



CENTRO DE LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

O ADEUS ÀS VIOLAS

As Companhias de Reis da região dos Cinco Conjuntos no município de Londrina/PR. – estudo histórico-sociológico acerca do catolicismo tradicional popular brasileiro e a formação dos mestres-rituais a partir da mobilidade social da região

André Camargo Lopes

LONDRINA, JANEIRO DE 2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

O ADEUS ÀS VIOLAS

As Companhias de Reis da região dos Cinco Conjuntos no município de Londrina/PR. – estudo histórico-sociológico acerca do catolicismo tradicional popular brasileiro e a formação dos mestres-rituais a partir da mobilidade social da região



Londrina

2009

O ADEUS ÀS VIOLAS

As Companhias de Reis da região dos Cinco Conjuntos no município de Londrina/PR. – estudo histórico-sociológico acerca do catolicismo tradicional popular brasileiro e a formação dos mestres-rituais a partir da mobilidade social da região

ANDRÉ CAMARGO LOPES

Orientador(a): PROF^a. DR^a. ANGELITA MARQUES VISALLI

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina, UEL, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História Social, Área de Concentração em Representações, Culturas e Religiosidades.

LONDRINA, JANEIRO DE 2009

Capa: Moacir Junior, *Festas populares em Goiás*, óleo sobre tela, 70 x 60 cm; 1999 . Foto impressa in: TIRAPELI, Percival. *Arte Popular Séculos 20 e 21*. São Paulo, Companhia Editorial Nacional, 2006 (Coleção arte brasileira). p. 17.

Capas de apresentação dos Capítulos: LOPES, André Camargo, 2008/9 (capítulos 1, 2 e 4).
LOPES, Alan Estefanio Camargo, 2008 (capítulo 3).

FICHA CATALOGRÁFICA

Lopes, André Camargo. O adeus às violas: as Companhias de Reis da região dos Cinco Conjuntos no município de Londrina/ PR – estudo histórico-sociológico acerca do catolicismo tradicional popular brasileiro e a formação dos mestres rituais a partir da mobilidade social da região. / André Camargo Lopes 2009.

1 v. 391 p.:

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Angelita Marques Visalli.

Dissertação de mestrado – Universidade Estadual de Londrina / PR

André Camargo Lopes

As Companhias de Reis da região dos Cinco Conjuntos no município de Londrina/ PR –
estudo histórico-sociológico acerca do catolicismo tradicional popular brasileiro e a formação
dos mestres rituais a partir da mobilidade social da região.

Avaliado em _____ com conceito _____

Banca examinadora:

Prof^ª. Dr^ª. Angelita Marques Visalli
Orientadora

Prof^ª. Dr^ª. Solange Ramos de Andrade David
Examinador externo

Prof^º. Dr. Marco Antonio Neves Soares
Examinador interno

*São muitas as pessoas que povoam o mundo que construímos,
Porém, poucas são as pessoas que assentam em nossas vidas as primeiras pedras,
Menor ainda aquelas cujos olhos cintilam com o nosso crescimento;
Este trabalho que marca um novo momento em minha vida acadêmica
Não poderia ser dedicado a outra pessoa, senão a minha tão querida mãe;
Ser iluminado que se realiza com os progressos dos filhos,
Tal como um astro ilumina nossos caminhos,
Sonha nossos sonhos e
Sofre nossas angústias,
Em seu imenso coração materno.*

AGRADECIMENTOS

Os trabalhos nascem de possibilidades, e de portas que se abrem, por pessoas generosas que em seus anseios intelectuais a coletividade passa a ser uma meta: o conhecimento socializado. Neste sentido, não poderia deixar de expressar nestas primeiras linhas o meu profundo agradecimento às professoras da Rede de Estudos Sobre Ensino e Aprendizagem em História, projeto do Departamento de Ensino de História da Universidade Estadual de Londrina, brilhantemente coordenado pelas professoras Ana Heloisa Molina, professora Fátima Cunha, a professora Regina Alegro e a professora Lucia Helena de Oliveira. A partir de minha inclusão no projeto em 2005, passei a centralizar minhas leituras e observações acerca do universo cultural de meu espaço social, exercitando-me como educador e pesquisador. E foi a partir deste trabalho que tinha as Folias de Reis dos Cinco Conjuntos como foco, que fui aceito no Programa de mestrado em História Social da Universidade Estadual de Londrina. A estas maravilhosas senhoras, é hoje um pesquisador amadurecido e um professor melhorado que as agradece.

Uma pesquisa só existe a partir de um problema, todavia, os problemas só são percebidos quando permitido que o pesquisador e suas indagações tenha acesso ao cotidiano vivo dos agentes em questão. Nesta lista de agradecimento, é justo que este segundo parágrafo seja dedicado aos embaixadores Antonio Francisco, Francisco Garbosi e Joaquim André (*in memoria*), pessoas generosas, SENHORES de um universo cultural complexamente rico. Agradeço a estes não só a abertura dada às entrevistas e a pesquisa participante em suas Companhias, mas o meu amadurecimento cultural, o poder exercer, com estes senhores, belos exemplos vivos de humanidade, o exercício da humildade, do ser um homem melhorado por uma ética social que coordena toda uma rede de sociabilidade, que tem na troca o seu princípio maior. Aos moradores das residências visitadas que me permitiram entrar em seus espaços, e poder ver com os olhos de um observador (não menos envolvido que os demais) os seus ritos de fé.

Nesta lista de agradecimentos, reservamos o terceiro parágrafo aos diretores e diretoras das escolas e colégios estaduais da região dos Cinco Conjuntos, assim como, à Secretaria Municipal de Educação de Londrina que autorizou a nossa pesquisa junto às escolas do município nesta mesma região, possibilitando assim, um levantamento do quadro

religioso da região . Não podemos esquecer a cordialidade e a receptividade da Companhia Habitacional de Londrina que nos possibilitou três meses de pesquisa em seu arquivo , fornecendo dados que reforçaram nossas colocações sociológicas acerca do movimento migratório em Londrina. E por último, mas não menos importante, ao CDPH -UEL e a todos os funcionários que ali atuam pessoas que não tem idéia o tamanho de sua participação em minha pesquisa.

Para não ser injusto, reservo este parágrafo a meus amigos, que de forma direta contribuíram no esclarecimento de minhas dúvidas acerca do objeto de estudo, muitas vezes enriquecendo o quadro teórico com sugestões, ora apenas podando os meus excessos.

Por ser um ser social, o pesquisador carrega em si, uma história cultural, neste caso não foi diferente. Pesquisar a Folia de Reis foi defrontar-me com minhas raízes católicas, colocar lado a lado o catolicismo tradicional de meu avô materno, e o catolicismo institucional de minha mãe . É reviver a minha infância, e o gosto herdado de meu pai pelas modas de viola. O pesquisar neste sentido, revela o grau de proximidade do pesquisador e seu objeto, uma relação (que me perdoe os tradicionalistas) indissociável. Neste sentido, ao redigir uma lista de agradecimento em um trabalho de pesquisa, não tem como esquecer aqueles que somam em nossas vidas: a família.

Fecho esta lista de agradecimentos, não por grau de importância, mas por reservar a esta a minha simpatia e aprendizagem. Manifestando a minha satisfação em ter tido por orientadora a Professora Angelita Marques Visalli. Professora que em sua leitura rigorosa do texto, soube me conduzir de forma coerente para dentro de meu objeto. Com seus conselhos sutis, soube recolher-me de meus excessos, mesmo assim, permitindo -me aparecer na pesquisa. Agradeço a paciência em me apresentar o universo da historiografia, terreno pelo qual me aventurei nesta dissertação. Eis aqui o meu MUITO OBRIGADO.

RESUMO

O ADEUS ÀS VIOLAS:

AS COMPANHIAS DE REIS DA REGIÃO DOS CINCO CONJUNTOS NO MUNICÍPIO DE LONDRINA/ PR – ESTUDO HISTÓRICO-SOCIOLÓGICO ACERCA DO CATOLICISMO TRADICIONAL POPULAR BRASILEIRO E A FORMAÇÃO DOS MESTRES RITUAIS A PARTIR DA MOBILIDADE SOCIAL DA REGIÃO

Esta dissertação propõe a investigação, a partir de um trabalho de campo e teórico, tendo como objeto geral, três Companhias de Reis da região norte do município de Londrina (PR), e por delimitação espacial, o conjunto de bairros denominados por Cinco Conjuntos e os bairros agregados a estes no processo de desenvolvimento e expansão urbana do município. Especificamente, a ideia é abordar as Companhias de Reis a partir de suas especificidades dentro do catolicismo tradicional popular, assim como, situar a discussão desta tradição na análise biográfica de seus agentes produtores e a rede de sociabilidade que os envolvem. Com isso, objetivamos revelar a partir do estudo desta tradição, o conjunto de fatores que envolvem a sua manutenção e permanência em determinados espaços sociais, a partir de uma perspectiva de ressocialização do sujeito. É foco da pesquisa, as estratégias de transmissão e reprodução da tradição dentro dos núcleos familiares, assim como o próprio imbricamento do catolicismo tradicional popular brasileiro, no trânsito entre as variações do espaço social a partir do fenômeno migratório, do qual estes agentes fazem parte.

