia. Por mais assimilados que fossem ao catolicismo oficial, essas ações, oriundas do sincretismo, se diferenciavam nestes momentos.

Outro fator da história do Brasil são os africanos. Eles eram a mão de obra, com uma vida dura, sem liberdade de ir e vir, de comprar ou vender alguma coisa sem permissão. Havia um cuidado em educar o africano para ser escravo, o que impediria as manifestações de suas tradições religiosas, Costa (1998). Muitas danças formavam os ritos africanos, considerados pagãos pela igreja. O poder do colonizador católico sobre a população dominada repercutiu em manifestações sincretistas, como a devoção de muitos santos, tipicamente europeus, que obtiveram na colônia um novo típico físico de afrodescendente, consoante observa Costa (1998, p. 282),

[...] as vezes, conseguiam escapular à noite, nas praias, a hora em que os brancos dormiam, reuniam-se em grupos da mesma nação, congos, Moçambique, minas, a dançar suas danças. Punitivas, reminiscências de rituais religiosos, a posturas municipais procuraram inutilmente impedir essas reuniões (...) na confraria do rosário dos homens pretos, em 1827, ocultos através dos mortos, reminiscência africana, transparecia claramente através da superestrutura católica.

Todas as ações dos escravos eram regulamentadas e as tradições culturais africanas resistiam na multiplicidade de encontros e desencontros identitários. Essa relação muda a paisagem das tradições católicas típicas da Europa, com a pluralidade de ritos e crenças religiosas pelas etnias existentes no Brasil.

Se múltiplas eram as etnias o que pertenciam aos grupos de negros, introduzidos, no Brasil, diversas eram também as tradições religiosas e as vias de reinterpretação do cristianismo, a escravidão rompia as antigas estruturas sociais equiparando a mesma situação social, elementos pertencentes à nobreza africana e ao povo misturando os povos de origens vários e tradições culturais diferentes; as divindades e os ritos mudavam uma outra orientação, imprimia as representações coletivas tradicionais e a seus significado mais profundos. (COSTA, 1998, p. 283).

Os africanos marcaram fortemente a devoção popular. No Brasil, as adorações das entidades espirituais preocuparam até o Tribunal do Santo Ofício. As autoridades eclesiásticas espalhadas pela colônia impunham as normas oficiais e doutrinas sobre todos, desde o colono até o escravo. A alternativa para atenuar o conflito cultural foi o escravo adaptar-se ao meio, à sociedade predominante. Isso possibilitou a intensificação da diversidade religiosa do povo.

Os festejos dos santos foram formados pelo sincretismo, expresso em procissões, romarias, rituais de magia e danças, como observa Azzi (1978, p. 66),

[...] os santos e anjos, tradicionalmente louros, foram aqui obrigados a imitar os homens - nem todos brancos, alguns pretos - muitos mulatos - tornando-se eles também, brancos, pretos, mulatos. Até nossa senhora amulatou-se e engordou- criou peitos de mãe nas mãos de nossos santeiros. E do próprio Cristo imagem que mais se popularizou no Brasil foi à do judeu bem moreno, o cabelo e a barba pretos, ou então castanhos, e não do nosso senhor ruivo, que supõe a ser histórico ou o ortodoxo.

Assim, o catolicismo oficial se diluiu em uma religião que podemos chamar de popular. A colonização no Brasil foi um campo fértil para miscigenação étnica, cultural e religiosa.

A formação da sociedade brasileira, com sua mistura de raça, cultura e religião produz uma sociedade híbrida. Por sua vez, o multiculturalismo manifesta-se pela diversidade religiosa, pela fragmentação dos vários indivíduos e suas experiências. Um sentido do deslocamento da cultura brasileira pode ser entendido, pelo testemunho de Hall (2003, p. 415),

[...] conheço intimamente os dois lugares, mas não pertenço completamente a nenhum deles. E esta exatamente a experiência diáspora, longe o suficiente para experimentar o sentimento de exílio e perda, perto o suficiente para entender o enigma de uma chegada sempre adiada.

Os encontros sociais e culturais, acima descritos, formaram uma religião também híbrida, com várias formas de composição social e variadas maneiras de representar a devoção aos santos. Nas festas religiosas, como o reisado, podemos ver culturas que dialogam e interagem. Como constatou Burke (2003, p. 31) quando profere,

[...] devemos ver as formas híbridas como os resultados de encontros múltiplos e não como o resultado de único encontro, quer encontros–sucessivos adicionem novos elementos a mistura, que reforçarem os antigos elementos.

Burke (2003) não tem o objetivo de definir ou encerrar a discussão sobre o hibridismo cultural, mas aponta a importância da circularidade cultural nas camadas sociais. Contudo, deve-se lembrar do conflito, afinal, as sociedades híbridas sofrem da marginalização pelos grupos dominantes. Por meio do mito fundador, que legitima a ação do colonizador e posiciona o colonizado na submissão, a oralidade das tradições fica sufocada. Assim afirma Abdala (2002, p.16-17),

[...] há diferença na veiculação dessas culturas, elas foram difundidas, sobretudo através de texto - textos impressos são compostos, na oralidade, por meio das causas, contos mitos e lendas populares. Esses dois tipos de culturas podem coexistir lado a lado em um mesmo território, entendemos que são esses povos colonizados pela Ibéria, nas Américas e na África.

A distinção entre os povos é sempre lembrada pelo colonizador devido a seu mito fundante de pureza, que o legitima e enaltece sua integridade religiosa na nação. Contudo, a interação entre as culturas no território colonizado é inevitável e, conseqüentemente, a hibridização da cultura religiosa e étnica. O mito dos reis adoradores de Cristo é exemplo disso.

## 2- HISTÓRIA DE GOIÁS E SEU POVOAMENTO

O povoamento de Goiás se inicia pelas descobertas de Bartolomeu Dias Bueno, o *Anhaguera*. O ouro foi o motivo da desbravação de seu sertão pelos bandeirantes e sua fixação neste território. Na região da cidade de Goiás, funda-se o arraial de Sant'Ana e uma diversidade de garimpos às margens dos rios. Com a divulgação de ouro em Goiás, ocorreu um povoamento rápido e sem planejamento. Da mesma forma, os povoados surgiram e seguiam as margens dos rios. Então, logo que o ouro se esgotava e população migrava.

As regiões que eram conhecidas como áreas de povoamento do centro-sul, como Santa Cruz, Santa Luzia, Meia Ponte, Jaraguá e Vila Boa, etc. Havia outras áreas de povoamento também no alto Tocantins, região norte onde estavam os lugarejos Trairas, Aguas Quente, São Jose, Santa Rita e Muquém, entre outros. Em outra parte, a população estava espalhada pelos sertões áridos da chapada goiana e entre regiões isoladas no sul e sudeste que viviam da atividade agropastoril, nos períodos dos séculos XIX e XX (PALACIM; MORAES, 2008).

A sociedade goiana, durante o ciclo do ouro, teve um crescimento populacional. Seu povoamento foi rápido, destacando que Goiás era um território de índios, escravos e emigrantes das regiões sul e sudeste do país. Os emigrantes que aqui permaneceram, executavam atividades comerciais, distante do ciclo do ouro, dedicavam-se a criação de gado era uma opção para o vasto território.

Não havia um sentimento de igualdade entre os indivíduos, pois as regras eram do antigo regime estamental, com direitos diferentes para uma diversidade de classes sociais. Com a queda da produção da mineração, o número de escravos também caiu. Com base na importação, entre o ano 1775, a mão de obra escrava declina,

[...] a que se devia esta tendência à diminuição desses números relativos nos territórios de mineração. As várias causas eram todas decorrentes da própria decadência da mineração. Podemos analisar; como mais importantes a diminuição ou o estancamento na importação de escravos, a diminuição de produtividade do trabalho escravo, a compra da liberdade, a miscigenação e o tipo de trabalho. (PALACIM; MORAES, 2008, p. 53-54)

Com as mudanças do perfil minerador para a pecuária extensiva, no início do século XIX, e pela forma de trabalho semi-assalariado e assalariado, o trabalho escravo ficou cada



vez mais limitado. A miscigenação racial, por outro lado, seguiu o cruzamento entre as camadas populacionais, o que moldou um perfil mestiço na sociedade goiana.

A população mestiça cresceu em grande número, com a presença de escravos livres, os mulatos e com retirada das mulheres das minas. Como afirma PALACIM; MORAES (2008), 50% da população livre era de mulatos e 77% população geral era de afros e mulatos livres.

Havia um grande número de africanos e afrodescendente livre, em uma sociedade, ainda, escravocrata. Mesmo com estas transformações do mestiço em ascensão, a sociedade era de regime escravo, a distinção de cor era predominante.

Todos os testemunhos concordam que pretos livres e mulatos só trabalhavam o indispensável para não morrerem de fome. Os brancos, por costume inveterado faziam o mesmo depois de algum tempo. Havia mulatos em todos os níveis da sociedade: no exército, no sacerdócio entre os grandes proprietários. Mas nem o negro livre nem o mulato eram socialmente bem aceitos. A escravatura ainda tão próxima, impedindo. A primeira distinção fundamental da sociedade, era da cor. Os escravos, negros e mulatos apreciavam muitas vezes equiparados, nas expressões correntes e mesmo nos documentos oficiais, como formadores da ralé da sociedade. (PALACIM; MORAES, 2008, p.59)

A sociedade tinha a escravidão como uma realidade, que constituía a questões de valorização étnica, como legitimação política e social. O mestiço era rejeitado socialmente, mesmo com suas atribuições de ascensão econômica e liberdade.

As classes sociais, com a decadência do ouro, tiveram mudanças, afetando a população branca, cada vez menor. Segundo PALACIM; MORAES (2008), a população de brancos era de menos de 10%. Esta contagem representa a antiga camada nobre de Goiás, a qual era responsável pela nomeação dos cargos públicos administrativos das famílias mais tradicionais. No entanto, o diferencial era que mesmo um homem branco pobre, só por ser branco já era motivo da honra e benefícios.

Havia índios em Goiás, uma variedade de tribos indígenas, a relação com eles era, na maioria das vezes, de conflitos. As impetuosidades dos mineradores, em busca de ouro em outros territórios, edificou uma relação hostil entre homem branco e minerador com o índio. Tais hostilidades repercutiram para seu futuro aldeamento. Assim, o aldeamento teve seu início no século XVIII, seria a alternativa para civilizar os índios. A religião a serviço do bem estar da população goiana.

A divina providência não permitiu estender o poder desta monarquia nessa vasta região para destruir ou reduzir a escravidão dos naturais habitantes delas, mas para trazê-los ao conhecimento da religião, e para mudar seus bárbaros e costumes em outros humanos, e mais úteis para sua própria conservação (PALACIM; MORAES, 2008, p. 62).

Diante do exposto, a mudança do perfil do homem branco e a sua migração nas famílias tradicionais condicionam uma modificação na produção e nos aspectos da sociedade. Uma opção encontrada foi a ruralização da sociedade. Inicia uma economia agropastoril, incentivada por várias resoluções imperiais.

## **2.1. Os clérigos em Goiás**

A igreja esteve presente nas companhias de bandeiras, para manter as aspirações e escapar das desilusões e o cansaço das jornadas nos sertão goiano (CASTRO, 2006). Alguns destes homens podem ser citados, como a companhia Bartolomeu Dias Bueno, Frei Luiz de Sant'ana, Frei Cosme de Santo André. No período da febre do ouro, os capelães e padres acompanham o surgimento de povoados e arraiais, buscando doutrinar os fieis.

Havia grande distância dos povoados goianos de Minas Gerais e São Paulo, centros dos bispados católicos. Tais características do distanciamento geram a assistência em defasagem. A população estava em grande crescimento, mas sem planejamento, sem condições de infraestrutura do clero. O catolicismo milagreiro e penitencial desenvolveu entre os analfabetos e mestiços. Estes tinham suas devoções trágicas de suas origens territoriais.

O clero não se opôs às devoções. Existe até uma participação deste nestas celebrações. Uma demonstração disso são as construções de capelas e igreja dedicadas aos santos do povo. A esse respeito, Castro (2006) pondera que,

[...] no interior, entre as populações Analfabetas encontramos frequentemente a estrutura do cristianismo dos milagres. Os colonos que fundaram os Arrais trouxeram os santos de suas devoções da igreja de origem. Chegando aqui, construíram templos dedicados a Sant'ana, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Rosário, Nosso Senhor Bom Jesus etc. O capelão e o pároco eram importantes na medida em que cimentavam os valores cristianismo em expansão (CASTRO, 2006, p. 61).

Pode-se afirmar que havia uma variedade de padres e capelães espalhados pelas capitanias à medida que o sertão era ocupado, não quer dizer, que havia efetivo suficiente em relação à demanda. Permitindo a liderança leiga organizar as atividades religiosas regionais. Nesta época, os bispos diocesanos fiscalizavam estes territórios, visando acessar toda documentação possível e doutrinando seus padres. Entretanto, com as variedades de igreja, paróquias e capelas e o pouco efetivo da igreja, acentua a dificuldade de avaliá-los de perto.

Os conflitos dos administradores dos Arraiais com os clérigos eram comuns. Ainda mais quando houvesse punição com aqueles que saíssem da compostura da doutrina católica, pois a ação tomada do clérigo era a de excomungar. Uma ação tradicional dos períodos antigos, segundo Castro (2006).

Dessa forma, condicionados pela realidade precária da população, os clérigos passaram a buscar alguma atividade econômica para sua subsistência, entrando num perfil econômico, como qualquer cidadão dos lugarejos,

[...] na capitania de Goiás, a situação tem muitas semelhanças como minas gerais. Historiadores e viajantes vão encontrar a clerezia com atividades dos comerciantes, agricultores, na indústria nas construções, nas bandeiras e expedições e nas construções, nas aldeias indígenas. E inegável a contribuição do clero na aquisição dos valores culturais e na formação dos habitantes de Goiás no período colonial. Assim encontramos o padre na sacristia, nos Arraiais do ouro e na aldeia indígenas animando e às vezes confundido como um membro comum da população. Na realidade precária em todos os sentidos, o clero exerceu um papel importante na formação social da capitania. (CASTRO, 2006, p. 77-78).

As capelas e as paróquias eram lugares de celebrações. O interessante é o papel dos leigos, por serem aqueles que financiavam as festas e os eventos; e a própria construção da igreja e de capelas. Houve o surgimento, em Goiás, de irmandades,

[...] no caso das irmandades, elas faziam referência aos sentimentos do coletivo. E a vontade de se destacar – se, bem como uma busca de soluções para as necessidades espirituais e materiais. Lugar para orações e ladainhas, novenas e festas devocionais, as capelas era também espaço para a celebração dos sacramentos. Desse modo as capelas que conseguiam vingar constituíam uma forma de exigência da presença do sacerdote. Certamente a dificuldade da presença de sacerdotes abriu um espaço para a intervenção dos leigos na administração do sagrado. Ermitões. Beatas e irmãos por sua condição de leigos, estavam mais preocupados em assegurar sua proteção divina no seu cotidiano do que cumprir as determinações canônicas ou seguir a ortodoxia de dogmas estabelecidos. Decisões como a escolha do padroeiro e das devoções. A organização das festas e das celebrações religiosas terminava, por responder as necessidades dos leigos e não as normas da hierarquia. Assim surgiram

as capelas dedicadas a Santo Amaro, Santo Antonio, São Miguel, Santo André, São Pedro, São Felix e São Francisco em São Paulo (CASTRO, 2006, p. 124).