Palavras-chaves

Catolicismo tradicional popular brasileiro;

Folia de Reis;

Ressocialização do sujeito;

Migração;

Tradição familiar.

ABSTRACT

THE GOOD-BYE THE VIOLAS:

THE COMPANHIAS DE REIS OF THAT'S CINCO CONJUNTOS IN THE MUNICIPALITY FROM LONDRINA /PR – LEARNING HISTORICAL-SOCIOLOGISTIC ABOUT OF THAT TRADITIONAL CATHOLICISM BRAZILIAN POPULAR AND THE FORMATION OF THAT'S RITUALS-MASTERS FROM OF THE INCONSTANCY SOCIAL OF THE REGION.

This dissertation propound to investigation, from of on work of camp and theorist , to hold as generality object three Companhias de Reis of the North region of that municipality of Londrina (PR), and through Cinco Conjuntos and the districts of a city joining to this in process of development and expanding urban of that municipality. Specifying, at idea is to attack the Companhias de Reis from their specifics in of that traditional popular Catholicism, thus what, to situate of discussion from this tradition in analyse biographical of their productive agents and at net of the sociability they are involved. Whit that, objectifies to ravel from of that learning from this tradition, the conjunct of the factors how to get involved at hers maintenance and permanence in determines socials spaces, from a one perspective of their to make resocialized of that guy. Center of the search, the strategies of transmission and reproduction of the tradition in of is familiars nucleus, thus what, the proper superposition of that traditional Catholicism Brazilian popular, in transit among at variations of that social space from of that phenomenon of migration of that as this agents to make part.

Key-words:

Traditional Catholicism Brazilian popular;
 Merrymaking of Kings;
 Migration;
 Familiar tradition

SUMÁRIO

Introdução

.....	1
1. Capítulo I: A Folia de Reis enquanto prática ritualística de um catolicismo tradicional popular: uma abordagem histórico -sociológica sobre a cultura clerical, a folia e o popular no campo religioso brasileiro	35
1.1 – Os sentidos das festas no folclore brasileiro: a afirmação da identidade através da tradição	39
1.2 – O campo da religião: o <i>Popular</i> na estruturação de um sentido para a religião popular	45
1.3 – Entre ermidas e procissões: os devotos, os santos e a Igreja no Brasil – uma abordagem histórico -sociológica da formação do catolicismo tradicional popular brasileiro	63
1.3.1 – Do rural ao urbano: vistas de uma passagem de um catolicismo doméstico às Irmandades religiosas de leigos	72
1.3.2 – Da festa e o pietismo leigo à romanização do catolicismo brasileiro – rupturas e continuidades na prática do catolicismo tradicional popular brasileiro	87
1.3.3 – Reminiscências: Apontamentos sobre o campo religioso brasileiro no desdobrar do século XX e passagem para o século XXI – cultura popular/ religião popular e mudança social, entre a fé e a folclorização	99
2. Capítulo II – Folias de Reis, catolicismo tradicional popular e mobilidade social: a manutenção do catolicismo tradicional brasileiro através de três famílias de foliões de Reis no processo de mobilidade social na região cafeeira do município de Londrina	109
2.1 Migração, mobilidade sócio -cultural e ressocialização: a ação prática reconstrutiva do universo cultural e simbólico através da manutenção do cotidiano	110
2.1.1 – Rumo ao Norte Novo Paranaense (1929 -1957): apreciações sobre a formação do espaço social de Londrina e a consolidação de um campo religioso católico	112

2.2 – Famílias e tradições: as colônias rurais e a lógica de sociabilidade projetada sobre o espaço e o tempo do religioso	124
2.2.1 - O movimento migratório dos agentes pesquisados: 1945 -1952 o estabelecimento das famílias Garbosi e André na zona rural de Londrina	125
2.2.2 – Um <i>peregrino dos campos</i> (1944-1978): A família de Antonio Francisco em direção ao Norte Novo do Paraná	130
2.2.3 – Prefácio de uma tradição: reminiscências familiares acerca da relação da Folia de Reis com as famílias dos agentes estudados	134
2.2.4 – Os Garbosi e os André: promessas e tradição nas lembranças dos embaixadores Francisco Garbosi e Joaquim André acerca da formação da Companhia de Reis do Patrimônio de Irerê – mobilidade social e mobilidade cultural	138
2.2.5 – O patrimônio rural e sua relação com as famílias de colonos: reminiscências de um espaço cultural nas falas de Antonio Francisco, Francisco Garbosi e Joaquim André	144
2.3 – Segundo movimento: da crise do café ao deslocamento para o espaço urbano – o cotidiano do trabalho e a preservação da tradição nestes núcleos familiares	150
2.3.1 – O lócus de análise: êxodo rural e política habitacional	161
2.3.2 – Folias de Reis: Uma tradição relegada à marginalidade	167
3. Capítulo III : A estrutura da Folia de Reis: características organizacionais de duas Companhias de Reis e sua composição ritualística no espaço urbano de Londrina	173
3.1 – A posição de controle dentro das folias: embaixadores e foliões	176
3.2 – A estruturação do simbolismo religioso da cantoria: a leitura da Natividade e o sentido social do rito nas representações dos embaixadores	178
3.2.1 – “Natividades” – leituras e narrativas de um mesmo tema: a constituição simbólica das cantorias das Folias de Reis	179

3.2.2 – O giro da Bandeira: a estruturação dos tempos da bandeira em sua jornada	184
3.2.3 – O papel dos integrantes na estruturação do ritual: a organização dos componentes e a cantoria	195
3.2.4 – O papel do Bastião na peregrinação da bandeira	204
3.2.5 – O personagem Bastião e as simbologias acerca de sua presença nas Companhias abordadas	207
3.3 – A saída das Folias de Santos Reis: a estrutura genealógica das Companhias, organização e descrições dos aspectos do ritual da jornada nas Companhias de Reis Santa Luzia e Mensageiros da Paz	214
3.3.1 – A Companhia de Reis Santa Luzia	214
3.3.2 – Preparações da Companhia para o início de jornada: observações sobre a preparação e saída de bandeira	220
3.3.3 – A Companhia de Reis Mensageiros da Paz: O rito como tradição familiar: entre a fé e a memória	264
4. Capítulo IV – O campo religioso dos Cinco Conjuntos: aspectos sociais e culturais no processo de manutenção da tradição de Reis – o estabelecimento de uma rede de sociabilidade	295
4.1 – Apresentando o campo religioso que envolve o cotidiano social das Companhias de Reis – o Cinco Conjuntos e seus espaços de fé	296
4.1.1 – Os mestres embaixadores: a relação entre o universo simbólico -religioso de um catolicismo tradicional popular imerso nas estruturas da instituição Igreja – os agentes de fé	304
4.1.2 – Amigos em fé: A bandeira e o estabelecimento de uma rede de sociabilidade	312
4.2 – A tradição em desuso: problemas na estruturação interna das Companhias de Reis – das lacunas de gerações aos Encontros de Bandeiras	321

4.2.1 – A luta pela sobrevivência: as estratégias e aspirações dos embaixadores na manutenção e transmissão da tradição de Folia de Reis	327
4.2.2 – O último suspiro: a espetacularização de uma tradição e os Encontros de Bandeiras	335
Considerações finais	347
Referencial bibliográfico	350
ANEXOS	366
Questionário aplicado aos moradores da região dos Cinco Conjuntos para levantamento do campo religioso (2008).	367
Questionário aplicado em reunião da Companhia Mensageiros da Paz (reunião do grupo 21/05/06)	368
Questionário utilizado em entrevista diagnóstica com os embaixadores Joaquim André e Francisco Garbosi no ano de 2006.	371
Questionário II: utilizado em entrevista com os embaixadores Joaquim André, Antonio Francisco e Francisco Garbosi no ano de 2007.	372
Questionário utilizado em entrevista com os embaixadores Antonio Francisco e Francisco Garbosi em 2008.	373
Cantigas de Reis: Companhia de Reis Mensageiros da Paz.	376
Imagens – cartazes, panfletos.	380
Mapas	382
Tabelas complementares	383
Quadro 1 Áreas de concentração das visitas – divisão sócio-geográfica das residências visitadas pelas Companhias de Reis Santa Luzia e Mensageiros da Paz.	383

Tabelas – levantamentos do campo religioso dos Cinco Conjuntos agosto / novembro de 2008	385
.....	385
Quadro I: denominação religiosa/ média etária	385
.....	385
Quadro II: denominação religiosa/ tempo de residência	385
.....	385
Quadro III: católicos (geral) – relação santo devoto/ média etária.	386
.....	386
Quadro IV: santos de devoção levantados na pesquisa/ média etária	387
.....	387
Quadro VII: o consumo de informações do campo religioso	388
.....	388
Gráficos – levantamento campo religioso -2008	389
.....	389
Vídeos	390
.....	390

Lista de imagens

Imagem 1

Oratório do século XVIII, estilo Dom João V.