Em Goiás, o crescimento da expansão efetiva do clero não foi correspondente a crescimento da população. Isso gerava oportunidades para religiosidade popular se manifestar, com a presença do milagre e da devoção na comunidade.

## **2.2. A igreja e o Matrimônio: Casamento em Goiás e concubinato**

O casamento em Goiás, segundo os sacramentos da igreja, foi uma necessidade, devido ao crescimento demográfico acelerado e à vastidão do território. O matrimônio, segundo as normas sacramentais, foi uma maneira de evitar o concubinato, já presente entre as camadas populacionais de Goiás.

Uma forma de alavancar a moral cristã da população, devido às várias dificuldades já mencionadas, foi a legalização do matrimônio,

[...] assim, D. Francisco Ferreira de Azevedo (1818-1854) como primeiro bispo de Goiás iniciou um intenso trabalho com fim de reverter o concubinato mencionado pelos eclesiásticos, em cartas pastorais, D. Francisco conclamou os vigários e o povo goiano em geral para que evitassem viver em amancebamentos, pois assim se evitaria o pecado. Para tanto, os vigários deveriam conhecer e cumprir as normas eclesiásticas de 1827 (SILVA, 2009, p. 53).

A preocupação, em ensinar o povo a efetuar o sacramento matrimonial, era uma maneira de reforçar as práticas dos sacramentos da igreja e de avaliar a dedicação dos padres e seus fieis. A desobediência desta norma poderia ser punida, muito mais do que uma reprovação da igreja socialmente, poderia ser punido civilmente, com multas e o ato de excomungar.

Mesmo com estes cuidados, não é possível dizer que tenha sido o suficiente para inibir alguns incidentes. Há relatos de omissão das autoridades bispais, a respeito do concubinato de padres em Goiás. A existência de alguns filhos, destes representantes do clero, foi revelada, tal fato constituía uma ação fora da conduta moral cristã de um sacerdote. Um deles foi o padre Antônio Pereira Ramos Jubé, da paróquia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Fino, que

alegou em seus testamentos ser pai de seis filhos, tidos com Maria Carolina Conceição na Cidade de Goiás. Contudo, esta legitimidade, assumida pelo clérigo junto aos enfrentamentos sociais e jurídicos, foi após sua morte. Outro padre também se destacou por esta transgressão da conduta moral, monsenhor Joaquim Vicente Azevedo.

O mais intrigante é que, devido à influência dos padres nas comunidades, estes filhos poderiam ser criados em boas condições de vida, por boas famílias e participar de clubes de famílias tradicionais,

[...] é curioso observar a omissão desses religiosos que deveriam evitar as relações ilícitas, o concubinato, fazendo cumprir as regras católicas. Além disso, também curioso observar o silêncio dos bispos goianos que em suas pastorais solicitavam ao padre que combatessem o concubinato. (SILVA, 2009, p. 63).

O matrimônio visava acabar com o concubinato que tinha uma realidade tangível para os visitantes em Goiás. Um esforço em organizar o casamento, segundo as normas e obediências da liturgia, foi gradual e lento, com várias especificidades nas regiões. Tais dados mostram as fragilidades do celibato e obrigações com da doutrina católica,

[...] muitos desses sacerdotes fizeram da quebra de seu celibato uma forma de continuar em seu estado eclesiástico. Poucos casos, como o acontecido em Goiás, em que o condjuntor de Santa Cruz, depois de ter tomar uma mulher casada, abandonou seus hábitos, e virou peão, furtou cavalos e fugiu com a adúltera para um lugar desconhecido. A maioria dos padres que conhecemos, e que quebrava seu voto de castidade continuava a morar nas freguesias, administrando aos sacramentos em contato com seus fregueses (LONDOÑO, 1999, p. 82).

O repertório de quebra de regras do celibato e o envolvimento dos clérigos em outras atividades mostram a dimensão da qualidade do cuidado das doutrinas católicas nos sertões de Goiás, expondo suas fragilidades.

### **2.3. As principais festas em Goiás**

As festas devocionais eram importantes no cotidiano da comunidade. Muitas festas poderiam ser até criticadas pelas instituições católicas, pois, na ótica do clero, manifestavam

algumas ações típicas da ignorância dos leigos. Contudo, em maior parte, as festas eram dedicadas aos padroeiros e santos protetores da família ou comunidade.

As confrarias e irmandades tinham sua devida atribuição nesta manutenção da fé e da devoção nas festas. Os povoados e freguesias de Goiás apresentavam práticas de devoção, trazidas pelo colonizador e readequadas à realidade de fé do povo. As festas em Goiás são um espaço para a religiosidade popular se exprimir nos espaços sagrados e profanos (CASTRO, 2006).

O importante é destacar como estes festejos estavam inseridos no esforço de doutrinação católica nas regiões de Goiás. Muitas festas eram realizadas pela direção dos clérigos. Estas traziam novenas, procissões e ladainhas que pertenciam à liturgia oficial, bem como a missa celebrada pelos sacerdotes.

Missas solenes cantadas por vários sacerdotes, exposição do santíssimo, sermões, novenários, procissões e ladainhas encontravam - se entre os eventos de maior significação social na época colonial. Era ali que as instâncias do poder se mostravam, tornando visíveis as hierarquias existentes no cotidiano. A festa do divino espírito santo, de nossa senhora da abadia e da semana santa se destacam entre as principais festas dos arraiais goianos (CASTRO, 2006, p. 197).

As terras de Goiás contêm uma variedade de santos adorados. Concedem um terreno para uma religiosidade popular presente e peculiar. As festas nesta região atentavam para sua resolução da realidade precária e distante dos centros de referência ortodoxa (CASTRO, 2006).

Destarte, as festas se tornaram práticas de famílias que são devotas. A igreja teve uma reação de forma pouco hostil, mas marcante, para inibir algumas práticas da religiosidade popular, pelas visitas e fiscalização dos bispos. A devoção deveria ser dos santos da liturgia católica lusitana,

[...] essas situações, classificadas como abusivas, foram fortemente combatidas por bispos, párocos, visitantes e vigários das varas eclesiásticas da capitania. Dom frei Antônio do desterro visitantes goianos condenaram, sobretudo os sarais batuques, e divertimentos que músicos pagos pelas irmandades faziam, com variados instrumentos [...]. (CASTRO, 2006, p. 200).

As festas, que fugissem dos limites instaurados pela instrução católica, eram inibidas pelos valores eclesiásticos. Isso não quer dizer que a ação efetiva de suplantar as normas leigas de conduta da festa fosse efetivamente feita.

É importante ressaltar a dinamicidade que as festas significaram para o cotidiano das paróquias e capelas do período colonial. Os aspectos devocionais dos fieis do XVIII, devem ser analisados com critérios. As formas populares merecem tanto respeito quanto às formas oficiais de manifestação. Religiosa dos leigos, que formas fundamentadas e fortalecidas pelas relações interpessoais nos Arraiais do ouro (CASTRO, 2006, p. 200).

Por fim, as festas da liturgia e as devocionais produzem uma conjuntura, um espaço intermediário entre os eclesiásticos e o popular. O cotidiano condiciona significativamente, para indivíduo recriar as condições da relação entre o real e o liturgia católica.

#### **2.4. Catolicismos de Goiás**

O catolicismo Goiano possui algumas divergências com o modelo tradicional. Muitos dos frequentadores da igreja são de uma elite social e econômica, que não se encontra, normalmente, nas atividades religiosas do povo, como indica Brandão (1992). A participação na liturgia na ortodoxia demonstra um poder simbólico, pois, em sua maioria, estão integrados de fazendeiros ou às famílias tradicionais, ou seja, à elite econômica e política local.

Outros frequentadores não estão integralmente comprometidos com as atribuições e funções da igreja, sendo chamados de católicos participantes. Estes participam de cerimônias oficiais por motivos familiares. Esse espaço possibilita uma manifestação das crenças tradicionais, familiares, que estão presentes nas devoções e rituais do povo. Por mais que participem de algumas atividades da igreja, sua devoção tem maior autonomia. Como assevera Brandão (1992, p. 60),

[...] são eles estão presentes nos ritos pessoais e familiares da igreja, como o batismo, a primeira comunhão e o matrimônio, assim como nos cultos coletivos de preceito, como missas dominicais e festejos de semana santa, se o desejo de qualquer vínculo com as unidades e práticas que transpõem a vida na igreja de tais ritos e culto para além deles, qualquer que seja a sua direção ideológica.

Já em outra categoria do catolicismo em Goiás, encontram-se os católicos de festas, que têm por motivo ligarem-se à igreja por meio das festas sacramentais do clero. Esses católicos são prejudiciais à hegemonia do catolicismo. Há uma auto isenção do indivíduo de suas atividades com o clero, devido à pluralidade das atividades religiosas. De acordo com Brandão (1992, p. 60),

[...] mais afastados dos praticantes estão os homens e mulheres que se afirmaram ser católicos, mas que negam como costume, até mesmo uma frequência regular aos cultos de preceito, usuários dos ritos sacramentais de interesse pessoal ou familiar (quem deixaria de batizar um filho, sendo católico) eles são frequentadores esporádicos dos cultos coletivos. Católicos de festas dizem os outros dele e este seria o nome mais alegre para essa grande e maioria de fieis tornando clientes, a que linguagem eclesiástica no Brasil reserva o nome de católico nominal (...).

Um dos reflexos desse afastamento é a individualização da experiência religiosa. O indivíduo reconhece as explicações fornecidas pela sua experiência com religioso, a exemplo dos ritos praticados pelo povo de forma híbrida e/ou sincretista. Isso privatiza a experiência dos ritos populares com lógicas em relativa autonomia.

Demonstramos, então, a pluralidade das atividades religiosas dos católicos em Goiás, como menciona Brandão (1992, p.61- 62),

[...] a fração possivelmente mais crescente de sujeitos ainda católicos na região de Goiás, talvez seja a que fizemos referência quando falamos de identidade de clientes e fiéis de cultos de origem afro-brasileira. Cristãos que com crença acreditada e como desejo de práticas, viajam no território do mundo religioso que lhes é visível, elaborando vagos, mas não raros criativos sistemas próprios e sincretistas de crença, e dando-se o direito de buscar, de acordo com o inesperado alcance de valor atribuído ao poder difuso de religiões (...).

Essa interiorização dos ritos católicos pelos indivíduos é algo presente na Folia de Reis em Rio Verde. Quem possui a devoção em folia, uma obrigação com o santo, não rejeita o clero, mas focaliza-se em demonstrar sua fé pessoal. Com variadas posições e explicações, o devoto está comprometido a vivenciar sua complexidade identitária e rememorar seu mito.

A folia é, portanto, uma celebração com as especificidades da religião como devoção não exclusiva aos santos reis, mas uma manifestação de crenças do povo, uma forma desse povo ritualizar as crenças do seu cotidiano. É uma realidade diversa de vários santos representados



pelos mesmos foliões que, na verdade, se responsabilizam socialmente e representam a fé daqueles que são seus companheiros da festa.

## **2.5. Rio Verde e o Sudoeste Goiano**

Às margens do Rio Verdão, fica o município de Rio Verde. Está localizado no sul do estado, a 238 km de distância da capital, Goiânia. Segundo fontes do IBGE, possui uma população de 176.502 habitantes (IBGE, 2010). Sua economia está baseada no agronegócio e na agroindústria.

O marco para seu surgimento foi o decreto de lei nº 11, de 1840, que isentava de impostos os criadores de gado na região sul de Goiás. Logo em seguida, temos a vinda, para esta região, do senhor José Rodrigues Mendonça e sua esposa Florentina Claudia de São Bernardo, que vieram do estado de São Paulo. Com a doação de terras pelo casal para a construção da capela Nossa Senhora das Dores, denominou-se o Arraial de Nossa Senhora das Dores de Rio Verde. Seu reconhecimento como cidade ocorreu pela lei nº 670, de 31 de julho, em 1882, (PIRES, 2004). Uma devoção ligada ao catolicismo do povo.

A região de Rio Verde foi ocupada, aproximadamente, nos anos de 1840 a 1859. O crescimento da economia cafeeira e a migração dos europeus para sul de São Paulo possibilitou a migração para o sudoeste de Goiás, dando origem aos atuais municípios de Rio Verde e Jataí. Estes dois centros tinham como principal fonte econômica a atividade agropastoril.

Desde a fundação do Arraial de Nossa Senhora das Dores de Rio Verde, fica presente, na localidade, a devoção aos santos católicos. Isso permite uma fundação mítica do município. Pela construção do imaginário popular, chega-se a alegar que a chegada da família Mendonça foi dia 17 de setembro, dia dedicado à Nossa Senhora das Dores. A devoção se faz presente nesse período e na formação histórica da região, como propõe Pires (1998a, p.13-14),

[...] José Mendonça e sua esposa, dona Florentina Claudia de São Bernardo, doaram a parte de suas terras para a construção de uma capela em louvor à Nossa Senhora das Dores, surgindo assim o Arraial de Nossa Senhora das Dores de Rio Verde. Sobre o porquê desse nome existem hipóteses. Alguns dizem que Mendonça chegara a terras do Rio Verde no dia consagrado a nossa senhora das dores (17 de setembro). Há um fato histórico mais forte que essa versão. Mendonça era devoto de nossa Senhora das Dores. E o complemento ao Rio Verde é uma referência a cor do rio verde mais conhecido por Rio Verdão.

Rio Verde passou a ter vários nomes. Um marco histórico importante para a construção do imaginário popular foi o breve acampamento do exército brasileiro, durante a guerra do Paraguai. Recebeu, então, um codinome meio pejorativo: Arraial das Abóboras, devido à abundância desse fruto na região. Com a permanência inesperada por alguns dias e a falta de infraestrutura do arraial para alimentar mais de três mil pessoas, os militares foram obrigados a alimentarem-se deste fruto, antes destinado aos porcos (PIRES, 1998a, p.14). Na mesma ocasião, o arraial teve 20 de seus homens recrutados.

Rio Verde foi reconhecido, como município, por decreto de 31 de julho de 1882. Podem-se relatar várias construções da região para a identificação do antigo arraial, mas seu reconhecimento e devoção se tornam oficiais na categorização de cidade.

Outro registro sobre os costumes e hábitos da região foi o comportamento do clero nessa capela de Nossa Senhora das Dores. Os clérigos da região se entregaram a ações não sacramentais, como o comércio e o concubinato. Os padres do arraial estiveram dentre os muitos que praticaram a concubinação, como afirma Campos (1971, p.44),

[...] os eclesiásticos eram, em verdade, os únicos homens desta província que possuíam conhecimento; no mais, pode dizer que viviam fora de todas as regras, relaxando as instruções dos fieis, entregando-se a ociosidade ou exercendo o comércio, praticam da simonia, dando exemplo da concubinação, enfim, não conhecendo outra obrigação além de dizer uma missa rezada ao domingos e confessor dos fiéis no tempo da páscoa, mediante contribuição de 300 reis lhes pago tanto aqui como em minas.