Fonte: museu Nacional de Belas Artes, 1985.

63

Imagem 2

Capela do Engenho de Nossa Senhora de Guadalupe.

Fonte: VALLADARES, Clarival do Prado, 1982.

67

Imagem 3

Ex-voto, quadro de milagres, designado como painel votivo, 1781.

Fonte: VALLADARES, Clarival do Prado, 1982.

70

Imagem 4

Imagem do *Senhor Crucificado*.

Fonte: VALLADARES, Clarival do Prado, 1982.

78

Imagem 5

Festa do Rei e da Rainha do Congo. Johann Moritz Rugendas. Paris, 1835.

Fonte: SOUZA, Maria de Mello e. 2008.

79

Imagem 6: *Pedindo esmolas para o Espírito Santo*.

Autor: Frederico Guilherme Briggs (1846-1849)

81

Imagem 7

Folia pedindo esmola para a Festa do Divino na cidade do Rio de Janeiro – Jean Baptiste De bret (primeira metade do século XIX)

83

Imagem 8

O Judas do Sábado de Aleluia – Jean Baptiste Debret (primeira metade do século XIX)

87

Imagem 9

Realização do primeiro culto católico em Londrina.

Fonte: acervo fotográfico J. Juliani. In: CDPH-UEL.

117

Imagem 10

Levantamento do cruzeiro. No local onde hoje está construída a Catedral de Londrina em 11 de março de 1934.

Fonte: acervo fotográfico J. Juliani. In: CDPH-UEL.

119

Imagem 11

Celebração da entrega do primeiro prédio da Catedral de Londrina em 18 de agosto de 1934.

Fonte: acervo fotográfico J. Juliani. In: CDPH-UEL.

121

Imagem 12

Peneirando café.

Fonte: CDPH-UEL. Acervo do Foto Estrela. s/d.

125

Imagem 13

Guaravera 1961 – Grupo de Reis dos Flausino.

Fonte: Acervo familiar de Francisco Garbosi.

138

Imagem 14

Conjunto Sebastião de Melo César (início dos anos de 1980).

Fonte: COHAB-LD s/d

.....166

Imagem 15

Apresentação na Concha Acústica em Londrina (1996).

Fonte: acervo familiar do Sr. Francisco Garbosi.

.....170

Imagem 16

Chegada de bandeira na residência de D. Hilda (s/d) no Conjunto Maria Cecília.

A fotografia foi feita pela própria.

Fonte: Acervo familiar de D. Hilda de Melo Silva

.....171

Imagem 17

Devota dos Santos Reis Conjunto Ouro Verde. Agradecimento de graça concedido.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....186

Imagem 18

Detalhe – adornos no violão.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....188

Imagem 19

Presépio, Paraguaçu – MG. Cidade de origem do embaixador Francisco Garbosi.

Fonte: acervo familiar do Sr. Francisco Garbosi. S/D

.....190

Imagem 20

Embaixador recitando versos de louvores as imagens do presépio.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....206

Imagem 21

Bastião da Companhia de Reis Santa Luzia dançando o corte da jaca.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....207

Imagem 22

Bastião da Companhia de Reis Santa Luzia.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....209

Imagem 23

Crianças fantasiadas de bastião.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....213

Imagem 24

Companhia de Reis Santa Luzia em romaria ao Santuário de Santa Rita de Cássia na Cidade de Lunardeli – PR.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....215

Imagem 25

Ensaio para a reza do Terço da Companhia de Reis Santa Luzia – 13 de dezembro de 2007.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....221

Imagem 26

Cartaz de divulgação da saída de Bandeira da Companhia de Reis Santa Luzia – 13 de dezembro de 2007.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....223

Imagem 27

Reza do Terço da Companhia de Reis Santa Luzia – 13 de dezembro de 2007.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....224

Imagem 28

Companhia agradecendo o pouso da bandeira, 21 de dezembro de 2007.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....234

Imagem 29

Mestre Fidelcindo, embaixadas baianas no Conjunto Ouro Verde na Zona Norte de Londrina.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....237

Imagem 30

Centro Comunitário do Conjunto Maria Cecília, local de chegada da bandeira da Companhia de Reis Santa Luzia.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....243

Imagem 31

Momento de chegada da bandeira ao local da festa.

Fotógrafo: DA COSTA, Lílian Regina B. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....246

Imagem 32

Diante do primeiro arco. O embaixador recita versos acerca das profecias do nascimento do Salvador.

Fotógrafo: DA COSTA, Lílian Regina B. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....247

Imagem 33

Ex-votos fixados a bandeira.

Fotógrafo: DA COSTA, Lillian Regina B. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....249

Imagem 34

Cortando o segundo arco.

Fotógrafo: DA COSTA, Lillian Regina B. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....251

Imagem 35

O ex-bastião Ismael conduzindo a bandeira até o altar no salão do Centro Comunitário do Conjunto Maria Cecília.

Fotógrafo: DA COSTA, Lillian Regina B. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....254

Imagem 36

Ao fundo, altar preparado para receber a bandeira.

Fotógrafo: DA COSTA, Lillian Regina B. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....259

Imagem 37

Após o terço e o lanche, a festa. Sanfona, viola e fê.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....263

Imagem 38

Núcleos familiares que compõem os grupos Mensageiros do Oriente e Mensageiros da Paz.

Fonte: acervo familiar do Sr. Francisco Garbosi. S/D

.....264

Imagem 39

Altar, saída de Bandeira da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....270

Imagem 40

Saudação à bandeira.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....272

Imagem 42

A filha do embaixador Francisco Garbosi conduzindo a bandeira de sua Companhia.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....273

Imagem 42

Véspera de dia de Reis, a Companhia saudando presépio no Conjunto Luis de Sá.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....276

Imagem 43

Momento de chegada da bandeira à Catedral Metropolitana de Londrina.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....285

Imagem 44

Momento de entrada da Companhia na Catedral Metropolitana de Londrina.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....287

Imagem 45

Detalhe da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....289

Imagem 46

Diante do altar do presépio.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....290

Imagem 47

Momento em que todos ajoelham, ao fundo os ministros observam admirados.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....290

Imagem 48

Devotos tocando a bandeira.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....293

Imagem 49

Companhia de Antonio Francisco em procissão do Divino Espírito Santo.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....308

Imagem 50

Salão paroquial da Igreja Jesus Cristo Libertador.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....309

Imagem 51

Vizinhos a espera da chegada da Companhia de Reis Santa Luzia em residência da foliã D. Hilda.

Fonte: acervo familiar de D. Hilda de Melo Silva.

.....312

Imagem 52

Panorama das “baixadas” do Conjunto Luis de Sá e do Conjunto Maria Cecília.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....315

Imagem 53

Companhia de Reis Santa Luzia no fundo de vale dos Conjuntos Maria Cecília, Luis de Sá e Aquiles.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....316

Imagem 54

Companhia de Reis Santa Luzia em assentamento nos fundos do Conjunto Luis de Sá.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....318

Imagem 55

Em casa no Jardim Ouro Verde.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....320

Imagem 56

Francisco Garbosi em entrevista à emissora de televisão local.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....329

Imagem 57

Companhia de Reis Mensageiros da Paz na Rádio Cincão Fm

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....330

Imagem 58

Ensaio – Cia. de Reis Santa Luzia (dezembro de 2007).

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....333

Imagem 59

Antonio Francisco em ensaio para o Terço de Bandeira em 11 de dezembro de 2007.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....334

Imagem 60

Encontro de Bandeiras em Assis, no mês de janeiro de 2004.