O catolicismo em Goiás era a religião predominante. Entretanto, a falta de compromisso dos clérigos, durante seus tempos de arraial e vila, manteve o culto doméstico e suas devoções tradicionais no espaço familiar. Devido à deficiência na pregação e na fiscalização dos padres, houve o desenvolvimento das expressões religiosas do povo em Rio Verde. Ações já citadas como fortes evidências para surgimentos de devoção em meio uma população mestiça e distante do centro eclesiásticos.

### 3- MITOS E RITOS DA ALEGRIA

Para compreendermos as festas populares, temos de ver como emergem seus mitos e ritos. No primeiro momento, abordaremos o mito, para explicitar o originário, o que fornece o sentido fundamental das ações.

O mito pertence a uma interpretação da literatura ligada ao discurso. Ele poderá ter várias interpretações, desde sua emissão até sua recepção. O contexto social ao qual o mito é condicionado traz uma narração literária e histórica que recebe interpretações de diferentes sentidos. O mito precisa da primordialidade para sua lógica, com sua explicação tempo-espacial funcionando como uma significação do real, conforme Croatto (2001). A Folia de Reis, com seus instrumentos gestos e eventos, relembra o acontecimento mítico dos reis magos como a peregrinação, um ato de fé.

A narrativa fornece explicações lógicas à realidade, à comunidade que a prática e a visualiza. Assim, o mito permanece na sacralidade da crença e passa a ser um modo de viver, como fundamenta Croatto (2001, p. 219),

[...] pois bem, o mito é o relato dessa origem divina das causas e das instituições. Esse é o modo como o mito expressa a experiência religiosa do originário, como manifesta a sacralidade hiorafanizado naquilo que lhe concerne, profundamente e sua realidade.

O mito poderá passar por uma releitura, na qual são produzidas novas formas de revivê-lo. Ao se reelaborarem, essas várias realidades míticas retrabalham os símbolos, os quais são linguagens plurais, com sentidos diferentes e nada simples. Cada mito pode encontrar uma polissemia, vivenciada pelo indivíduo ou pelo grupo. O processo reflete os estímulos do cotidiano, da natureza, da política, da economia, da cultura, características da sociedade que o circunda. Como assevera Croatto (2001, p. 237),

[...] o mito concentra os símbolos naturais nas situações limites do mundo e do ser humano (cosmogonia e a escatologia, sendo essa última inversão da primeira). Dessa forma, o mito recarrega os símbolos com uma nova capacidade reveladora.

Com sua significação transcendente, o símbolo passa a conduzir os procedimentos e ações dos grupos na prática do rito. Isso pode ser visto nas civilizações latinas- americanas. A referência de território e da nacionalidade, a sensação de pertencimento ao todo, muito útil para a formação política da nação, é obtida com mitos.

Na mitologia latino-americana é muito frequente incorporar em um mito de origem a divisão étnica ou territorial. Em outras palavras, a distribuição de grupos e etnias em determinados territórios tem um sentido e uma legitimação em uma ordem transcendente. O sentido expressa uma vivência religiosa, a legitimação tem uma projeção social e política da afirmação dos direitos do grupo (CROATTO, 2001, p. 255).

Nesse sentido, a demarcação social dos diferentes povos, ou seja, da sociedade mestiça, reelabora essa realidade mítica da sociedade nacional, rompendo com o centro articulador das devoções legitimadas hegemonicamente pelo catolicismo.

Os ritos permitem que os gestos religiosos sejam realizados em lugares diversos, costumando existir uma imbricação entre sagrado e profano. Dessa forma, o rito é uma celebração do mito no tempo presente. Entretanto, não interessa, a esta pesquisa, entrar na discussão das várias definições de ritos, mas aplicá-la à compreensão da festa de Folia de Reis em Rio Verde, Goiás.

Na comunidade rio-verdense, a folia é reconhecida pelo clero como um rito popular sacralizado, devido à devoção dos próprios devotos que ali cultuam seus santos. Ao analisar os gestos, apresentados pela folia, como danças, cantigas, orações, peregrinação e vestimentas, vimos que estão direcionados ao culto dos santos reis, mas em um espaço não instaurado pelo clero. A reprodução social na comunidade manifesta seus simbolismos, como aponta Rivière (1996, p. 30),

[...] os ritos devem ser sempre considerados como um conjunto de condutas individuais ou coletivas, relativamente codificadas com um suporte, corporal, verbal e gestual ou de postura. Com características mais ou menos repetitivas e forte carga simbólica, para seus atores, habitualmente, para suas testemunhas, baseadas em uma adesão mental, eventualmente não conscientizadas, a valores relativos a escolhas raciais julgadas importantes e cuja eficácia esperada não depende de uma lógica puramente empírica que se esgotaria na instrumentalidade técnica da causa-efeito.

Os ritos do reisado são constituídos por meio de gestos simbólicos em um espaço não eclesial, elaborados por um público muitas vezes distante do comumente encontrado nas liturgias oficiais. Sua linguagem gestual não depende da ética e da estética que regulariza a liturgia eclesial, destaca-se a importância do cotidiano social dos indivíduos que pode condizer até, politicamente, como observa Riviere (1996, p. 32),

[...] não existe precisão necessária de um significado, mas uma possibilidade de criação simultânea do significado e do significante. A exterioridade do repetitivo na vida social, duplicando a interioridade de uma vivência, em uma linguagem gestual [...]. Pelo fato de que ele se inscreve em um sistema de comunicação hierarquizado, o ritual. Quer seja religioso, político ou cotidiano assume quase sempre o caráter de um comportamento cerimonial e até mesmo cerimonioso.

Ao lembrar os três reis magos, os foliões ou devotos se enquadram em um palco social, em um conjunto de situações que produzem a teatralização ritual. Isso demonstra as emoções partilhadas do grupo. O rito se apresenta por meio das representações e dos personagens, marcados por ressignificações do mito original, em manutenção do sagrado pelo rito e pelo mito.

A reprodução pela ação do indivíduo estabelece a identidade social. Pelos princípios apresentados, não se nega que algumas variações podem interferir nesse conjunto de gestos religiosos, conjuntamente lembrados nas celebrações.

Com a aproximação entre catolicismo e devoção, os ritos populares têm objetivo mútuo, em que o devoto recebe suas bênçãos pela aliança de fé instaurada entre ele e o santo. Dessa forma, trazem a repercussão dos milagres recebidos, de várias formas. “O milagre faz parte da devoção e é alimento da fé em gestos, que são permeadas à emoção” (SUSS, 1979, p. 146).

Para Bloch (2005), o milagre merece nossa atenção, no olhar historiográfico, ao analisar a origem dos milagres régio dos reis franceses e ingleses na idade média. O livro *Os reis Taumaturgos* manifesta um conceito de poder político supremo. Há a condição do autor ao pesquisar e compreender seu objeto, pois é necessário um diálogo com as ciências humanas como antropologia histórica e ciências sociais. Pelas relações históricas, o escritor reconhece uma associação de ideias para o milagresco quando levantar vestígios antigos, que herdaram por algumas tradições das dinastias carolíngias. Após todo o levantamento histórico da origem do poder curativo dos reis franceses e ingleses, encontra algumas de suas afirmações

políticas baseadas nos escritos bíblico, que estabelece já uma tradição legitimada para o líder político como seus poder curativo e milagresco.

### 3.1 Iconografia da folia

Iconografia é um recurso utilizado para registrar e analisar o presente e o passado. Ela é uma fonte para produção do conhecimento histórico. O historiador tem por obrigação, em seu ofício, analisar e interpretar as realidades denotadas por diferentes expressões sociais e culturais do presente, como comenta Borges (2003, p. 76),

[...] como atores e intérpretes das mudanças em andamento, os historiadores problematizam a realidade social, voltam-se para o estudo da multiplicação de práticas sociais gestados por homens e mulheres dos períodos anteriores.

A iconografia está, entre as fontes, como meio para analisar a cultura e o cotidiano dos indivíduos. Mesmo lembrando que essas fontes outrora foram criticadas, seu uso viabiliza ao historiador o entendimento da emissão e recepção das ações humanas, como diz Borges (2003, p.77-79),

[...] em que se pese a importância das imagens visuais no cotidiano dos indivíduos, a prática da pesquisa histórica traduz o peso de sua própria tradição. Os processos de instituição emissão, difusão e recepção das áreas dos sentimentos das atitudes de um determinado grupo, campo por excelência do historiador da cultura.

Na Folia de Reis, a captação por meio da fotografia desse cotidiano com emoções é primordial para o entendimento das tradições e da ressignificação religiosa. Em seus diferentes espaços, o historiador da cultura analisa a realidade em construção destes indivíduos ao celebrar sua devoção, manifestada no tempo presente de suas representações, práticas e emblemas identitários. Mediante as peculiaridades da região e o diálogo com a modernidade, percebemos várias formas híbridas do cultural,

[...] apresenta-se como uma linguagem que não é nem verdadeira nem falsa, seus discursos sinalizam lógicas diferenciadas de organização do pensamento, de ordenação dos espaços sociais e de mediação dos tempos culturais. Constituem modos específicos de articular a tradição e modernidade. Por tudo isso, sabe-se que da imagem é uma representação do mundo que varia de acordo com os códigos culturais de quem a produz (BORGES, 2003, p.80).

Os códigos culturais, que legitimam as ações dos foliões, relacionam a devoção aos reis. Com o hibridismo cultural dos ritos populares em Rio Verde, as imagens se tornam fontes importantes de registro, com seus vários símbolos religiosos apresentados em diferentes situações, rememorando e ressignificando a devoção.

Durante toda a pesquisa de campo, visualiza-se o uso da fotografia entre os foliões. Estes, por sua vez, têm o cuidado de registrar seus movimentos e trajetórias. Capturam por meio das imagens os procedimentos, acompanhados pelos familiares. Esse recurso ajuda a manter suas lembranças e suas experiências religiosas. E para registrarem suas imagens, Os devotos usam a fotografia, manifestando seu cuidado em rememorar o mito dos reis na tradição popular, conforme é proposto Kossoy (2001, p. 155),

[...] o fragmento da realidade gravado na fotografia apresenta o congelamento do gesto e da paisagem, e, portanto a perpetuação de um momento, em outras palavras, da memória: memória do indivíduo, da comunidade, dos costumes, do fato social, da paisagem urbana, da natureza.

O uso das fotografias mantém a lembrança e incentiva a continuidade do rito, principalmente ao revê-las. Os devotos se inspiram e se emocionam ao relembrar a memória do milagre recebido nas práticas rituais e festivas. A fotografia, assim, dialoga e compõe a arte de fazer história, pois a imagem permite uma rememoração dos feitos do passado. Como afirma Kossoy (2001, p.156), “a fotografia é memória e com ela se confunde fonte inesgotável de informação e emoção, memória usual do mundo físico e natural, da vida individual e social”.

A base da estrutura e a fundamentação mítica proposta vêm da Bíblia Sagrada. Já as ações regionais do culto, que colaboram na construção do rito com objetos sagrados, fazem parte da tradição popular. Presépios, bandeira, palhaços, foliões e festeiros são componentes do reisado. Todas as cerimônias são responsáveis por reatualizar e manter a folia como um culto ao sagrado, como observa Pessoa (2009).

A Folia de Reis está inserida nos conjuntos das práticas tradicionais que fomentam a cultura popular brasileira. É uma prática ao longo da história, com seus costumes e tradições mantidas por gerações (BRANDÃO, 1982). O desenvolvimento da representação proporciona uma variação do culto na continuidade e no surgimento de atos distintos da folia. Existe um cuidado em não permitir o esquecimento dessa prática religiosa (BRANDÃO, 1986).

O cuidado dos devotos sobre a tradição coaduna-se com os novos gestos que amoldam o rito, o mito e o discurso. Partindo desse princípio, a observação, a conversa, a imagem, as entrevistas fornecem, para o pesquisador, materiais para serem estudados no ato de escrever e fazer a história.

### **3.2 A Folia de Reis Segundo a Tradição do reisado**

Capitão é um cargo dado ao chefe dos grupos dos foliões, que coordena a organização do rito. O Capitão Lázaro Oliveira da Silva, nasceu em 16 de janeiro de 1946, na zona rural, na fazenda Rio Verde, no município de Rio Verde, filho de Ricardino Inocêncio da Silva e Salvina Ferreira da Silva. Recebeu a incumbência há 46 anos, pelo seu pai, então, embaixador de folia. O embaixador de folia, normalmente, é um líder ancião que se torna portador da memória do rito, com responsabilidade de continuar o culto e o comprometimento, já presente na comunidade, como aqui destacado, na tradição familiar, em devoção aos santos reis.

A Folia de Reis tem seu roteiro tradicional de 24 de dezembro a 6 de janeiro. A companhia é um agrupamento de foliões que se apresentam, juntamente, como integrantes da folia coordenada pelo capitão ou embaixador. A companhia de folia de Lázaro realizou uma Folia de Reis entre o período de 2011 para 2012, no município de Turvelândia, uma região que pertencia a Rio Verde, até a sua emancipação. A companhia é liderada pelo capitão ou embaixador, um codinome proposto pelo próprio, ao longo de sua trajetória histórica. Percebe-se que o capitão dessa folia é o responsável pela organização dos foliões em rito, desde a afinação dos instrumentos que são vistoriados, rotineiramente, pelo embaixador ou capitão. Tudo é realizado juntamente com seus onze foliões e um palhaço. Observa-se que sua afinação deve estar ao seu gosto, juntamente com as tonalidades das vozes e seu posicionamento em fila. O capitão sente-se responsável a organizar o rito e suas práticas durante a celebração, em constante cuidado com os horários já estabelecidos pelo cronograma, uma forma de manter a ordem da celebração.



Durante a celebração, o consumo de pequenas doses de bebidas pelos foliões é comum. Apesar do vínculo religioso, não manifestam nenhuma afeição de constrangimento ou arrependimento, quando consomem álcool, pois passa a ser algo normal. O consumo de álcool, após o rito, é relativamente maior do que quando estão em celebração. Essas práticas são existentes no catolicismo popular no estado de Goiás, como propõe Brandão (2004, p. 348),

[...] delegado pelo embaixador, o gerente é a pessoa que cuida da disciplina do grupo. Ele reúne os foliões e faz as advertências a respeito dos atributos religiosos e de obrigação do ritual. Ele controla horário, vigia o uso de bebidas alcoólicas e a atuação de cada folião, dentro ou fora das apresentações das cantorias.

As vestimentas dos foliões são apenas alguns coletes com inscrições, identificando, pela escrita, uma companhia de Folia de Reis. Além disso, algumas rosas, coroas e fitas que são colocadas nos instrumentos, para enfeitar, com suas lógicas pela subjetividade dos integrantes.

A Folia de Reis é liderada pelo embaixador ou capitão da folia, o qual tira as canções com palavras que, em grito, são respondidas rapidamente pelos foliões. Há um acompanhamento com instrumentos como violas, violões, caixas, triângulos etc. Um composto de vários cantores com suas vozes e instrumentos adequadamente afinados, que visam demonstrar sua fé simbólica e previamente estabelecida pela tradição.

A jornada em peregrinação pelas residências dos devotos faz parte de todo o cronograma do rito. Durante as caminhadas, o objetivo é ritualizar nas diversas residências e encerrar na festa, aguardada pelos foliões que portam a bandeira. É importante lembrar que nos dias de peregrinação, foliões saem pela manhã em sua jornada diária, tendo, na localidade, para seu repouso, um lugar já reservado para descanso noturno.