Fonte: acervo familiar do Sr. Francisco Garbosi.

.....336

Imagem 61

Reunião de representantes das Companhias de Reis na casa do Diácono da Capela Divino Espírito Santo.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....339

Imagem 62

Mensageiros da Paz no Jardim Maringá.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: acervo de André Camargo Lopes

.....343

Lista de quadros e tabelas

1. Quadro I: Quadro metodológico geral – etapa I.	27
2. Quadro II: Quadro metodológico - A análise diacrônica (análise dos elementos socioculturais que compõem o espaço social, que envolve as famílias de “reiseiros”)	30
3. Quadro III: Quadro metodológico - A análise sincrônica (análise das estruturas das Cias. de Reis)	32
4. Quadro IV: dados sobre a população de Londrina – 1930/1978	114
5. Quadro V : Distribuição populacional do Paraná entre 1950-1970.	126
6. Quadro VI: Natureza da mão-de-obra nas propriedades cafeeiras.	129
7. Quadro VII: Distribuição percentual segundo os motivos por que deixaram à lavoura.	155
8. Quadro VIII: evolução da população residente no município de Londrina	156
9. Quadro IX: Tempo de residência no município – organização Maria Helena Jarreta – 1975.	157
10. Quadro X: padrões de habitação COHAB-LD/1978	163
11. Quadro XI: Conjuntos Habitacionais construídos em Londrina até 1987.	165
12. Quadro XII: Organização hierárquica em relação às Companhias de Reis.	177
13. Quadro XIII: Quadro organizacional e estrutural da Cia. de Reis Santa Luzia no ano de 2007/8.	218
14. Quadro XIV: A jornada da Companhia de Reis Santa Luzia no ano de 2007/8.	230-1
15. Quadro XV: Quadro organizacional e estrutural da Cia. de Reis Mensageiros da Paz no ano de 2007/8	267
16. Quadro XVI: A jornada da Companhia de Reis Mensageiros da Paz no ano de 2007/8.	274-5
17. Quadro XVII: Motivos devocionais em relação à média etária dos participantes do ritual.	318

Lista de gráficos

Gráfico 1: Amostragem do campo religioso dos Cinco Conjuntos – denominações religiosas professadas pelas famílias abordadas.	296
Gráfico 2: Definição percentual do campo religioso dos Cinco Conjuntos	297
Gráfico 3: Igrejas evangélicas por bairros em Londrina – SEPAL 2000	298
Gráfico 4: Amostragem do quadro de consumo de bens religiosos – católicos.	301
Gráfico 5: Amostragem do quadro de consumo de bens religiosos – evangélicos.	301
Gráfico 6: Amostragem do quadro de consumo de bens religiosos – demais denominações religiosas.	302
Gráfico 7: Amostragem do quadro de consumo de bens religiosos – entre os que se definem sem religião ou não especificaram a sua natureza devocional.	302
Gráfico 8: Distribuição geográfica das áreas percorridas pelas Companhias de Reis (2007/2008)	313
Gráfico 9: Média etária do público visitado pelas bandeiras das Companhias de Reis na jornada 2007/2008.	317

Lista de entrevistas gravadas com os embaixadores

ENTREVISTA 1

Entrevista gravada em 02 de março de 2006

Entrevistado: Francisco Garbosi (Embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz).

Local da entrevista: em sua residência no Conjunto Semírames, na Região Norte de Londrina –PR.

Tempo de entrevista: aproximadamente 30 min.

ENTREVISTA 2

Entrevista gravada em 21 de abril de 2006

Entrevistado: Joaquim André Dias (Embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente).

Local da entrevista: em sua residência no Conjunto Violim, na Região Norte de Londrina –PR.

Tempo de entrevista: aproximadamente 110 min.

ENTREVISTA 3

Grupo Mensageiros do Oriente

Entrevista: Joaquim André;

Realizada em: 06 de março de 2007

Local da entrevista: residência do senhor Joaquim André no Conjunto Violim.

Tempo de entrevista: quarenta (40) minutos;

ENTREVISTA 4

Grupo Mensageiros da Paz

Entrevista: Francisco Garbosi;

Realizada em: 08 de março de 2007

Local da entrevista: residência do senhor Francisco Garbosi, no Conjunto Semírames.

ENTREVISTA 5

Grupo Mensageiros da Paz.

Entrevista: Francisco Garbosi;

Realizada em: 25 de setembro de 2007

Local da entrevista: residência do senhor Garbosi, no Conjunto Semirames.

ENTREVISTA 6

Grupo Santa Luzia

Entrevista: Antonio Francisco;

Realizada em: 11 de dezembro de 2007

Local da entrevista: residência da dona Marinalva, na Rua Ataulfo Alves, Conjunto Vivi Xavier.

Tempo de entrevista: 140 min.

ENTREVISTA 7

Grupo Mensageiros da Paz.

Entrevista: Francisco Garbosi;

Realizada em: 27 de agosto de 2008.

Local da entrevista: residência do senhor Garbosi, no Conjunto Semirames.

Tempo de entrevista: 1h 08 min.

ENTREVISTA 8

Grupo Santa Luzia

Entrevista: Antonio Francisco;

Realizada em: setembro de 2008.

Local da entrevista: residência do entrevistador.

Tempo de entrevista: 1h 54 min. 00 seg.

Glossário

Contramestre: contramestre é um posto musical ocupado por um dos integrantes da Companhia de Reis ao longo da cantoria. Este responde aos versos do embaixador ainda com uma entonação grave em seu timbre de voz (a passagem para o agudo se dá com a colocação da voz do contralto).

Embaixador de Reis: no tratamento entre os foliões pesquisados, embaixador é aquele que tem a capacidade de embaixar os versos da Companhia ao longo de suas cantorias, em outros momentos é o agente responsável pela própria Companhia. Devido a Companhia de Reis Santa Luzia sair com mais de um embaixador de versos, utilizamos na pesquisa a expressão mestre embaixador, que diferencia o responsável pela Companhia, dos demais foliões.

Festa de arremate: ou festa da partilha, é a festa dedicada aos Santos Reis, praticada apenas pela Companhia de Reis Santa Luzia. Esta festa marca o fim da jornada da bandeira e é realizada no dia seis de janeiro ou no sábado ou domingo mais próximos do dia seis. Esta festa retribui a todos os participantes do ritual ao longo da jornada, as prendas doadas. Nesta festa a bebida e a comida não pode ser cobrada, os recursos para a sua compra são obtidos ao longo da jornada. O dinheiro arrecadado é destinado a manutenção da Companhia ao longo da jornada e a compra de produtos para a festa do arremate. Os alimentos doados pelos participantes do ritual também são utilizados para o preparo da alimentação a ser servida aos participantes.

Foliões: A denominação “folião” é utilizada para identificar qualquer um dos participantes do ritual da Folia de Reis. Ou seja, esta denominação não se limita apenas aos integrantes das Companhias, mas sim, a totalidade de pessoas que participam da constituição da jornada da bandeira, incluindo aquelas que esperam a bandeira em sua residência.

Giro da bandeira: corresponde no rito à jornada, ou percurso da bandeira entre as residências que a recebem nos bairros, é expressão utilizada pelos foliões para definir o deslocamento diário ou total da bandeira ao longo do período de jornada.

Jornada: corresponde ao período estipulado pelos embaixadores que a bandeira deve se manter em giro, nas duas Companhias de Reis estudadas, o período da jornada varia: Companhia de Reis Santa Luzia de 13 de dezembro a 06 de janeiro; e Companhia de Reis Mensageiros da Paz de 24 de dezembro a 06 de janeiro.

Linha: é uma expressão empregada por estes embaixadores para definir tanto a sua maneira de conduzir a organização de sua Companhia, como para especificar o seu estilo de embaixar. Exemplo: linha baiana, linha mineira – neste momento a expressão é utilizada para definir o estilo dos versos e toadas utilizados na cantoria. Ou: “minha linha segue a dois santos”; “não aceito bebida em minha Companhia, esta é minha linha”; definem a devoção e consequentemente o período de jornada da bandeira, e a segunda, define a postura dos membros da Companhia ao longo da jornada.

Mestre: expressão utilizada na pesquisa para definir aquele agente pelo qual o seu conhecimento religioso sobre o rito é o responsável direto pela estruturação da jornada da Companhia.

Prenda: expressão utilizada para definir as doações recebidas pela Companhia ao longo da jornada, estas doações geralmente são dadas na forma de alimentos ou dinheiro (a critério do participante do ritual).

Tirar a bandeira: Tirar a bandeira é uma forma de expressão utilizada pelos embaixadores e foliões para se referir ao tempo de jornada de suas bandeiras, ou seja, neste sentido, tirar a bandeira estaria associado à processualidade ritualística que envolve colocá-la em giro.

INTRODUÇÃO

A opção por analisarmos o rito de Folia de Reis como uma manifestação do catolicismo tradicional popular brasileiro se baseou em um conjunto de depoimentos coletados no início do ano de 2006 com dois (dos três) Embaixadores de Companhias de Reis da região dos Cinco Conjuntos no Município de Londrina – PR¹. Ao conversarmos com estes senhores foliões percebemos um sentimento paradoxal, pois ao mesmo tempo em que celebram a Folia de Reis, lembrando no cantar, no ritual, uma tradição que atravessou fronteiras contribuindo para a construção e preservação de uma identidade familiar, pautada em raízes regionais, também cantam, em sua velhice, uma toada triste preocupada com a falta de renovação em seus grupos, quase com a certeza do fim de sua identidade familiar e cultural na região. Nesse sentido, procuramos visualizar como a tradição da Folia de Reis nestes grupos familiares funciona no exercício de continuidade e de construção de um sentimento de unidade em torno dos grupos.

A compreensão de um rito e de toda a sua dinâmica envolve uma compreensão da estrutura social que influencia no cotidiano de seus agentes a manutenção de uma identidade significativa. Em nossas observações e entre vistas realizadas nesse período (2006 - 2008) percebemos nos grupos de Folias de Reis abordados (Mensageiros da Paz, Santa Luzia e Mensageiros do Oriente) uma organização estruturalmente centrada em vínculos parentais, ou seja, estes grupos se organizam e se estruturam sobre dois núcleos familiares (geralmente esses vínculos parentais estão limitados a uma geração de pais e irmãos, como é o caso das Companhias de Reis Mensageiros da Paz e Mensageiros do Oriente), agregando em torno destes compadres, primos (diretos ou indiretos – como parentes do cônjuge) e amigos.

É característico nestes grupos o fato dos membros com menor vínculo parental serem transitórios, “os conhecidos”, como apontam os entrevistados. Este fenômeno associado à falta de seqüência etária dentro desses núcleos familiares que estruturam a Folia

¹ Esta coleta de depoimentos era decorrente de um trabalho de pesquisa que estava sendo realizada como formação continuada de professores da Rede Pública de ensino do Estado do Paraná, sob as orientações de professores do Departamento de História da Universidade Estadual de Londrina – Projeto da Rede de Estudos de Ensino e Aprendizagem de História do Norte Novo do Paraná –, cujo objetivo era a organização de um projeto de pesquisa que envolvesse professores e alunos no processo, tendo por resultado final a produção de um artigo referente aos resultados obtidos com os levantamentos.

de Reis na Região, leva esses integrantes a manterem uma dinâmica transitória “entre grupos”, migrando para outros grupos por intermédio de apadrinhamento quando o grupo no qual está inserido começa a se desfazer (ou por morte do Embaixador ou por desavenças internas).

Percebemos, então, uma estrutura ritualística, segundo a qual, apesar de um padrão comum em suas representações (no caso a Adoração dos Reis Magos e a Anunciação do Nascimento de Cristo) acerca das Festas de Santos Reis, ambos os grupos mantêm um padrão particularizante de representações dos elementos que compõem o universo simbólico da Folia de Reis. Sendo esta uma tradição popular que mistura um conjunto de elementos do universo cultural sertanejo ao sistema de representações do catolicismo tradicional popular brasileiro, a Folia de Reis carrega em seu *gênesis* (isso se manifestou em ambos os grupos) a interpretação livre e doméstica do início da era Cristã (cujas temáticas giram em torno das profecias e do Nascimento de Cristo). Isto a faz despontar como uma festividade mantida viva por uma sólida tradição familiar, e também por ser esta sujeita às transformações culturais do meio social que comporta essas famílias, a principal causa do enfraquecimento e da não renovação dos integrantes destes núcleos, à própria história dos grupos e de suas famílias na região, de sua ascendência regional.

Considerações sobre o espaço social e o recorte temporal do objeto: entre o milagre do café e o êxodo rural

Os núcleos familiares (tomando como foco da observação a figura do homem da família – o pai) que preservam em sua estrutura a tradição de Folia de Reis são decorrentes das colônias e Patrimônios rurais² que envolvem o Município de Londrina. Estes foliões vieram para região ainda meninos, juntos a suas famílias, instalando-se nas colônias rurais da região ao longo dos anos de 1940 e 1950. Estes agentes migraram para área urbana do município ao longo dos anos de 1970. Somado ao deslocamento campo/cidade deste grupo de famílias, visualizamos em nossa abordagem um conjunto de transformações que ocorrem no

² De acordo com Almeida (1997), os Patrimônios são pequenos núcleos populacionais planejados e implantados pela CNTP, concentrando a vida social, religiosa e comercial dos habitantes rurais que compunham os sítios da região. Cumpriam estes a função de intermediar as relações socioeconômicas entre o campo e a cidade, dentro do planejamento de colonização da CTNP. ALMEIDA, Ana Maria Chiarotti. A Morada do Vale: Sociabilidade e Representações – um estudo sobre as famílias pioneiras do Heimtal. Londrina, editora UEL, 1997. p. 42.

cenário local e nacional, o que demarcaria um profundo processo de transformação na organização social e cultural no Brasil ao longo desses anos.

A nível regional, a mecanização do campo, decorrente da substituição das lavouras de café pelas de soja e de trigo, no decorrer dos anos de 1970, provocou um grande movimento migratório do contingente populacional do campo para o núcleo urbano de Londrina. Este fenômeno migratório contribuiu para o agravamento do *déficit* habitacional do município, desenvolvendo neste um conjunto de favelas e loteamentos irregulares e desestruturados que se concentraram em algumas regiões da cidade³.

No cenário nacional os problemas ocasionados pelo êxodo rural provocaram graves desequilíbrios na estrutura das grandes metrópoles do país. Este fato levou o Governo Federal a encarar mais decididamente o problema da metropolização das grandes cidades⁴.

Em 1974 o governo militar do Brasil lançou a campanha para a construção de um milhão de casas populares em todo o país. O então presidente da República o general Ernesto Geisel, liberou para o extinto BNH (Banco Nacional de Habitação) verbas que financiaram as construções de casas populares em todo o território nacional.

Os primeiros Conjuntos Habitacionais construídos na Região Norte de Londrina são produtos do êxodo rural e da iniciativa do prefeito Antonio Belinati (1977-80), que com os recursos do BNH, lançou em 1978 a construção de casas em uma área completamente isolada, desprovida de infraestrutura, separada do município por grandes espaços sem habitação. O prefeito propôs a construção de cinco mil casas ao longo de sua gestão. As últimas obras foram concluídas no ano de 1981.

De acordo com Linardi (1995)⁵, os problemas habitacionais de Londrina já se configuravam ao longo dos anos de 1960, e se compreendeu dentro de uma perspectiva crescente ao longo das décadas de 1970, 1980 e 1990, decorrentes destes fluxos migratórios das zonas rurais para o espaço urbano do município. Neste período, Londrina passou por uma

³ LINARDI, Maria Cecília Nogueira. Pioneirismo e Modernidade: a urbanização de Londrina – PR. Tese de doutorado. USP, São Paulo, 1995, p. 201-227.

⁴ BLAY, Eva Alterman. HABITAÇÃO: a política e o habitante. In: BLAY, Eva Alterman. A Luta Pelo Espaço: textos de sociologia urbana. Petrópolis, Vozes, 1978. p.75- 85.

⁵ Ibidem op. cit. 3. p. 213.

grande expansão da periferia (deixando entre os espaços habitados, grandes vazios, áreas imensas sem uma única construção), que, segundo a autora, não correspondia às necessidades reais da cidade, mas refletia a lógica da especulação imobiliária, que se ocupava do loteamento dos terrenos entre os “vãos” que demarcavam a área central da cidade e seus bairros próximos, em relação aos conjuntos habitacionais construídos em áreas desprovidas de via de acesso e infra-estrutura. Este crescimento significou a perda gradual da qualidade de vida, com as autoconstruções em ocupações irregulares ou em terrenos cedidos pela prefeitura, sem a menor infra-estrutura. A autora aponta que em detrimento da extensão da malha urbana, houve uma proliferação de vazios urbanos, que além de elevar os custos dos serviços e equipamentos urbanos, tornou-se um agravante da segregação urbana.