O ponto culminante e, constantemente, lembrado pelos foliões é a entrega da bandeira para o festeiro, um dos personagens mais importantes, que prepara e organiza para receber os foliões e seus acompanhantes. Na finalização da peregrinação das bandeiras dos três santos, como afirma Brandão (2004, p. 340), “o mais importante deles é o festeiro, o dono da casa da entrega (lugar no dia 6 de janeiro). Ele é responsável pela festa de reis e, tal como o folião do ano, é escolhido e designado no final dos festejos”. O próprio festeiro no fim da ocasião repassa, para outro devoto, a responsabilidade da festa do próximo ano.

O festeiro recebe a bandeira na chegada e deve entregá-la, conforme a tradição orienta, com a ritualística das canções que são apresentadas pelos foliões. Estes seguem as canções para as passagens de todos os arcos, que representam as caminhadas e as dificuldades enfrentadas pelos reis para encontrar o menino Jesus. Após a bandeira estar no presépio, ou seja, ter sido entregue em seu devido lugar, inicia-se a prática da *Beijação* da bandeira. Esta prática também acontece quando a bandeira é posicionada em alguns altares de residências que foram visitadas pelos foliões, assim como a entrega de esmolas e fotos que são colocados na bandeira com objetivos milagrescos. Já no encerramento da jornada, na festa, há maior concentração de devotos, que irão fazer sua reverência com seus joelhos dobrados e com um beijo, como cita Brandão (2004, p. 354),

[...] durante o tempo em que a folia está no pouso, a bandeira dos três reis santos é colocada na parede; sobre o altar, de tal modo que algumas fitas colocadas pendam sobre ele. A bandeira é o objeto ritual de maior valor religioso. Em vários momentos, quase todos os presentes. A frequência de beijação da bandeira é maior quando a folia chega, quando o terço acaba de ser rezado ou quando a folia vai se retirar do pouso.

No pouso, inicia-se o terço, também já socialmente proposto pela tradição. Durante o terço evita-se o barulho, o consumo de álcool e cigarros, pois esta é a hora de fazer as rezas, para o santo. Todos os devotos posicionam-se de joelhos para pronunciar as orações no terço, mas somente os foliões e os devotos mais fervorosos se ajoelham, os outros apenas olham com uma afeição de respeito.

Encerra-se o terço, com um jantar, que é oferecido a todos os presentes, quando é comum a separação e divisão de privilégios. Os festeiros e familiares, juntamente com os foliões, são os primeiros a se servirem. Depois, é permitido que o povo, também, se sirva de forma organizada em filas. Durante todo o tempo, as mulheres e os homens, que são responsáveis pela cozinha, trazem as refeições para poderem atender a todos que estão na fila. Após todos serem servidos e se alimentarem satisfatoriamente, é realizada uma oração e um canto de agradecimentos pela refeição.

Todos esses códigos de condutas culturais são já propostos pela tradição no catolicismo popular, constatados, nesta pesquisa sobre a Folia de Reis, a qual manifestou as práticas em rito em memória dos reis magos.

### 3.3 Os milagres e as folias fora de época

A Folia de Reis tem roteiro oficial. Seu início é no dia 26 de dezembro e o final no dia 6 de janeiro. Todavia, a religiosidade popular condiciona as manifestações com suas próprias explicações. Com a peculiaridade de cada região, pode-se alterar o convencional, o que repercutirá em uma nova manifestação, não pela tradição constituída, mas pela presença do milagre que dará novos anseios em manifestar a fé em rito. Consideramos o milagre um centro importante das devoções populares, alimentado pelas suas vivências com o real, consequentemente, é apresentado em eventos, segundo a fé e o milagre.

A Folia de Reis de Rio Verde apresentou-se em uma festa no dia 27 de agosto de 2011. Naquela data, um dos membros da família do capitão da companhia, o senhor Lázaro Ferreira da Silva, recebeu a cura de uma enfermidade. Segundo os relatos da família, esse milagre convoca a comunidade devota para agradecer ao santo com uma recriação da folia.

Acredita-se que uma aliança é feita entre o santo e os devotos que realizam a folia com algumas das características convencionais. Os foliões passam a peregrinar pelas residências dos devotos, os quais recebem a folia. Ali cantam algumas canções e logo saem para sua jornada.



Foto 01- Folia de Reis, Rio Verde, 2011. (A Saída da companhia da residência de um devoto).  
Autor: Washington Maciel da Silva.

O ponto culminante de todo o rito é a chegada dos foliões, que portam as bandeiras dos santos reis, ao salão paroquial São Vicente de Paula, localizado em um bairro popular de Rio Verde. O importante é ressaltar que, durante todo esse período de festa, o clérigo não participa do rito. Existe um espaço da ausência do clero no rito, mesmo que o espaço para realização pertença à igreja. Na chegada dos foliões ao local de entrega, o festeiro aguarda para celebrar os santos reis em agradecimento pelo milagre recebido, é uma festa da comunidade, como afirma Scarano (2004, p. 31),

[...] assim romarias e ex-votos modificados ainda ocupam parte significativa da religiosidade, sobretudo entre a população mais carente embora não sejam estes apenas interessados em pedidos e promessas. As romarias, ao comemorar as festas dos santos, constituem o momento de obter graças, pagar promessas, agradecer aos benefício recebido.

Na presença de várias imagens de santos, o festeiro recebe os santos reis e os foliões que portam a bandeira. Com isso, verifica-se a capacidade da comunidade associar suas crenças a outros santos. Vê-se uma reconstrução híbrida.



Foto 02 - Folia de Reis, Rio Verde, 2011. (A chegada da bandeira).  
Autor: Washington Maciel da Silva.

O procedimento do rito no local, já sacralizado como religioso, termina com o jantar. É o momento de as pessoas reverem os familiares, construírem amizades e uma boa oportunidade para conversas e risadas. A festa religiosa, além de seus valores relativos à socialização, é uma forma destes indivíduos saírem da monotonia. Isso pode influenciar futuras participações em outras festas devotas, como indica Scarano (2004, p. 31),

[...] são também oportunidade de um agir social, possibilitando encontrar pessoas, fazer e manter amizades, namorar, diverti-se e ocasião de sair da vida rotineira, do dia a dia de participar de um evento significativo que envolve, ao mesmo tempo, uma parte celeste, que constitui sua motivação básica e essencial, sua razão de ser, ainda que muitos peregrinos disso esquecem, abrange também um aspecto lúdico, uma festa que favorece o encontro com o outro, e o momento de troca de idéias, de fazer novos conhecimentos, enfim e o momento de festa.

A folia é um agradecimento da família do capitão, responsável pela organização do espaço, do jantar e pela liderança dos foliões no ritual. O capitão se apropria do rito e, ao mesmo tempo, celebra a tradição. A festa religiosa é, portanto, uma manifestação dos devotos em agradecimento aos santos pelo milagre recebido. Nota-se a forma híbrida pela variedade de santos, comuns na religião do povo, os quais são adaptados, nesta ocasião, aos ritos fora do período tradicional.



Foto 03-Folia de Reis, Rio Verde, 2011. (Os Festeiros).  
Autor: Washington Maciel da Silva.

### 3.4 São João no reisado

As folias de reis, em Rio Verde, são compostas por 11 foliões e um palhaço. Muitos destes foliões são de origem afrodescendente, havendo também alguns brancos naturais da região. Algo que impressiona é a capacidade de liderança do capitão Lázaro Ferreira da Silva em reconstruir o rito nas festas não dedicadas exatamente aos reis. No entanto, observa-se que sua gestualística é mantida inteiramente associada às tradições do grupo.

As festas do ciclo junino compõem o grupo de santos como São João, Santo Antônio, São Pedro. É quando os foliões introduzem, parcialmente, o ato da chegada da bandeira, na residência do festeiro e sua família, que residem na zona rural. É, portanto, uma festa tipicamente da zona rural, que se enquadra nos padrões já propostos pela tradição. Então, na companhia de santos reis celebra-se a de São João.

Reconhece-se que esta festa tem suas origens, também, na Europa e que foi incorporada no Brasil, por meio da adaptação de várias regiões com suas realidades diversificadas. Seria uma das festas em prol da fertilidade e colheita, celebrada pelos foliões que reconhecem sua potencialidade na zona rural, assim como afirma Brandão (2003, p. 16),

[...] ao mesmo tempo essas festas, que têm sua origem na Europa da Idade Média, funcionam como verdadeiros rituais da fertilidade e servem para celebrar os bons resultados nas colheitas e para pedir que o próximo plantio também traga bons frutos (em especial a festa de São João ).

Observando que o ambiente, em que se realiza a festa, é enfeitado por bandeiras e por uma decoração típica da festa, São João também é incorporado em uma bandeira para sua chegada à residência daqueles que irão celebrar. Como são realizados para os santos reis, os festeiros recebem os foliões que trazem a imagem de São João.

O local é cuidadosamente preparado para sacralizar o rito com rezas e orações, inclusive realizadas a prática do terço. Logo após a chegada da bandeira de São João, os foliões entregam-na ao festeiro, com ordenações pelas canções que organizam todo o tempo do rito (Foto 04).

O terço, em devoção e agradecimento a São João, é apresentado pela família do festeiro, que se posiciona em direção do altar para realizar suas orações. Em todo o momento, os foliões acompanham as orações (Foto 05).



Foto 04- Folia de São João, Rio Verde, 2011. (A chegada da bandeira do Santo)  
Autor: Washington Maciel da Silva



Foto 05-Folia de São João, Rio Verde, 2011. (O terço)  
Autor: Washington Maciel da Silva

Para finalizar o *rito da fertilidade*, como é comum na zona rural, chega a hora do jantar. O cardápio é composto de comidas típicas goianas e traz uma demonstração de abundância pela quantidade oferecida. É uma gastronomia voltada para a tradição, pois é composta de alimentos propícios para este clima, conforme argumenta Brandão (2003, p.10),

[...] devido a abundância da colheita do milho nessa época, os quitutes mais populares da festa, como pipoca, bolo de fubá e o curau são feitos a base desse grão. A mandioca é fartamente na cozinha brasileira, e muito apreciada nas festas, assim como quentão uma bebida alcoólica feita de gengibre, que ajuda suportar o frio nas noites de junho.

Assim sendo, a comida sempre é farta, uma maneira do proprietário da fazenda agradecer pela fertilidade do solo. Logo após, inicia-se a esmola do santo, quando a família do festeiro sai recolhendo doações daqueles que estão presentes. As esmolas são ofertadas aos foliões e a queima da fogueira finaliza a festa.

Nesse momento, a família do festeiro caminha com a imagem de São João, juntamente com todos os participantes, entoando canções típicas. Ao encontrar lenhas, previamente empilhadas, logo ateam fogo para consolidação do festejo. A queima da fogueira é algo santo e finalizador do rito (Foto 07).

Observa-se a capacidade de ressignificar pela sacralidade do evento, neste espaço rural aquilo que é já tradicional, mas é evidente, a manifestação da fé do povo em seus festejos devocionais, como a recriação do mito em rito, motivado pela sua devoção e compromisso como devoto. A participação dos foliões é sacralizada por meio de práticas ritualísticas como o terço dos familiares, as canções e a queima da fogueira. Essas ações expressam a devoção aos santos, centro da Fé que os foliões celebram com a participação popular. Ao ressignificar com lógicas próprias, há necessidade de legitimarem-se não só como católicos, mas também como devotos de seus santos (Foto 06).





Foto 06- Folia de João, Rio Verde, 2011. (A queima da fogueira e os cantos dos devotos).  
Autor: Washington Maciel da Silva.



Foto 07- Folia de João, Rio Verde, 2011. (A queima da fogueira do Santo).  
Autor: Washington Maciel da Silva.

### 3.5 A mesa dos inocentes e o culto a Nossa Senhora de Aparecida

A folia, apresentada no dia 12 de outubro de 2011, ocorre no bairro Céu Azul, uma área carente da cidade. Algumas características tradicionais são apresentadas por ser o dia de Nossa Senhora da Aparecida. Esta folia está incorporada neste trabalho, pois sua realização tem como organizadores os mesmos foliões dedicados aos reis magos e, ainda, pela capacidade deste grupo em manifestar a fé da comunidade aos seus santos.

A devoção popular a Nossa Senhora não é algo recente, mas que surgiu no século XVIII, às margens do Rio Paraíba, onde a santa foi encontrada por alguns pescadores reconhecidos como, João Alves Domingos Martins Garcia e Felipe Pedrosa. Todos eles estavam incumbidos de conseguir pescado para a comissão do conde de Assumar de São Paulo e Minas, que tinha como destino Guaratinguetá, como relata Moreno (2009).

A partir do momento em que fragmentos da imagem foram encontrados no rio, acredita-se que houve uma abundância de peixe em suas redes de pesca, o que antes não era realidade. A devoção inicia-se a partir do aparecimento do milagre que sacraliza a imagem da santa como milagreira.

Ao longo dos anos, iniciam-se peregrinações à residência da família de João Alves, aquele que diziam reconhecer o valor espiritual da imagem para sua família. Com a presença do milagre, iniciava-se mais uma prática devocional, não apenas familiar, mas uma devoção que se torna pública, principalmente, aos leigos da região, que reconhecem sua santidade e a visitam, como argumenta Moreno (2009, p. 31),

[...] os milagres e graças atribuídas a senhora aparecida vão se sucedendo, já no porto Itaguaçu, lhe é atribuído o que ficou conhecida como o milagre das velas. Durante a reza do terço, as velas utilizadas se apagam e reacendem sem nenhuma intervenção dos presentes, fiel acontecimento contribui significativamente para ampliação dos poderes da aparecida.

Ocorre, então, a presença cada vez mais de fiéis, ao longo do período de devoção à santa, um público, na maioria, leigo. O clero preocupa-se em oficializar a santa como parte dos santos do catolicismo oficial. Um destes pontos resultantes é o reconhecimento da santa, em 1904, como rainha proclamada no Brasil e em 1930, como padroeira, conforme cita Moreno (2009).

É importante lembrar que as questões místicas são utilizadas pela crença popular para o mito fundante do santo, por meio do milagresco. Propõe-se oficializar a devoção à santa como uma ferramenta política, devido à grande demanda de seus devotos, tornando essa devoção como um culto católico. Contudo, em sua gênese, a devoção foi entre o povo leigo, para o qual foi sua fonte de fundamentação religiosa.

A Folia da nossa senhora, realizada, em sua maioria, por pessoas carentes em Rio Verde, assimila esta prática histórica, reinventando-a com ideia da mesa dos inocentes, a última ceia de Jesus e seus discípulos, para cumprimento do voto pelo devoto. Os foliões transportaram a imagem da santa pelas residências dos devotos. Essas casas são selecionadas para a peregrinação com a imagem da santa. Ao caminhar, os foliões cantam suas canções, sacralizando todo o rito.



Foto 08- Folia de da Nossa Senhora da Aparecida, Rio Verde, 2011. (A Peregrinação).  
Autor: Washington Maciel da Silva

No decorrer de todo o caminho, o altar foi conduzido pelos próprios devotos, com a emoção daqueles que transportam e recebem a santa, em companhia de foliões, à residência

do festeiro. Aproximando da residência daquele que aguarda a chegada da companhia e da santa, percebe-se que o local está repleto de crianças e de brinquedos. O dia das crianças foi associado ao rito de Nossa Senhora Aparecida e à mesa dos inocentes.

Ao analisar a tradição desse culto, com presença de oferendas como gêneros alimentícios, lembra-se do estudo de Veyne (2009), com os relatos de algumas características da devoção popular. Isso já era visto no Império Romano e na Idade Média como comenta o referido autor (2009, p.193-194),

[...] a doação e o voto, essa troca de proteção divina por doação humana, eram tão importantes quanto a prece. Se Deus é Pai, só se pode pedir; mas com deuses-patronos havia antes essas relações de troca de doações e contra doações que alimentam e simbolizam uma amizade entre parceiros desiguais que, cada um com sua vida, só estabelecem relações confiantes por seus respectivos interesses. Todas essas práticas de religião privada que lembram o culto popular dos santos na Idade Média, [...].

O rito pode construir uma assimilação cultural devido à data que condiciona um evento profano, utilizando-se das imagens da última ceia e as crianças para sacralizar a devoção do adulto e quitação do voto. Uma prática, muito utilizada nessa celebração, é o rito da missa dos inocentes, uma tradição católica. Ela relembra a pureza de Jesus de Nazaré e de seus discípulos, na sua última ceia. O devoto oferece essa ceia aos inocentes, ou seja, às crianças de uma área carente. A devoção contempla o milagre e quitar o ex-voto, mantendo a aliança com o santo no mundo terreno, uma ideia presente entre os devotos,

[...] pois o devoto gosta de estar em relação direta com a divindade o mais frequentemente possível promessas, peregrinações, aparições de deuses nos santos, a devoção. A devoção não estava numa fé, em obras ou na contemplação e sem na multiplicação de práticas que só parecem interesseiras, porque o deus patrono que se ama é um protetor. Doença, viagem, parto, todas as ocasiões são boas para demonstrar fiel confiança. (VEYNE, 2009, p. 193).

Na relação com a tradição da mesa dos inocentes, os foliões são da companhia de santos reis, mas é convocado, a sacralizar um rito de ex-voto, um evento da religião do povo. As crianças são importantes para representar esse adulto, que acredita se tornar inocente pela atuação das crianças em celebração,

[...] o homem religioso adulto, ao ritualizar a inocência e a pureza, representadas pelas inocentes crianças convidadas para a mesa, acredita poder também tornarem-se inocentes e puros e, assim conquistar acesso ao sagrado, do qual só aproximam, sina a fé cristão, os puros e inocentes. (D'ÁVILA, 2005, p. 330).



Foto 09- Folia de Nossa Senhora da Aparecida, Rio Verde, 2011. (A mesa para as crianças).  
Autor: Washington Maciel da Silva

Portanto ao observar a chegada do altar, o festeiro aguardou com seus santos, sem a imagem de Nossa Senhora, mas com santos populares como São Jorge. O altar já foi transportado pelos próprios foliões e chega à residência do festeiro. Este posicionou o altar perante o presépio, com a presença de várias imagens de santos prontos para receber a santa. Durante todo o rito, há canções que sacralizam o momento. Após a chegada da santa, é realizado o terço tradicional.

O almoço é uma prioridade, levado primeiramente às crianças. O festeiro e a esposa contaram que haviam feito um voto em favor de sua neta, para que fosse curada de uma enfermidade. A garota recebeu a esperada cura. Devido ao favor do santo recebido, há

necessidade de pagar o voto, quitar a “dívida” com o santo, como expõe a Lógica da dádiva Mauss (2003).



Foto 10- Folia de Nossa Senhora da Aparecida, Rio Verde, 2011. (O terço).  
Autor: Washington Maciel da Silva.

Por meio dos estudos de Mauss (2003), sobre a antiga sociedade e suas economias, observa-se que esse evento religioso representa não apenas seus bens materiais, mas o simbólico, que é responsável pelo contrato religioso, não apenas do indivíduo, mas sim de um coletivo. Um contrato não financeiro, mas de forma material e espiritual, segundo a moral do rito. Isso porque a folia, ao entregar suas oferendas materiais e suas orações, em agradecimento ao santo, é apresentada pelo coletivo. Na questão moral, por mais que não o force para cumprir o voto, a sua consciência e os costumes culturais o obrigam a quitar sua dívida,

[...] em primeiro lugar; não são indivíduos, são coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam as pessoas presentes ao contrato são morais; clãs, tribos, famílias, que se enfrentam e se opõem seja em grupos frente a frente num terreno, seja por intermédio de seus chefes, seja ainda dessas duas maneiras ao mesmo tempo. Ademais, o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens morais e imorais, coisas úteis economicamente são antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, crianças, danças, festas, feiras dos quais o mercado é apenas um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente. (MAUSS, 2003, p. 190- 191).

Estas características da ação coletiva, presentes no rito dos foliões, com as oferendas materiais e espirituais da moral religiosa da tradição, fazem parte do simbolismo em devoção ao santo.

### **3.6 A Ressignificação do palhaço no Município de Porteirão**

A companhia de Folia de Reis realizou uma folia no município de Porteirão, no dia 19 de novembro de 2011. Os festeiros realizaram a folia de santos reis, devido uma tradição de família. A companhia do capitão Lázaro foi responsável pela folia. Após os dias de peregrinação, a chegada do grupo foi no dia 19 de novembro de 2011, quando os devotos transportaram a bandeira para fora de sua casa, onde os foliões se encarregam da entrega oficial.

A peculiaridade desta folia é a reconstrução do palhaço, que se apresenta tradicionalmente só, mas folia em questão houve um casal de palhaços. Há a representação do palhaço do sexo feminino como se fosse companheira do palhaço masculino.



Foto 11- Folia de Reis, Turvelândia, 2011. (O casal de Palhaços).  
Autor: Washington Maciel da Silva.

O significado do palhaço, na Folia de Reis, remete a uma lembrança dos soldados ou, até, do rei Herodes, porque pela tradição existe uma associação do palhaço como o mal. Algumas práticas fora das regras são desenvolvidas pelos palhaços, como pequenos roubos, travessuras com crianças e, ao entrarem na residência do devoto, procuram coisas valiosas. Essa é uma ação bem comum nas folias brasileiras, como descreve Silveira (2010, p.1-2),

[...] os palhaços representam os soldados do rei Herodes ou o próprio Herodes, que perseguiram, o menino Jesus, os traidores de Cristo e sendo associados ao mal, o exu ou ao diabo dentro da Fé popular. A recorrente associação simbólica da figura do diabo foi um dos pontos que despertaram meu interesse e que foi não só nas folias brasileiras.

Esse diabo festivo é reconhecido nas folias como a representação do mal, uma personagem presente em toda América Latina, na cultura popular. Será que associado ao mal, isso traz as concepções do poder patriarcal incorporando o personagem feminino para o rito? Sabemos que a personagem é fruto das peculiaridades de várias heranças culturais e do hibridismo cultural, que por meio da indumentária de roupas chamativas e máscaras, representam o profano, conforme declara Silveira (2010, p. 2),



Elementos como a indumentárias, máscaras, dança musicalidade, e a própria origem histórica dos negritos revelam um processo de miscigenação semelhante ao ocorrido no Brasil, entre as culturas européia e ameríndia somadas a africana, que reserva a esses mascarados heranças culturais distintas, também presentes no palhaço da folia de reis.

Evidenciando a presença do feminino pelas, às várias influências durante a formação social e cultural do Brasil, e as diferentes regiões colonizadas com seus costumes próprios, formam-se os ritos com suas peculiaridades e reconstruções regionais. Os ritos são influenciados pela tradição familiar e pelos valores camponeses, pois nas áreas de zona rural, a família é o principal vínculo social e cultural e, por isso, pode ter também um valor positivo à incorporação de uma representação feminina no rito (LEMOS, 2005).

#### **4-A ECONOMIA E O DESENVOLVIMENTO DE GOIÁS**

Para compreendermos o desenvolvimento de Goiás, é necessário regressar aos temas da economia. Então, faremos uma análise a partir da especificidade das economias e de investimentos regionais na região de Rio Verde.

A região sudoeste teve uma relativa atuação durante o ciclo ouro, mas suas características de povoamento são diferentes em comparação com outras regiões. Os residentes que se fixavam tinham objetivos definitivos de permanecer na região. Com a quantidade de terras, os proprietários tinham de aproveitar o solo fértil, uma terra apropriada para a pecuária de extensão.

O sudoeste de Goiás, por volta do século XIX, talvez por não fazer parte do ciclo ocupacional mineratório, já que não havia descoberto minerais preciosos de forma significativa, desenvolve um papel importante no sentido de fixar e povoar novas parcelas de terras goianas, sob a égide da pecuária extensiva e rudimentar aliada a uma agricultura puramente de subsistência (FERREIRA; FLORES FILHO, 2003, p. 102).

O povoamento da região sudoeste foi graças a uma isenção imperial por 10 anos, em 1838. A ação do império que incentiva para povoar a região só habitada por índios. Os artigos manufaturados, vindos de Minas Gerais e São Paulo, passavam para os povoados de Goiás e Rio Verde ficava nesta fronteira.

Em toda a região, a economia predominante tinha como sustentação o gado de corte. Seu comércio se dava através da recebedoria da cocheira dourada, as margens do rio Paranaíba. Essa era o ponto de contato com Minas Gerais e, daí, como São Paulo. O triângulo Mineiro já exercia forte influência comercial sobre Goiás, e Rio Verde era o ponto, mais próximo de contato entre Minas e o sudoeste de Goiás (FERREIRA; FLORES FILHO, 2003, p. 102).

A função de Rio Verde, ainda no século XIX, era como o corredor de mercadorias, trazendo consigo as migrações e sua herança cultural, mesmo que o latifúndio fosse uma demonstração de bem valor. Reescrever para os grandes proprietários um povoamento das áreas rurais.

Com o crescimento das atividades econômicas do sudoeste, não havia uma política fiscal que dessa assistência à economia dos setores agropastoris da região. As dificuldades deviam-se à extensão do território e sua dificuldade de transportar as mercadorias até os centros comerciais, destacando, nestas áreas, as vias fluviais pelo Tocantins e Paranaíba. Na via férrea, que não chegou a nenhuma cidade da região norte de Goiás, os investimentos causaram o crescimento econômico em Goiás e a construção da rodovia de Belém-Brasília, em 1959 a 1974.

Estas estruturas condicionaram uma ligação de Goiás com o resto do Brasil, aumentando a quantidade de área plantada em Goiás e, indiretamente, nas regiões mais distantes, como Rio Verde e Jataí em 1990,

[...] é notório, pelas estatísticas oficiais, que ao longo da ferrovia houve desenvolvimento econômico muito grande - cidades se modernizaram e se estruturaram como centros comerciais importantes a viabilização da exportação agropecuária do estado. Indiretamente a construção da ferrovia em Goiás beneficiou a região sudeste do estado, levando grande dinâmica para cidades como Rio Verde e Jataí, que passaram a se integrar ao novo contexto nacional de circulação através de rodovias que rasgaram o espaço em busca do terminal da ferrovia (FERREIRA; FLORES FILHO, 2003, p. 104-105).

O crescimento econômico da região sudoeste veio com os investimentos da década de 60 e 70, principalmente, com o financiamento de crédito; suporte tecnológico de grãos e produtos rurais. Antes, havia ocorrido a Macha para Oeste, de Getúlio Vargas (1930-1945). Houve a mudança da capital de Goiás para Goiânia, em 1935, e a construção de Brasília, em 1960, com consequências econômicas positivas para a região. O antigo corredor comercial se expande.

Recordarmos o plano de metas de JK com a criação de Brasília Br 153 ligando Goiânia ao sudoeste de Goiás e a Br 262 ligando a São Paulo, lograram dar um forte desenvolvimento na região que então era carente de infraestrutura. Destacar algumas políticas gerais de âmbito nacional, como o crédito rural subsidiado, que possibilitou a expansão e a mecanização do setor primário nacional e particularmente a do sudoeste de Goiás e a política de preços únicos de combustíveis e principalmente do preço subsidiado do óleo diesel que possibilitou a redução dos custos do frete de carga oriundas do interior do país juntamente com a redução dos custos de produção agrícola através da mecanização (PEREIRA; ALMEIDA FILHO, 2003, p. 43).

Tais fatos recebem reforço com a criação do POLOCENTRO, pelo decreto 75.320: 01/09/1975. Um programa que atendia o centro-oeste e oeste de Minas e Goiás. Trata-se de uma organização que atuou, fazendo desde estudos à elaboração de projetos e liberação verbas, visando o desenvolvimento econômico das microrregiões.

Rio Verde se tornou palco de migração de empresas e aumentou a produção agrícola a partir dos anos 90, junto com a intensificação dos municípios e os incentivos fiscais para instalação empresa. Hoje, a cidade é um grande centro produtor de Goiás, uma típica cidade moderna, com crescimento econômico rápido. As consequências são as migrações, a desigualdade e crescimento urbanístico sem planejamento.

#### **4.1 A folia, o poder e o capital: usos do espaço público.**

Ao analisar as manifestações religiosas no espaço público, deve-se compreendê-las como expressões sociais. A ação religiosa, no espaço público Rio Verde, é instituída pelo catolicismo oficial, mas ocorrem várias interpretações e representações por parte da população. O espaço público torna-se, então, um palco de ressignificações relativamente autônomas do religioso, mesmo com a presença do clero. Caracterizamos como uma ação religiosa plural e híbrida, seja no nível das crenças ou nas práticas, conforme declara Monteiro (2009).

A religião está fora de seu espaço moderno, ou seja, na esfera do privado. O povo a transporta para o coletivo para uma espécie posição, da religião do privado e do popular. A modernidade favorece as manifestações burguesas, com seus entretenimentos e lazeres, sendo necessária uma reordenação dos espaços públicos pelo Estado. Essas afirmações fundamenta-se em Habermas (1984), que analisa a formação da sociedade burguesa e suas apropriações do espaço.

A burguesia é uma classe que cresceu econômica e politicamente, instaurando a modernidade. Com as revoltas liberais do século XIX, muitas de suas representações tornam-se predominantes na sociedade. Há os que enfatizam a privacidade do indivíduo e a subjetividade, mas existe uma constante preocupação para que as práticas sociais sejam regulamentadas pelas autoridades.

Segundo as normas da razão do Estado moderno, deve existir uma distinção clara, espacial, do religioso, manifestando uma separação da igreja e o Estado. A esfera pública é a política e a esfera privada é a familiar e da fé (MONTEIRO, 2006). Conforme Habermas

(1984), há a existência de uma classe plebeia e operária que estabelece um código de conduta na esfera pública. A camada dominante da sociedade desprestigia sua apresentação no espaço público e social, havendo uma exclusão ou o não reconhecimento. A cultura, em certos momentos, fica ocultada do espaço de convívio com classes subalternas, com o intuito de inibir as práticas fora dos padrões burgueses, explica Silva (2002).