A partir destas observações, nossa pesquisa tende a abordar nos grupos familiares pesquisados, a vivência destes em seu processo de deslocamento de uma organização social (rural) para outra (urbana). Como estas famílias mantêm, em suas práticas cotidianas, elementos identitários estruturadores de sua tradição familiar, na perspectiva da manutenção do rito da Folia de Reis, frente às novas condições de vida no espaço social onde estes, ao longo dos últimos trinta anos, estão inseridos.

Cumpramos ressaltar que, ao abordarmos o processo de formação da região através da própria ação dos agentes selecionados, colocamo-nos em contato com os focos migratórios decorrentes da cultura cafeeira, as transformações socioeconômicas e na configuração do espaço urbano do município de Londrina, promovendo assim, um duplo movimento no recorte temporal. O primeiro compreende período entre os anos 1950 a 1970, procurando visualizar nos agentes sociais a sua origem regional e a construção de suas raízes socioculturais na região rural do município. Já o segundo movimento no recorte histórico do trabalho (entre os anos 1970 a 2006) procura apreender o processo de migração para dentro do núcleo urbano e sua adequação à nova trama social no qual, estes agentes se viram inseridos.

Tendo em vista o foco de nossa análise ser a tradição de Folia de Reis como a reminiscência de uma identidade social em contato com um universo simbólico e em constante transformação, a apreensão do espaço social em sua estrutura compositiva, nos possibilita visualizar as transformações culturais ocorridas na região. Estas colocam a postura identitária

de uma “religiosidade urbanizada e pentecostalizada” em oposição a um imaginário centrado em uma ritualização espontânea da apreensão religiosa da existência⁶.

A reconstrução do cotidiano, passado e presente, desses agentes sociais, torna-se importante, pois foi através dele que vivenciaram individualmente/coletivamente as mudanças na sociedade que os envolve, desenvolvendo um tipo de sociabilidade⁷ e um sistema de representações simbólicas a respeito de sua existência.

A história oral e a pesquisa participante na construção de uma história do tempo presente – a opção metodológica na procura da apreensão da identidade cultural do objeto

Ao estudarmos um fenômeno cultural (no caso do presente trabalho, a tradição de Folia de Reis) através de sua movimentação social compreendido entre as três últimas décadas do século XX e os primeiros anos do primeiro decênio do século XXI, colocamo-nos dentro do campo historiográfico naquilo que se convencionou chamar de história do tempo presente⁸ ou “história imediata”. Neste sentido, a pesquisa histórica se dá em uma relação de contemporaneidade entre o historiador e a sua fonte historiográfica (FRANK, 1999, p. 103)⁹, possibilitando um diálogo “vivo” de ambas as partes. Assim, ao longo desta introdução, exporemos a nossa proposta teórico-metodológica para a estruturação grupal (abordagem

⁶ Acerca dessa definição da religiosidade, estamos partindo da conceitualização de Andrade (1999), quando esta afirma que “(...)as práticas religiosas não -formais, (independentes do ensino formal das diversas Igrejas), no Brasil, revelam a heterodoxia de um povo que vivencia a opção de fé de acordo com a História de sua Cultura, embora socialmente pertença a sistemas religiosos (Igrejas) integrantes da História da Civilização. Os homens expressam, no âmbito da fé e da esperança, a sua intimidade com seu Deus”. A partir desse pressuposto colocaremos em oposição ao longo deste trabalho, a construção de uma consciência religiosa que se manifesta dentro de uma dinâmica espontânea e social, arraigada na tradição oral e familiar, em relação às múltiplas identidades religiosas que se estruturam no espaço urbano. In: ANDRADE, Julieta de. Identidade Cultural no Brasil: Estudos de Casos / Julieta de Andrade, Luís Fernando de Andrade Soares e Roberto Rock. Vargem Grande Paulista, A9 Editora, 1999, p.69.

⁷ O sentido que estamos dando ao termo sociabilidade, refere-se a definição trabalhada por Almeida (1997), onde este é entendido como um resultado de um processo de múltiplas interações pelas ações dos indivíduos e grupos, envolvidos por interações e interesses. A autora refere-se então, ao conjunto de interações produzidas tanto dentro do interior do grupo quanto por um conjunto de relações mais amplo que envolve vários grupos, definindo um modo de vida específico para aqueles que deles participam. Ibidem op. cit. 2, p. 50.

⁸ De acordo com Chauveau e Tétart, entende-se por história do tempo presente, a prática historiográfica cujo autor vive o paradoxismo de se pensar o período em que se está vivendo enquanto ator social, “(...) Certamente, aquele que escreve história imediata é testemunha e historiador (enquanto escreve a história), ele nunca ignora o rigor científico. Mas ele é igualmente ator, está em relação direta com o seu tema. Ele pode ser passivo ou ativo, neutro ou enganado, e sua obra pode se tornar tomada de posição ideológica, moral, benevolente ou combativa”. CHAUVEAU, Agnès e TÉTART, Philippe. Questões para a História do Presente. In: CHAUVEAU, Agnès e TÉTART, Philippe (org.). Questões para a História do Presente. Bauru– SP, EDUSC, 1999. p. 25

⁹ Ibidem op. Cit. 8. p. 103-117.

sincrônica) e visualização do grupo em sua conjuntura social (abordagem diacrônica) do objeto (tradição de Folia de Reis), tendo como o núcleo referencial desta a história oral e a pesquisa participante na apreensão, dos liames subjetivos que compõem o universo social destes agentes, assim como o núcleo social que o envolve.

Os “tempos” do Tempo Social: a temporalidade dentro da proposta teórico metodológica

Todos os fenômenos sociais estão em disposição em algum momento no tempo. Ou seja, a vida social é vivida no tempo. Nesta concepção não existe fenômeno (ou evento) social isolado, pois um fenômeno social está relacionado a outros fenômenos sociais. De acordo com Sztompka (1998)¹⁰ esta relação pode assumir uma forma de ação seqüencial, unindo os eventos em uma cadeia (ou processo).

Tudo isso ocorre no decorrer da História. Passando a outra dimensão, a infância é seguida da educação escolar, o casamento do nascimento dos filhos, a aposentadoria da morte. Esses eventos acontecem no decorrer da biografia. Aproximando-nos ainda mais da realidade cotidiana, o café da manhã é seguido da viagem de metrô para o trabalho. Depois vem a hora do almoço, em seguida uma reunião, depois a viagem de volta a casa, a pausa para assistir à televisão, o jantar, deitar-se. Esses eventos marcam o decorrer da vida cotidiana. Em todos os níveis, qualquer evento isolado que considerarmos sempre terá lugar em uma seqüência mais ampla, precedendo ou sucedendo outros eventos, acontecendo antes ou depois. Ocorre em um determinado tempo. (SZTOMPKA, 1998, p. 86)

Nesse sentido, não há fenômenos sociais (ou eventos) atemporais, “(...) quer no sentido da localização no tempo quer no sentido da extensão temporal” (SZTOMPKA, 1998, p. 87). Essas concepções de seqüência e duração são dois aspectos fundamentais da vida social, em que todo o fenômeno social fica compreendido em um fluxo temporal, no qual o seu caráter irreversível implica na distinção entre passado, presente e futuro.

A distinção entre tempo passado, tempo presente e tempo futuro não é tão clara quanto parece. Estritamente falando, não existe presente, porque os processos sociais são contínuos e a cada momento concebível passam incessantemente do passado para o futuro; já estão no passado ou não estão mais no futuro. Por pequena que seja a escala que tomemos, há sempre o movimento, o fluxo, em vez de algum estado congelado. (SZTOMPKA, 1998, p. 88)

¹⁰ SZTOMPKA, Piotr. A Sociologia da Mudança Social. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998.

Para Sztompka o tempo está em um fluxo contínuo de mudanças seja em um plano quantitativo, como um quadro externo que promove a medição de eventos e processos, estabelecendo uma ordenação em seu fluxo em benefício da coordenação das ações sociais. Este tipo de tempo é indicado por dispositivos convencionais, como relógios e calendários, os quais permitem identificar as distâncias, velocidades, intervalos e durações comparativas de ocorrências sociais diversas.

Em contrapartida, o tempo qualitativo é o tempo do próprio evento social, ocorre em sua estrutura interna, o que nos possibilita encontrarmos dentro do evento social o seu tempo, o tempo de sua processualidade, que mesmo em uma estrutura temporal ordenadora e externa ao fenômeno, que é a temporalidade quantitativa, o “tempo do evento social” mantém-se como uma propriedade do próprio evento.