Habermas propõe que a formação do espaço público, na modernidade, está baseada em certos privilégios. Algo contraditório ao discurso iluminista, mas legitimado pela autoridade intelectual e seus ideais, fornecido pelo estado moderno para representar o público, como cita Silva, 2002, p. 17),

[...] esta discussão de privilegiar a esfera pública, dado o papel predominante por ela desempenhado durante os séculos XVIII, XIX e XX, parece não ter consideração ao fato de esta predominância ter sido alcançada precisamente através dos seus próprios principais constitutivos e legitimadores, ou seja, e como veremos de seguida, o estabelecimento das sociedades inglesa, francesa e alemã dos séculos XVIII e XIX, foi ocupado por um processo de legitimação por um lado, face ao poder do estado; por outro, relativamente às restantes classes sociais ora, em nosso entender se a inclusão e a igualdade de oportunidade de participação eram as bases dessa ideia definidora e legitimadora, não deixa de ser a sua não observação das razões por detrás da exclusão de outras formas de aparecer publicamente.

Durante este período, havia dois tipos de publicidade em construção pela sociedade. Um era das famílias da aristocracia; o outro dos intelectuais democratas, os iluministas. Na primeira publicidade, as discussões e observações, a respeito do público, traziam o conceito tradicional de um contexto histórico pré-moderno. Já a segunda, a dos intelectuais iluministas, visava à democracia, com um forte foco na liberdade, igualdade e na fraternidade.

Segundo Silva (2002) e Habermas (1984), o Estado do século XIX reconstruiu o espaço público pelas autoridades também públicas, mas não houve preocupação com os diferentes. Universalizar as ações e os discursos pela instituição predominante representava a construção do público de acordo com a elite econômica. Esse privilégio deixa um questionamento sobre a identidade desse público, que foi instituída, visando representar a totalidade da sociedade. É uma identidade geral construída por poucos, como argumenta Silva (2002, p. 19),

[...] apesar de a esfera pública burguesa ser institucionalmente multiforme e internamente muito diferenciada, Habermas pensa poder distinguir um conjunto de vários critérios institucionais de funcionamento comuns a todos os cafés, salões e sociedades culturais em primeiro lugar, e dadas a desigualdade social dos

participantes nessas tertúlias, o status econômico e social era esquecido por outra palavra, na esfera pública burguesa apenas a força do melhor argumento poderia decidir o resultado dos debates quaisquer outros recursos (econômicos e sociais) não deveriam, em princípio, ser tidos considerados. Este ponto de argumentação suscita-nos algumas dúvidas [...].

As tradições e ideologias mostram, no decorrer do discurso dos letrados, os valores predominantes e permanentes da sociedade burguesa. A cultura e o comportamento social dos indivíduos, nos espaços considerados públicos, foram construídos pelo Estado com tais valores da sociedade burguesa, polarizando as formas de participação e acesso dos indivíduos à cultura intelectual e reprimido o subjetivo e a diversidade das tradições privadas, mantidas pelas famílias. Elas não pertenceriam ao público, mas apenas à esfera do privado.

Habermas (1984), ao trabalhar com os intelectuais e suas produções, explica o surgimento do consumismo cultural como um consumo despreparado, que adquire normas das mídias e da cultura de mercado. O capital e a economia estabelecem o empobrecimento da cultura, devido ao fácil acesso do povo a esta cultura da elite, tomada como pública.

O povo consome essa cultura com os modos já pré-construídos. Todavia, uma possibilidade da dupla representação da identidade surge, pois não é igual às práticas da elite. A economia de mercado facilita a aproximação entre o povo e a identidade da elite, mas com distinções marcantes. Assim, os espaços das discussões intelectuais, como salões, cafés, são diferentes dos lugares de lazer da família, que integram o privado.

A sociedade moderna torna públicos seus valores com os novos recursos dos meios de comunicação em massa, em decorrência disso, esvazia-se o privado e o familiar de sentido, como argumenta Habermas (1984, p. 192),

[...] esta se torna hoje um posto aberto por onde entram as forças sociais sustentadas pela esfera pública do consumismo cultural dos meios de comunicação de massa, invadindo a intimidade familiar. O âmbito íntimo desprivatizado e esvaziado jornalisticamente numa pseudoesfera pública e reunida numa zona de confiança de uma espera de superfamília.

O consumo é de livre escolha, pela sua preferência, concretizado segundo a sua capacidade e autonomia. No entanto, houve um distanciamento dos modelos do homem culto em vários setores da economia, pois quem era este consumidor era o público, a massa, como pondera Habermas (1984, p. 195),

Sim a cultura recebe a seu duvidoso nome exatamente por conformar-se às necessidades de distração e diversão de grupos de consumidores com um nível de formação baixo, no invés de inversamente formar o público mais amplo numa cultura intata em sua substância.

Portanto, o que é preciso para evitar esta interpretação da cultura de forma inapropriada, segundo o autor, é educar o povo. É preciso educá-lo para o lazer semelhante ao do homem culto, e não o homem culto se rebaixar. A formação cultural do povo recebe influências do pensamento iluminista, pois cabe “aos dignitários, bem no estilo do iluminismo, levar a formação cultural às assim chamadas camadas inferiores” (HABERMAS, 1984, p.196).

Para o autor, por mais que a economia facilite a aquisição da cultura, mediante o consumo, este vem inteiramente relacionado ao status social ou sua capacidade de compra. A cultura passa a ser publicada de forma jornalística, com o objetivo de atingir a maioria, a massa.

Coube ao Estado apropriar-se dessas situações e administrá-las, por meio de suas instituições, para obter do privado um novo espaço normatizável, utilizando das mídias e de sua capacidade de alcance na comunicação. Habermas (1984, p. 210) assevera que,

[...] essa função mediadora passa do público para instituições que como as associações, se constituíram a partir da esfera privada ou, com os partidos, a partir da esfera pública e que internamente, exercem agora o poder num jogo com o aparelho do estado. Nisso preocupa-se através das mídias que lhe fossem mais favoráveis, no sentido de obter do público midiaticizado um assentimento ou ao menos uma tolerância.

Por sua vez, a uniformização da esfera pública enfrenta a diversidade, a interpretação e representação dos leigos. Por intermédio das leis, estabelecem modos de conduta. Assim, tentam evitar o isolamento, o peculiar, o privado que desfie a regulamentação do poder. Isso atinge os ritos e práticas religiosas familiares, a exemplo das folias de reis. Estas foram alvejadas de intenções reformadoras do clero eclesiásticas, mas devido a precariedades ou isolamentos e disputas de poder, a diversidade destas situações e etnias, caracterizam a Folia de Reis no espaço da comunidade devotada.

## 4.2. A Cidade moderna e seus espaços

A cidade e sua geografia tiveram mudanças, devido ao aumento populacional rápido. Com o crescimento econômico capitalista, nas últimas décadas, algumas classes ainda permaneceram isoladas. São espaços para os trabalhadores ou preparados para estes. Rio Verde pode ser analisado pelas teorias de Sennet (2003 e 1998), desde sua ocupação no século XIX até o crescimento econômico nos séculos XX e XXI.

O capitalismo dissocia a sociedade e fortalece a individualização. Assim, procura-se distinguir os indivíduos pelos espaços que eles frequentam. Não há um espaço homogêneo, mesmo nas cidades planejadas como Brasília, por mais que seja projetada para isso. Na superposição dos territórios, a distinção se dá por meio do consumo. É inevitável a cidade ser um local da atomização das várias categorias e raças, por mais que se tentem integrar os grupos pela educação e lazer. Estabelecendo espaços segregados em uma comunidade, ressalta-se as várias funções do indivíduo moderno na economia de consumo, como diz Sennet (1988, p. 362),

[...] o que significa uma cidade de átomos, com um espaço para cada raça viver, para cada classe e raça trabalhar, em termos de tentativas de integração racial ou de classe, tanto em educação como no lazer: O deslocamento e a invasão devem se tornar as experiências efetivas envolvidas nessas experiências hipotéticas de reaproximação de grupos. Se tais mesclas forçadas funcionariam ou não nas sociedades altamente segregadoras das classes, ou nas sociedades racistas, é uma questão aberta. Nosso problema está em que um mapeamento da cidade feito em termos de monofunções, mono espaços, só piora tais problemas.

Essa atomização dos espaços sem um território, onde se refugiariam as comunidades, unem feições psicológicas às relações sociais. Se um indivíduo migrar, terá necessidade de novas relações, em outro espaço, que desperte um contato humano, o que acarreta uma visível destruição do espaço público. Como comenta Sennet (1988, p. 362),

[...] destruir a multiplicidade de funções nela, e, desse modo, conceber que os usos do espaço não podem mudar como mudariam seus usuários, só é racional em termos de investimento inicial. Uma parte dos custos posteriores que devem ser pagos com essa destruição do espaço público é justo e paradoxalmente, a ênfase na comunidade que ela cria. Pois atomização da cidade torne difícil, digamos, para os pais e mães, trabalharem e ao mesmo tempo olharem seus filhos brincar, essa mesma forma desperta a necessidade de contato humano.



A atomização da cidade, pela diversidade dos indivíduos nos mesmos espaços, em referência à formação das multifunções requisitadas, é um forte incentivo para o perigo das manifestações da classe inferior ou subclasse. O planejamento do território simplifica as ações da participação do indivíduo, existindo uma vigilância entre os ocupantes do território,

[...] se está afirmando implicitamente é que somente um espaço simples claramente demarcado, com contato de muito poucos indivíduos pode manter a ordem. As imagens modernas das multidões têm a consequência nas idéias modernas nas comunidades. Em ambientes simplificados haverá ordem porque os indivíduos conhecem os outros indivíduos e cada qual conhece seu lugar territorial. Os vizinhos de uma pessoa saberão dizer se ela cometeu algum ato de violência espontânea, enquanto numa multidão ninguém conheceria. Em outras palavras, a comunidade tem uma função de vigilância. (SENNET, 1988, p. 365- 366).

O espaço simplificado seria por grupos que se conhecem e que são da mesma classe. A relação social deve ser sem afetividade e revolta, ou estranhamento das ações do diferente, por causa da homogeneização social e da normatização pelo poder político que planeja e organiza o espaço público.

A cidade, segundo Sennet (2003), se tornou o lugar para a desigualdade. Em meio à diferença, em plena relação ao restante da sociedade urbana, eles se defendem. A resistência em alguns espaços, ainda públicos, como praça e parques traz o político. Essa luta por espaços, em um mesmo território, causa um desapego de muitas camadas e acentua o isolamento social devido à diversidade.

O autor supracitado expõe que há vários motivos para diversidade étnica nas classes presentes nas cidades, em que se torna um lugar civilizado, para todos os cidadãos, apesar de não haver um coletivo padronizado. Isso porque ocorre um isolamento pela segregação social e, até racial, cada vez mais militante e constante.

O catolicismo, com seus dogmas éticos e morais para a obediência a ortodoxia, nesse sentido, contribui para unir os cidadãos na civilidade urbana. No entanto, as fadigas do capital incitam revoltas e manifestações dos movimentos sociais. Isso é uma demonstração da ambiguidade forçada pelo capitalismo. O respeito ao outro é necessário, reconhecendo-se que esta diversidade continua a ser uma barreira nos espaços públicos.

### 4.3 A instituição pública e a Folias de Reis

Ao pesquisarmos as folias, em sua relação com a instituição Fundação Casa da Cultura, devemos deixar claro que sua missão social é velar pela cultura no município. Muitas destas práticas culturais da Folia de Reis se enquadram nessa preocupação. Isso relaciona o poder público com os foliões.

Dentre as articulações do poder político, está a valorização das práticas culturais, como parceiras da cultura e administração pública. A Fundação favorece, com apoio logístico, a apresentação das folias em eventos políticos, juntamente com outras práticas culturais. A folia aparece nas ocasiões em que são convidados pelos organizadores do evento.

Não foi notada a alteração das práticas e dos gestos da Folia nessa integração com o poder público. Em ocasiões oportunas, ela aparece como uma das práticas tradicionais da região. Mas, com esta ação perante o público, a folia pode reforçar o prestígio de um evento político e, por outro lado, apresentar-se para um público que desconhece a folia.

Os saberes da moral religiosa e tradição são expostos para os ouvintes e participantes. São perceptíveis certos anseios sociais de expansão da folia, algo que também é visto como um sentimento de preocupação com a devoção. Um exemplo é o evento realizado pela prefeitura, no dia 5 de agosto 2011, aniversário de 163 anos de emancipação de Rio Verde.



**(Foto12)**



**(Foto:13)**

Foto 12 e 13- A Folia de Reis, Rio Verde, 2011. (Desfile do aniversário municipal).  
Autor: Washington Maciel da Silva.

Deixamos claro que a interação com o poder público não está presente em todas as folias, pois algumas possuem interesses privados, a saber, folias que têm como famílias que se responsabilizam socialmente pela devoção. No entanto, como diz Chinoy, “os homens somente vivem juntos e partilham de opiniões, valores, crenças, uns aos outros e modelam seu comportamento pelo comportamento e pelas expectativas alheias” (CHINOY, 1973. p 53).

O interessante é ressaltar a mensagem social que é conduzida pela apresentação da folia. Há até a rememoração de algumas pessoas que se lembram da infância, quando residiam em áreas rurais ou dos tempos passados. A sobrevivência da folia está sujeita a fatores já comentados, quais sejam: crescimento econômico acelerado e migração para zona urbana, resistindo em meio a dominação religiosa e social.

Tal migração para perímetro urbano possibilita a valorização da tradição e os valores que acompanham como uma maneira de assegurar sua fé. A representação e os aspectos da regionalidade são componentes das identidades de folião.

Três valores não são regras específicas de ação, mas preceitos gerais a que os homens se sujeitam e cujo respeito propendem. A ter sentimentos vigorosos representam igualmente as atitudes partilhadas de aprovação e desaprovação, os juízes do que é bom ou desejável ou indesejável, em relação as pessoas, coisas, situações, e acontecimentos ou expectativa. (CHINOY, 1973. p. 65 ).

A Folia de Reis e dos santos estão em meio ao perímetro urbano e rural com uma relação próxima à comunidade. Para o povo e sua comunidade devota, o espaço entre o público e o privado serve para articular uma resistência como identidade e representação de devoção coletiva. Em memória dos reis e santos, os foliões eles portam a tradição de seus saberes, a tradição solidária de fé.

#### **4.4 Representações e Identidades na devoção aos três reis magos**

A Folia de Reis pertence a um conjunto de ações tradicionais que permeiam a cultura popular brasileira. A manifestação do rito, durante o estudo da Folia de Reis em Rio Verde, fornece um aglomerado de tradições do coletivo para a memória cultural e manifesta sua relação diferenciada com igreja.

Os antagonismos, apresentados acima, não inibem sua memória como tradição não apenas da família, mas da comunidade em áreas carentes do município. Diante disso, são questionáveis as teorias das manifestações dos subalternos em Habermas (1984). Posicionando a religião no espaço privado, juntamente com ação destes grupos, aqui estudados, que possuem seus modos de conduta, que contém a ideia de pertencimento à esfera pública.

Por conseguinte, o espaço é construído pelo predomínio da ortodoxia da liturgia católica, para a legitimação da ordem social. A devoção do povo não foi excluída da esfera da cidadania no Estado Moderno. Ela está em meio às razões destes indivíduos que receberiam imposição e se manifesta com seus discursos. Assim sendo, as crenças são legitimadas na interpretação da literatura bíblica e na tradição do povo, repassada, oralmente, pelas famílias. A religião mestiça do povo, diferenciada da liturgia oficial, com a ritualística própria, muito peculiar, é expressão de como abordam a realidade. Como comenta Brandão (1982, p. 82), “os costumes tradicionais preservados e transmitidos oralmente de uma geração, os códigos sociais de orientações da conduta, as celebrações cerimoniais populares”. São expressões que retratam a realidade desse povo.

A tradição e o costume, na festa em homenagem aos três reis magos, favorecem uma constante movimentação e, também, o desenvolvimento da representação do cotidiano em atos distintos da folia aos santos do povo. Um cuidado, em não permitir o dissipar e o esquecimento, é perceptível para o pesquisador quanto a essa tradição. Não se necessita do espaço ortodoxo, pois as manifestações, em sua maioria, são realizadas na cidade, local da diversidade de uma sociedade híbrida com seus grupos. Por isso, as teorias e as explicações de Sennet (1988, 2003) criticam a não padronização do coletivo.

Para as manifestações de grupos leigos, não há necessidade de uma simplificação normatizada, pois a complexidade da tradição e da ressignificação compõem a ação religiosa. Mesmo que os corpos nas cidades sejam segregados, eles permanecem em um local multicultural. Esta prática não é patrimônio da família ou de um grupo, mas da comunidade devotada. Partindo do princípio de que esta observação fornece, para o pesquisador, um material de fato para ser analisado, seguimos Brandão (1986, p. 30) quando defende que,

[...] dimensões mais atuais, mais associadas à vida do povo, as suas capacidades de criar e recriar, tudo e que existindo como peculiar de sentir e pensar o mundo, existe também como costumes, regras sociais. Mais ainda, como expressões do material do saber, do agir, do fazer popular.

O estudo do rito do reisado permite uma visão esclarecedora do valor cultural, da celebração como ato ritualístico, por meio das manifestações e significações da folia com ressignificações, segundo a realidade social e econômica da população. Pela trajetória da igreja apostólica romana e as tradições devocionais dos santos do povo na Europa, Brasil e de Goiás.

Nesse sentido, as adequações regionais no culto ao mito dos Reis colaboram na construção das imagens, como objetos sagrados que fazem parte do ritual; presépio; bandeira; palhaços; foliões e festeiros componentes da festa. Semelhanças ocorrem com as folias fora de época, que são necessárias para celebrar, publicamente, o milagresco, com suas apropriações e novas construções da ritualística. Estas apropriações e construções fornecem as regras precisas para legitimar sua sacralidade para o culto aos santos e para o público. Dessa forma, os dogmas são responsáveis por atuar no rito e manter a folia. Podem, ainda, alterar o convencional, diversificando ou representando, diferentemente, na sua nova expressão. Além do mais, atualizam a memória do ausente no culto ao sagrado (PESSOA, 2009).

Nas vivências das ressignificações da expressão religiosa, o mito é lembrado com frequência na memória do participante, pois o indivíduo está presente e interagindo como códigos de condutas da ressignificação, no qual a liderança estabelece (TEIXEIRA, 2009).

A importância de pesquisar as práticas religiosas da cultura regional, sua distinção e particularidades; a maneira com que se mostra o mito e suas variações interpretativas se faz na possibilidade de relatar uma densidade de representações da própria cultura local; a adesão do público e dos indivíduos que encontram nesta a sua identidade regional.

Proposto para aquele momento peculiar àquela data Basta lembrarmos as folias de São João, Nossa Senhora e as folias fora de época. Elas são marcadas pela presença feminina ou, então, de milagres para representar a devoção do povo. Destarte, parte-se do princípio do culto ao mito, por intermédio dessas ações, ao lembrar as características regionais, estabelecidas nas identidades dos indivíduos e nas expressões em um conjunto de gestos. Desse modo, as tradições apresentam e demonstram sua regionalidade, como afirma Teixeira (2009, p. 24),

[...] o mito é a verdade do modo como eles se apresentam. A verdade não é o que é certo ou errado, ela tem que ser verdade como desenvolvimento, ou seja, não encobrir nada: essa verdade não pode ser diferente do mito, o mito não se distingue da folia, ela é o contato e o conto, narração. Folia de reis ritualizando este mito se atualiza e o torna um ato. O mito se concretiza não somente quando contamos, mas quando se canta, se dança, quando eles entram nas casas para fazer as oferendas,

para festejar o menino Jesus: mito torna-se verdade na sua presença. Ele é verdade do modo que apresenta: não é, portanto nem certo errado. Ele é tudo, é o que se apresenta.

A partir das várias manifestações simbólicas, por meio de signos da linguagem, ocorre a construção de um sistema simbólico, no qual as representações se encarregam de conduzir a devoção como um ato público e peculiar, que legitima sua sacralidade nas ações em si. Logo, não é necessária a presença ou aprovação da ortodoxia no evento, a ritualística se encarrega de sacralizar o profano, o cotidiano, em um rito devocional do local.

As relações, no interior do evento, são importantes para nortear a apreensão de realidade. Cada vez que há a realização de um evento, há uma série de normativas sociais, na ordem do culto, que devem ser obedecidas integralmente, que são instituídas pelas tradições e aperfeiçoadas pela liderança, para atender à realidade da comunidade.

Há existência de uma submissão e respeito, incondicional, por parte dos devotos, dos foliões e do público ao capitão da folia, sendo este o condutor e regulamentador das ações em rito, o portador da autoridade pela tradição. Todo este cuidado é para que cada integrante ou participante do rito tenha convicção de que representa a identidade de devoto; um indivíduo responsável em transmitir para os diferentes e para si a identificação de praticante convicto e que por meio de suas linguagens - como canções, cantigas, roupas, gestos - demarcam suas identidades de foliões, festeiros ou participantes. Consiste em uma reconstrução do passado em tempo presente, possibilitando, a cada indivíduo, manifestar suas identidades construídas pelo contexto social e religioso. “Essas identidades adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas” (SILVA, 2000, p. 8)

Os acontecimentos históricos, ao longo do culto, mostram que estas identidades constituem-se de forma relacional, demarcadas pela diferença e por similaridades. “Existe associação entre a identidade da pessoa e as coisas que a pessoa usa” (SILVA, 2000, p.10).

Os foliões sempre relembram o mito, no culto, pelas representações dos três reis magos. Um grupo de pessoas estabelece a memória com todos os sentidos de legitimidade. “Um das formas pelas quais as identidades estabelecem suas reivindicações é por meio do apelo aos antecedentes históricos” (SILVA, 2000, p. 11).

As identidades são construções em constante movimento e desenvolvimento devido ao conjunto de fatores socioeconômicos e religiosos, absolvidos pelo indivíduo. Tais características nas Folias de Reis, em Rio Verde, são permanentemente não essencialistas, e identificáveis no discurso em movimento.

A própria Folia de Reis é uma forma de representar o ausente, proporcionando a vivência pelo culto aos três reis magos, no qual o real se fundamenta em gestos da crença originária, com constantes construções da ritualística que atenda o objetivo de celebrar do devoto. Os gestos, em uma nova celebração à memória, podem ser impulsionados pela tradição, milagre ou simplesmente pelo desejo de cultuar os santos, para fortalecer e complementar como devoto. A necessidade do relembrar, o rito como compromisso, é uma aliança que interage como uma ação da manutenção da fé. A intensidade é marcada pelas peculiaridades da regionalidade que, como comenta Halbwachs (2006; p. 30), quando “conseguirmos pensar, nos recordar em comum, os fatos passados assumem importância maior e acreditamos revivê-lo com maior intensidade”.

Na composição do rito religioso da folia, todos participantes fazem parte desta memória, vivenciam e cultuam-na, seja folião, capitão, festeiro ou palhaço. Identificam-se, de variadas formas, as representações desta prática sagrada, uma memória cultural do rito como mostra Halbwachs (2006, p. 30),

[...] é preciso que a partir de então não tenhamos perdido o hábito nem o poder de pensar e de nos lembrar na qualidade de membro do grupo, do qual esses testemunhos nos fazem parte, ou seja, colocando-nos em seu ponto de vista, e usando todas as idéias comuns a seus membros.

Todos os indivíduos que são componentes da folia de reis se unem com objetivo mútuo, independente de sua classe econômica, da sua diversidade cultural e étnica. Partindo desse pressuposto, compreendem-se as possíveis identidades no conjunto de representações dos indivíduos na prática do rito, no município de Rio Verde. A formação das representações culturais deste grupo, com suas expressões do catolicismo do povo, com suas variadas formas de manifestar a realidade, com sua memória cultural sacralizada pela fé, mostram essa coletividade e emoções comuns. Eles se empenham em agradecer por algo recebido, ou o relembrar da tradição.

A linhagem familiar desempenha uma função fundamental para transmissão dos cargos na hierarquia da prática do rito. O capitão, a liderança do grupo, é reverenciado por todos como a representação do poder. Nesse contexto de tradição, as peculiaridades nas manifestações religiosas atestam que os participantes são incentivados pela fé e provam que esses elementos próprios do evento são um campo fértil para as regionalidades. As

identidades e representações se tornam ferramentas da expressão da cultura, um espaço para o público religioso, um espaço da religião popular, com sua forma independente e autônoma, à maneira de legitimar ao sagrado.

A história do Brasil é um palco para eventos religiosos e particularidades. Ao fazer a leitura da formação populacional e cultural, encontra-se uma nação híbrida. A construção da população de cada região se diferencia pelos antecedentes étnicos e pelo desenvolvimento da regionalidade. Esta última é marcada pela diversidade e desigualdade econômica e intelectual, algo que reflete nas esferas do espaço público. A folia aos santos é fruto do hibridismo cultural e étnico, algo que demonstra os diferentes pelas particularidades, características estas apresentadas pelas representações e identidades da região na ressignificação em culto à memória cultural. A comunidade abordada tem a devoção como cultura e espaço em constante movimento.

Todo este contexto foi levantado durante a pesquisa que tenta compreender a devoção da comunidade leiga e o funcionamento das relações de poder e ordem no culto dos Reis. São maneiras que legitimam e sacralizam uma devoção tradicional; um cuidado especial em ser devoto aos santos. O distanciamento do catolicismo ortodoxo e da classe intelectual da região é algo retrabalhado pelos devotos. As representações e as identidades são auxílios para sacralização das comunidades que formam a memória religiosa da devoção e da cultura brasileiras.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Folia de Reis estabelece um conjunto de identidades dos indivíduos na prática do rito no município de Rio Verde. A tradição proporciona a formação das representações culturais deste grupo, com as expressões do catolicismo do povo. Nessa perspectiva, a memória cultural é sacralizada pela fé, nas ações da ritualística do coletivo que se empenha em agradecer aos santos por algo recebido ou somente relembrar a tradição.

A linhagem familiar desempenha uma função fundamental para transmissão dos cargos e para a hierarquia durante a prática do rito, que deve ser obedecida, incondicionalmente. O capitão, líder do grupo, deve ser reverenciado por todos os componentes e participantes como a representação do poder, uma autoridade concebida pela tradição.

Não é o propósito, desta pesquisa, limitar ou definir a discussão sobre a cultura popular, mas consideramos pertinente o uso da abordagem de Chartier (2002) para analisar a cultura popular, sua rede de complexidade e representações no cotidiano das pessoas.

Esta pesquisa propõe uma discussão fundamentada no contexto historiográfico e antropológico, por meio da qual se observa as convicções religiosas, legitimando as expedições promovidas pelos reinos cristãos. A proteção era esperada, por mais que fossem perseguidos e enfrentassem dificuldades. A vitória seria certa, pela fé, pois havia a proteção dos santos peregrinos e viajantes. Uma ideia vista nos escritos de Padre Antônio Vieira.

Do século XII, em diante, tais crenças passaram a fazer parte dos países católicos, destacando-se os da Península Ibérica. Muito comentado no período colonial do Brasil, os festejos dos reis magos possibilitaram à população leiga expressar sua devoção com as peculiaridades da realidade colonial. Consta de características de uma prática oficial que interage com a diversidade da população, formada por europeus, escravos africanos e índios. Todavia, a interação entre as culturas no território colonizado é inevitável e, conseqüentemente, ocorre a hibridização cultural, religiosa e étnica. O mito dos reis, adoradores de Cristo, é exemplo desse hibridismo cultural. A distinção entre os povos é sempre lembrada pelo colonizador devido a seu mito fundante de pureza, de paz, que o legitima e enaltece sua integridade religiosa na nação.

No ato de celebrar o mito na atualidade, ficam possibilitadas algumas ressignificações pelos valores da realidade social e econômica do coletivo da região. A folia de Porteirão, realizada pelos foliões, utiliza da influência moral da família camponesa patriarcal para a reelaboração de uma representação do feminino em rito.

Dessa forma, levando em consideração as várias influências durante a formação social e cultural do Brasil e as diferentes regiões com seus costumes próprios, formam-se os ritos com suas peculiaridades e reconstruções regionais. Esses ritos são influenciados pela tradição familiar e pelos valores camponeses, pois nas áreas de zona rural, a família é o principal vínculo social e cultural e, por isso, pode ter também um valor positivo à incorporação de uma representação feminina no rito, como pondera Lemos (2005).

A comunidade que integra a folia de reis preocupa-se em manter a ideia da valorização da aliança entre o grupo e os santos, que mutuamente se comprometem no expressar, religiosamente, a tradição. A cultura regional está em constante mudança e condiciona posicionamentos no processo histórico pelas representações coletivas em culto à memória do sagrado. A marcação do espaço social dos diferentes povos, ou seja, da sociedade mestiça, reelabora essa realidade mítica na sociedade regional.

Os ritos permitem que os gestos religiosos sejam realizados em lugares diversos. Eles costumam existir numa imbricação entre sagrado e o profano. O rito é, portanto, uma celebração do mito no tempo presente. Não interessou, a esta pesquisa, entrar na discussão sobre as várias definições de ritos, mas aplicá-la à compreensão da festa de Folia de Reis.

Nessa comunidade estudada, a folia não é reconhecida pelo clero como um rito sacralizado, apesar de ali santos serem cultuados. Ao analisar os gestos, apresentados pela folia, tais como: danças, cantigas, orações, peregrinação e vestimentas; vimos que estão direcionadas ao culto dos santos reis, mas em um espaço não instaurado pelo clero. A reprodução social na comunidade manifesta seus simbolismos de modo relativamente autônomo.

O cuidado dos devotos com a tradição coaduna-se com os novos gestos que amoldam o rito, o mito e o discurso. Partindo desse princípio, a observação, a conversa, a imagem, as entrevistas forneceram, para o pesquisador, material suficiente para escrever e fazer sua história.

Todos os códigos de condutas culturais pela tradição do catolicismo popular, abordados nesta pesquisa estão condensados na folia de reis. O capitão se apropria do rito e, ao mesmo tempo, celebra a tradição. Nota-se uma forma híbrida pela variedade de santos, comuns na religião do povo, que são adaptados, nesta ocasião, aos ritos fora do período tradicional. Estas características da ação coletiva, presentes nos ritos dos foliões, com as oferendas materiais e espirituais, são próprias da moral religiosa da tradição católica popular que integra o simbolismo da devoção aos santos.