Compare-se por exemplo, de um lado os períodos de trabalho e lazer correlacionados como fenômenos naturais do dia e da noite ou, nos cenários rurais, as fases do trabalho agrícola marcadas pela divisão natural em primavera, verão, outono e inverno e, de outro, as distinções socialmente construídas do tempo sagrado e do tempo secular refletidas na diferença entre feriados nacionais e dias de trabalho, períodos de luto e lua-de-mel, dias de mercadejar e ramadãs, períodos de provas e férias escolares. Em todos esses casos encontramos o “tempo nos eventos” em vez de simplesmente “eventos no tempo”. (SZTOMPKA, 1998, p. 91)

Essa relação tempo/evento se reflete no nível subjetivo da consciência, no qual o “sentido do tempo” expõe nos grupos sociais as suas particularidades, a sua maneira de vivenciar o tempo, estabelecendo lugares em que o tempo ora se caracteriza na estrutura do evento, ora estrutura de forma objetiva as ações cotidianas do grupo. Por ser intersubjetivamente construído, o tempo adquire uma forma normativa sobre a ação humana, arraigando-se na consciência e na cultura social das entidades coletivas, demarcando uma compreensão lógica acerca de sua organização social a partir de sua própria ação sobre si mesma. O fator tempo – como afirma Sztompka – penetra na estrutura de uma entidade social, não só como propriedade de orientação, mas como conjunto de regras que regulam aspectos diversos da conduta humana. Essas regras podem ser encontradas tanto nas instituições – grupos de normas e valores relacionados a funções sociais como educação, economia, família, política etc.; – quanto nos papéis sociais – grupos de normas e valores ligados a posições sociais específicas (*status*), como a de professor, gerente, operário, estudante etc. Em outras palavras, o mundo social enquanto produto da ação humana tem suas redes de relações

interligadas por ações normativas e dispostas no tempo, constituindo-se dentro de um fluxo de ação que coloca em contato estruturas normativas e organizacionais do passado – que se manifestam nas tradições sociais de forma mais explícitas – o presente enquanto espaço de ação dos agentes e entidades sociais e o futuro enquanto projeto de ação.

De acordo com Guarinello (2004)¹¹, esse fluxo temporal se constitui numa relação contínua, na qual o passado se apresenta ao presente como *trabalho morto*, ou seja, para o autor tempo é trabalho, acúmulo e transmissão do acumulado. Sendo assim, o passado se manifesta no presente, em seus fenômenos sociais, através de uma carga de elementos normativos e estruturantes que se dispõem nas ações cotidianas, através de uma rede de transmissão contínua tendo na memória, tanto individual quanto na memória social, os mecanismos de interlocução entre os diferentes tempos que compõem as estruturas das entidades sociais, permitindo ao passado sobreviver na ação cotidiana do presente e, ainda, conferindo sentido de maneira sólida, às ações e identidades sociais.

Neste sentido, a memória representa um campo importante na estruturação normativa do cotidiano, tendo como propriedade a capacidade de conservar certas informações em conjunto de funções psíquicas, funções estas utilizadas para atualizar impressões ou informações passadas, ou, “(...) que ele representa como passadas”¹². Nesta perspectiva a memória é um ato social que tem como função reconstruir o passado através de representações. Isto, a partir de um ponto de vista individual (que em suma é uma postura diante de um fenômeno compartilhado pelos outros membros do grupo social), ou a partir de um ponto de vista coletivo (neste pode ocorrer dois movimentos, um primeiro condizente à experiência vivenciada pelo grupo; e um segundo, no qual esta é construída externamente ao grupo).

¹¹ GARINELLO, Norberto Luiz. História científica, história contemporânea e história cotidiana. In: Revista Brasileira de História. Volume 24, nº. 48, São Paulo, 2004.

¹² Ao propor, em seu texto *Memória*, uma discussão acerca da constituição deste campo das Ciências Humanas, Le Goff (2003) lança em nota de rodapé um verbete que em si tem a estrutura que irá nortear a sua discussão acerca do tema memória. “(...) Fenômeno individual e psicológico (cf. *soma/psiche*), a memória liga-se também à vida social (cf. *sociedade*). Esta varia em função da presença ou da ausência da escrita (cf. *oral/escrito*) e é objeto de atenção do Estado que, para conservar os traços de qualquer acontecimento passado (*passado/presente*), produz diversos tipos de *documento/monumento*, faz escrever a história (cf. *filologia*), acumula objetos (cf. *coleção/objeto*). De acordo com o autor, a apreensão da memória depende deste modo do ambiente social (cf. *espaço social*) e político (cf. *política*): trata-se da aquisição de regras de retórica e também de posses de imagens e textos (cf. *imaginação social, imagem, texto*) que falam do passado, em suma, de um certo modo de apropriação do tempo (cf. *ciclos, gerações, tempo/temporalidade*). As direções atuais da memória estão, pois, profundamente ligadas às novas técnicas de *cálculo*, de manipulação da *informação*, do uso de máquinas e instrumentos (cf. *máquinas e instrumentos*) cada vez mais complexos”. LE GOFF, Jacques. Memória. In: LE GOFF, J. História e Memória. Campinas, Ed. Unicamp, 2003, p. 419

Sendo assim, a memória enquanto mecanismo de sociabilidade oferece aos indivíduos que a compartilham um quebra-cabeça, remontando através dos fragmentos deixados pela trajetória do grupo social uma identidade coletiva gravada na auto-identidade dos sujeitos. Este caminho permite localizar nas construções individuais do passado de cada indivíduo do grupo, pontos comuns que expõem a sua lógica de sociabilidade, ora se mantendo em uma continuidade que se manifesta em seus agentes sociais; ora se constituem através de novas lógicas grupais, que se caracterizam pelo movimento de seus membros, constituindo novas representações oriundas de rupturas entre o individual e o coletivo, ou até mesmo do desmantelamento da coletividade do grupo. Isso revela, na memória destes enquanto agentes sociais ativos, o indivíduo no grupo e a ação do grupo no indivíduo.

História e cotidiano: a construção intersubjetiva da realidade social, na perspectiva de abordagem do universo material e simbólico das famílias pesquisadas

Na perspectiva de uma pesquisa historiográfica no campo cultural, devemos atentar que a ação cotidiana em relação com o passado, se dá em uma relação de reprodução, e sendo reprodução, devemos ter em mente que esta se dá de forma transformadora. De acordo com Guarinello (2004)¹³, “(...) Os homens reproduzem suas vidas no dia-a-dia, mas nunca da mesma maneira, e projetam mudanças no cotidiano e para o cotidiano, para que este se altere”.

A vida é a soma de atos reprodutivos do passado e de atos transformadores, automáticos e involuntários ou mesmo organizados e associados a projetos de futuro. Reproduzimos o que queremos ou o que somos obrigados a reproduzir e transformamos o que queremos ou temos forças para transformar, individualmente ou em conjunto. Nossa capacidade de mudar a realidade é variável. Pequenas decisões podem mudar o curso de vidas individuais. Grandes transformações dependem de ações públicas, coletivas, que são somatório de ações individuais, coordenadas ou não. (GARINELLO, 2004, p.15)

¹³ De acordo com Guarinello, em meio a grande diversidade de estudos que podem ser classificados como de História Cultural, os que são dedicados à história do cotidiano, refletem uma nova postura historiográfica sobre o indivíduo, sua ação e sua posição na história. Esta postura, em termos gerais, tende a refletir nos estudos as ações individuais sobre as circunstâncias da vida, dentro de uma relação intersubjetiva. Nesse sentido, afirma o autor, que o cotidiano é o “mundo das objetividades”, o espaço/tempo onde se dão as ações, a linguagem, os sistemas de hábitos, a construção acumulativa do espaço social e cultural do grupo social. *ibidem* op. Cit. 11. p. 78.

Essa ação transformadora do cotidiano revela a sua natureza conflituosa, onde indivíduos e grupos sociais estão em uma ação constante, estabelecendo significados às suas ações sociais. Sendo assim, através do convívio social estabelece-se nos grupos um padrão de significados que ordenam suas relações internas, produzem-se suas regras de sociabilidade, analisaremos as práticas de sociabilidade produzidas no interior da entidade social, sua “identidade” de vizinhança, o espaço familiar, suas estratégias de sobrevivência e outros fatores que estabelecem o espaço conflitante da vida diária.