A uniformização da esfera pública pelos poderes oficiais enfrenta a diversidade das interpretações e representações dos leigos. Por mais que as leis estabeleçam modos de conduta para dificultar as diferentes construções de espaço, isso não atinge plenamente os ritos e as práticas religiosas das Folias de Reis. A romanização do catolicismo foi uma dessas tentativas sistemáticas de formar o espaço público, segundo as liturgias da ortodoxia oficial. Porém, a religião do povo sobrevive nestes espaços devido às várias etnias e realidades socioeconômicas e intelectuais dos praticantes do ritual.

O catolicismo contribui para unir os cidadãos na civilidade urbana, mas as fadigas do capital incitam revoltas e manifestações dos movimentos sociais. Isso é uma demonstração da ambiguidade forçada pelo capitalismo. O respeito ao outro é necessário, reconhecendo-se que esta diversidade continua a ser uma barreira nos espaços públicos.

Esse contexto foi levantado durante a pesquisa, visando compreender a devoção da comunidade de classe baixa e leiga, e seu funcionamento nas relações de poder e ordem em culto, maneiras que legitimam e sacralizam a devoção. O distanciamento do catolicismo ortodoxo, as representações e identidades dos foliões, são auxílios para sacralização da regionalidade que compõe a memória religiosa. A relação com o poder público municipal traz uma interação desta folia em algumas situações de eventos políticos comemorativos. É a saída da esfera privada da comunidade e uma apresentação para população em geral, uma forma oportuna de levar os valores religiosos e significados da folia fora do espaço familiar e particular.

Existe, ainda, uma interiorização dos ritos católicos pelos indivíduos, algo presente na Folia de Reis. Assim, quem possui a devoção na folia, ou seja, uma obrigação com o santo, não rejeita o clero, mas focaliza em demonstrar sua fé pessoal. Com variadas posições e explicações, o devoto está comprometido a vivenciar sua complexidade identitária e rememorar seu mito, seu milagre. Há uma realidade diversa de vários santos que são representados pelos mesmos foliões. Na verdade, eles se responsabilizam, socialmente, a representar a fé daqueles que são seus companheiros da festa.

Com relação à capacidade de ressignificar, foram observadas as identidades e representações neste espaço rural e urbano. A participação dos foliões é sacralizada por meio de outras práticas ritualísticas como os terços dos familiares, canções e a queima da fogueira. Essas ações expressam a devoção aos santos, centro da fé que os foliões celebram com a participação da comunidade. As ressignificações possuem suas próprias lógicas. Nas discussões sistematizadas na pesquisa, não se objetivam totalidades históricas, mas uma

compreensão da devoção que integra o processo histórico em pleno movimento na religião do povo, em Rio Verde, Goiás.

## REFERÊNCIAS

ABDALA, Junior Benjamim. **Fronteiras múltiplas identidades plurais**; um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural. São Paulo: SENAC, 2002.

AMADO e FERREIRA, Janaina e Marieta de Moraes. **Usos & Abusos da História oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

AUGRAS, Monique. **Todos os santos são bem-vindos**. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

AZZI, Riolando. Formação Histórica do Catolicismo Popular Brasileiro. In: AZZI, Riolando, et al. **A religião do Povo**. São Paulo: Paulinas, 1978. p. 44-71.

BARBOSA, Leonardo Soares. **As relações entre poder e religião na vida e na historia do futuro do padre Antonio Vieira**. São Paulo :ANPUH, 2008. Disponível em: <<http://www.anpuhsp.org.br/downloads/CD%20XIX/PDF/Autores%20e%20Artigos/Leonardo%20Soares%20Barbosa.pdf>>. Acesso: 24 mar. 2011.

BERGANT, Dianne ; KARRIS, Robert j. **Comentários Bíblicos**. São Paulo: Loyola, 1999.

BÍBLIA SAGRADA: Português. **Mensagem de Deus**. São Paulo: Loyola, 1994.

BORGES, Maria Eliza Linhares. **Historia & Fotografia**. Belo horizonte: AUTENTICA, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Folclore**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

\_\_\_\_\_. **Os Deuses do Povo**, um estudo sobre religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. Crenças e identidade no campo religioso e mudanças culturais. In: SANCHIS, P. (Org.). **Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural**. São Paulo: Loyola, 1992.

\_\_\_\_\_. **De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás**. Goiânia: UFG, 2004.

BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos**; o caráter sobrenatural do poder régio na França e Inglaterra. São Paulo: Companhia de Letras, 2005.

BRANDÃO, Toni. **Festas Juninas**. São Paulo: Studio Nobel, 2003.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

\_\_\_\_\_. **O que é História cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar , 2005.

\_\_\_\_\_. **Cultura popular na idade moderna: Europa 1500-1800**. São Paulo: Companhia de Letras, 2010.

CAMPOS, Onaldo. **Rio verde histórico: Aspecto, Históricos de Rio verde (Goiás)**. São Paulo: EDIGRAF S.A, 1971.

CASCUDO, Luis Câmara. **Dicionário do folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2000.

\_\_\_\_\_. **Superstição no Brasil**. São Paulo: Global, 2001.

CASTRO, Jose Luis de. **A Organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás (1726-1824)**. Goiânia: UCG, 2006.

CHASTAN, Lita; FARI, Jose; NASCIMENTO, Elvis. **Goiás - extremo sudoeste-III os precursores e o cerrado, no limiar do III milênio**. Rio Verde: FESURV, 1998.

CHARTIER, Roger. **O Mundo como Representação**. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro. vol.5, n.11, p. 173-191, 1991. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?/>>. Acesso em: 19 maio. 2011.

\_\_\_\_\_. **A História hoje: Dúvidas, desafios, propostas**. *Estudos históricos*. Rio de Janeiro: vol.7, n.13.p. 9-113, 1994. Disponível em:<[http://www.marilia.unesp.roger\\_chartier.pdf](http://www.marilia.unesp.roger_chartier.pdf)>. acesso em: 20.jun.2011.

\_\_\_\_\_. **Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico**. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro– RJ, vol: 8 n.16 p. 179-192, 1995. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2005/1144>>. acesso em: 19.maio.2011

\_\_\_\_\_. **História Cultural: Entre Práticas e Representações**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

CHINOY, Ely. **Sociedade**. Uma introdução a sociologia. São Paulo: CULTRIX, 1973.

COSTA, Emilia Viotti da. **Da senzala a colônia**. São Paulo: UNESP, 1998.

CROATTO, Jose Severino. **As linguagens da experiência religiosa: uma introdução fenomenológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.

DARIDO, Soraya Cristina. **Para ensinar educação física possibilidade na escola**. Campinas: Papiros, 2007.

D'AVILA, Edison. **Religiosidade popular do litoral catarinense ex-votos e culto Domestico**. Arquipélago história. Itajaí-SC, série, IX, p. 323-332, 2005. Disponível em: <[http://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/423/1/Edison\\_Avila\\_p323-332.pdf](http://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/423/1/Edison_Avila_p323-332.pdf)>. acesso em: 19 maio 2011.

DIEGUES, Junior Manuel. **O engenho de açúcar no nordeste**. Maceió: EDUFAL, 2006.

ELIADE, Mircea. **Histórias das crenças e das idéias religiosas**, volume I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar: 2010.

FERREIRA, Débora Ferguson; FLORES FILHO, Jose. Análise das transformações recentes na atividade agrícola da região sudoeste de Goiás (1970-1995-6). In: PEREIRA, Sebastião Lázaro; XAVIER, Clesio Lourenço (Org.): **O agronegócio nas terras de Goiás**. Uberlândia: EDUFU, 2003.

FERRETTI, Sergio Figueiredo. **Repensando sincretismo estudo sobre a casa Minas**. São Paulo: FAPEMA, 1995.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala, a formação da família brasileira sob o regime patriarcal**. São Paulo: Global, 2004.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes: O cotidiano e as idéias de um Moleiro Perseguido pela inquisição**. São- Paulo: Companhia de Letras, 2006.

GÓIS, João de Deus. **Religiosidade Popular: pesquisas**. São Paulo: Loyola, 2004.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança Estrutural da Esfera pública**: Investigações quanto uma Categoria da Sociedade Burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HALBWACHS, Maurice. **Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **Da Diáspora identidades e mediações, culturais**. Belo horizonte, Brasília: UFMG e UNESCO, 2003.

HOBBSBAWM, Eric. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Senso populacional 2010. Disponível em: < <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/default.shtm> > acesso em: 22. jun.2011.

KOSSOY, Boris. **Fotografia & História**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

LEMOS, Carolina Teles. **Religião, Gênero e Sexualidade: O Lugar da Mulher na Família Camponesa**. Goiânia: UCG, 2005.

LONDOÑO, Fernando Torres. **A outra família: Concubinato, igreja e escândalo na colônia**. São Paulo: Loyola, 1999.

LOPES, Sergio. **História de Rio Verde**. Goiânia: KELPS, 2006.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

METZGER, Bruce M; COOGAN, Michael D. **Dicionário da bíblia de pessoas e lugares**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

MONTEIRO, Paula. **Religião, Pluralismo e Esfera Pública no Brasil**. São Paulo-SP, *Novos Estudos* CEBRAP74, Março, p. 47-65, 2006. Disponível em: <<http://www.cebrap.org.br/v2/items/view/271>> acesso: 24. jun.2011.

\_\_\_\_\_. **Secularização e Espaço Público: A Reinvenção do Pluralismo Religioso no Brasil**. *Etnográfica*, vol.13, no. 1, p. 07-16 maio 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/etn/v13n1/v13n1a02.pdf>> acesso: 21. Jun. 2011.



MORENO, Julio Cesar. **A ação do Santuário Nacional de Nossa Senhora da Aparecida e o Fomento do Turismo Religioso**. 2009 f.135. Tese (Doutorado em Ciência da Comunicação) - Programa de Pós - graduação da escola de comunicação e artes da Universidade de São Paulo. São Paulo. Disponível em:

<<http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0CDIQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.teses.usp.br%2F>>. Acesso em: 25 jun. 2011.

NORA, Pierre. **Entre memória e História: A Problemática dos Lugares**. São Paulo: *Projeto História*: Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do Departamento de História da PUC-SP, Brasil, 1998. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf>>. acesso em: 20 jun. 2011.

NOVAIS, Fernando. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)**, São Paulo: HUCITEC, 1989.

NOVINSKY, Anita. **Os Cristãos-Novos no Brasil Colonial**: Reflexões sobre a questão do marranismo. *Tempo*, Rio de Janeiro RJ, n.11, p. 67-75, 2000. Disponível em: <[http://www.historia.uff.br/tempo/artigos\\_dossie/artg11-5.pdf](http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg11-5.pdf)>. Acessado em: jun.2011.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. O Catolicismo do Povo. In: **Religião do povo**. AZZI, Riolando, et al. São Paulo: Paulinas, 1978. p.72 – 80.

OLIVEIRA, Pacheco de Oliveira; FREIRE, e Augusto da Rocha. **A presença indígena na formação do Brasil**. Brasília: LACED, Museu Nacional, 2006.

PALACIM, Luis; MORAES, Maria Augusta de Santa'anna. **História de Goiás (1722-1972)**. Goiânia: UCG e VIEIRA, 2008.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da História**. Bauru: EDUSC, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autentica, 2008.

\_\_\_\_\_. **Sensibilidade e Sociabilidades, perspectivas de pesquisa**. Goiânia: UCG, 2008.

PESSOA, Jadir de Moraes; FELIX, Madeleine. **As Viagens dos Reis Magos**. Goiânia, UCG, 2007

\_\_\_\_\_, Jadir de Moraes. **Saberes em festa.** Gosto de Ensinar e Aprender na cultura Popular. Goiânia - GO, UCG- KELPS, 2009.

PEREIRA Sebastião Lazaro; ALMEIDA FILHO, Niemayer. Alterações estruturais na economia Goiana e do Sudoeste Goiano In: PEREIRA, Sebastião Lázaro; XAVIER, Clesio Lourenço (Org.): **O agronegócio nas terras de Goiás.** Uberlândia: EDUFU, 2003.

PIRES, Zilda. **Relato Histórico.** Rio Verde: FESURV, 1998a.

\_\_\_\_\_. Zilda. **Sesquicentenário.** Rio Verde: FESURV, 1998b

\_\_\_\_\_. **Pioneira e Progressista:** Decolagem para o Desenvolvimento. Goiânia: KELPS, 2004.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio.** *Estudos Históricos.* Rio de Janeiro, vol.2, n.3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewArticle/2278>> acesso em: 20 jun.2011.

\_\_\_\_\_. **Memória e Identidade Social.** *Estudos Históricos.* Rio de Janeiro: vol.5, n.10, p.200-212, 1992. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>> acesso em: 20 jun.2011.

REINATO, Eduardo José; MOREYRA, Sergio Paulo. **Projeto Se liga no futuro:** para enxergar longe a oportunidade esta perto Rio Verde. Secretaria de Indústria e Comércio e Secretaria de Educação, 2004.

RIVIERE, Claude. **Os ritos profanos.** Petrópolis: Vozes, 1996.

SCARANO, Julita. **Fé e milagre:** ex-votos pintados em madeira: séculos XVIII e XIX. São Paulo: USP, 2004.

SENNET, Richard. **O Declínio do Homem Público:** As Tirantias da Intimidade. São Paulo: Companhia de Letras, 1988.

\_\_\_\_\_. **Carne e pedra:** O Corpo e a Cidade na Civilização Ocidental. Rio Janeiro: Record, 2003.

SILVA, Felipe Carreira da. **Espaço Público em Habermas**. Lisboa- Portugal, impressa de Ciências Sociais, 2002.

SILVA, Maria Conceição da. **Catolicismo e Casamento Civil em Goiás (1860-1920)**. Goiânia: UCG, 2009.

SILVA, Tomas Tadeu da. **Identidade e Diferença: A perspectivas dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVA, Monica Martins. O catolicismo popular em Goiás e o regulamento para festividades e funções religiosas. In: QUADROS, Eduardo Gusmão de; SILVA, Maria da Conceição; MAGALHÃES, Sonia Maria. (Org.). **Cristianismo no Brasil central: História e Historiografia**. Goiânia: UCG, 2008.

SILVEIRA, Aressa Egly Rios da. **O palhaço de folia reis e o diabo festivo na America latina: representatividade, teatralidade e religiosidade**. VI congresso de pesquisa e pós-graduação em artes Cênicas, 2010. Disponível em: <<http://www.portalabrace.org/vicongresso/estudosperformance/Aressa%20Egly%20>>. acesso em: 21jun. 2011.

SUSS, Günter Paulo. **Catolicismo Popular no Brasil: Tipologia e Estratégia de uma Religiosidade Viva**. São Paulo: Loyola, 1979.

TEIXEIRA, Andrea Luisa. **A Densidade do próprio nas folias de reis**. Goiânia: UCG-KELPS, 2009.

TINHORÃO, Jose Ramos. **Historia social da musica popular**. São Paulo: 34, 1998.

VEYNE, Paul. Do império romano ao ano mil. In: DUBY, George. **História da vida privada**. São Paulo: Companhia de Letras, 2009. vol 1.

VIEIRA, Antônio. **Sermões de Padre Antônio Vieira** Erechim: EDELBRA, 1998. vol 9.