A partir deste objetivo, abordamos o cotidiano em uma perspectiva fenomenológica¹⁴, procurando entender através deste, as práticas que envolvem a formação do indivíduo e o grupo, como estes indivíduos se organizam, e através destas práticas formam uma realidade dotada de sentidos, construindo um mundo intersubjetivo:

O mundo da vida cotidiana não somente é tomado como uma realidade certa pelos membros ordinários da sociedade na conduta subjetivamente dotada de sentido que imprimem as suas vidas, mas é um mundo que se origina no pensamento e na ação dos homens comuns, sendo afirmado como real para eles. (BERGER & LUCKMANN, 1985, p.36)¹⁵

Sartre (1987) aponta o homem como um ser em construção, que projeta para fora de si mesmo, os elementos necessários para torná-lo indivíduo¹⁶, construindo a sua própria realidade através de um processo de seleção subjetiva, em uma ação intencional, da consciência, estabelecendo normas para uma identificação com o coletivo, a partir de sua ação eletiva, dentro de um “tempo social”.

Nesta construção multifacetada da realidade que se expande através da ação eletiva, imposta pela subjetividade, há uma que prevalece, que se constitui como sendo a “realidade verdadeira”, aquela que é vivenciada na *práxis* cotidiana, tornando-se comum a todos os membros do grupo:

¹⁴ “Para os fenomenólogos (...), os significados subjetivos da ação social devem constituir pontos de referências básicos da sociologia do cotidiano. Os fenômenos sociais objetivos devem ser vistos à luz da subjetividade de atores sociais (...). Sem a consideração dos componentes subjetivos, as correlações objetivas são, para os fenomenólogos, descrições artificiais da realidade.” In: PAIS, José Machado. Vida Cotidiana: Enigmas e Revelações. São Paulo, Cortez, 2003, p.98.

¹⁵ BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. A Construção Social da Realidade. Petrópolis, Vozes, 1985.

¹⁶ “... o homem está constantemente fora de si mesmo; é projetando-se e percebendo-se fora de si que ele faz com que o homem exista; por outro lado, é perseguindo objetivos transcendentais que ele pode existir.” In: SARTRE, Jean Paul. “O Existencialismo é um Humanismo”. Jean Paul Sartre: O Existencialismo é um Humanismo / A Imaginação / Questão de Método. [3ª ed.]. São Paulo, Nova Cultural, 1987, p. 21

A realidade da vida cotidiana aparece já objetivada, isto é, constituída por uma ordem de objetos que foram designados como objetos antes de minha entrada na cena. A linguagem usada na vida cotidiana fornece continuamente as necessárias objetivações e determina a ordem em que estas adquirem sentido e na qual a vida cotidiana ganha significado para mim. Vivo num lugar que é geograficamente determinado; uso instrumentos, desde os abridores de latas até os automóveis de esporte, que têm sua designação no vocabulário técnico da minha sociedade; vivo dentro de uma teia de relações humanas, de meu clube de xadrez até os Estados Unidos da América, que são também ordenados por meio do vocabulário. Desta maneira a linguagem marca as coordenadas de minha vida na sociedade e enche esta vida de objetos dotados de significado. (BERGER & LUCKMANN, 1985, p.38-39)

Por ser uma realidade prática, a realidade da vida cotidiana está organizada em sistema de regras e condutas presentes: o imediato. Porém, a experiência da vida cotidiana não se esgota nesta presença imediata, pois esta é experimentada e construída através de diferentes graus de aproximação e distância espacial e temporal. Esta construção se dá numa ordem, estruturada por uma propriedade intrínseca da consciência: a temporalidade.

De acordo com Sztompka (1998), o que se aceita como tempo presente, são os elementos convencionais das práticas cotidianas que se estabelecem por meio de limites arbitrários, situando o indivíduo na ação presente, estimulada por um contato direto com uma dinâmica material. Cria-se assim, uma ilusão de desligamento do fluxo contínuo da construção temporal do espaço social. Porém, para ele a distinção entre tempo passado, tempo presente e tempo futuro torna-se confusa por estes estarem interligados no processo de construção social:

Estritamente falando, não existe presente, porque os processos sociais são contínuos e a cada momento concebível passam incessantemente do passado para o futuro; já estão no passado ou não estão no futuro. Por pequena que seja a escala que tomemos, há sempre o movimento, o fluxo, em vez de algum estado congelado. (SZTOMPKA, 1998, p.88)

A temporalidade em sua lógica organizadora do indivíduo no espaço social define-o como prolongamento de um processo constitutivo que comporta em si elementos identitários – do indivíduo, do indivíduo em seu grupo, e do grupo na sociedade - construídos através da existência, inferindo significados às práticas norteadoras de sua ação social.

O tempo social é, segundo Pais, o tempo resultante da vida social, o tempo que é objeto de representações sociais, fracionado em durações diversas, em acontecimentos, em

atividades em condutas, em ritmo produzido socialmente que lhe dá coerência e significação, em que o indivíduo mantém em suas representações cotidianas, um diálogo temporal em sua construção consciente, definindo e em suas práticas a reprodução de valores construídos e consagrados pelo grupo no espaço social¹⁷.

Nesse sentido, cotidiano é o campo das interações sociais, no qual o enfoque cultural está nos agentes sociais que compõem o espaço social intersubjetivamente construído. Sendo o homem comum em suas práticas diárias e seu campo de relações sociais, priorizado na construção da análise das representações sociais, quanto à definição de um lugar comum em relação ao discurso e o espaço de seu desenvolvimento. De acordo com De Certeau¹⁸, nesta perspectiva, discute-se o lugar da produção do discurso como um espaço intersubjetivamente construído e relacionalmente intrincado no agente social.

Nesta perspectiva apontamos um outro determinante nas relações cotidianas, que se refere ao fato destas relações serem compartilhada em uma ação presencial, em que o elemento subjetivo coexiste com o coletivo, num processo recíproco de construção da identidade. A partir deste contato o indivíduo define com o outro (coletivo ou individual), uma relação de construção de elementos significantes – seja dentro de seu segmento social, ou em relação aos segmentos concorrentes. Isto impossibilita impor a esta relação padrões rígidos de interação, já que se manifestam como fenômenos transitórios e transculturais que se enlaçam em um trajeto social, como aponta Bourdieu¹⁹. Neste processo de interação, os padrões de sociabilidade se flexibilizam. Todavia, esquemas tipificadores que ocorrem na rotina cotidiana são estabelecidos pela ação interpessoal e grupal no núcleo social, promovendo uma idéia de estabilidade definindo os papéis ocupados por indivíduos e grupos. Sendo assim, ao tomarmos o cotidiano numa perspectiva que nos coloque diante do indivíduo na construção do espaço social, torna-se conveniente analisá-los a partir de seu contexto. Isto

¹⁷ Segundo Pais “(...) o espaço surge como um suporte mediador e cuja mediação se exerce através da sua significação simbólica. Assim, se um contexto social nos permite observar de que modo se regulam distintos estilos de ação, distintas condutas comportamentais, é porque esse contexto nos permite descobrir um espaço de práticas sociais com significados simbólicos relativamente precisos.” Dentro desta lógica o espaço social delimita-se dentro de um contexto que se constrói a partir de normas socializadoras, que se estabelecem para promover a prática e a coesão social. *Ibidem op. Cit.* 14, p.128.

¹⁸ DE CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano: Artes de fazer* [vol. 1]. Petrópolis, Vozes, 1994.

¹⁹ Acerca das classificações das classes sociais, Bourdieu aponta que estas são partes da totalidade social, e também elementos, e estão dispostos de forma desigual dentro de sua estrutura, pois estes dependem de sua posição na mesma, compondo diversas partes de uma mesma estrutura social, repleta de singularidades que se relacionam a partir de elementos decorrentes de sua posição na organização do meio. In: BOURDIEU, Pierre. “Condição de Classe e Posição de Classe.” Pierre Bourdieu. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 2005, p.3-25

é, através dos mecanismos que movem as práticas de relações diárias em seu meio social, suas normas, regras, e como estas produzem e são produzidas pelas relações entre os diversos grupos concorrentes no espaço, na manutenção dos conjuntos de significações e representações reguladores da conduta comportamental dos indivíduos integrantes.

Quanto a esses mecanismos de relações sociais que norteiam as práticas cotidianas de interação inter-grupal, De Certeau²⁰ aponta-os como reguladores das “ações sociais” nos múltiplos espaços relacionais dos agentes sociais interagindo na mobilidade cotidiana – o espaço doméstico, o trabalho, o campo de futebol, as ruas da vizinhança, etc. –. Esta mobilidade possibilita que os agentes ao mesmo tempo em que transpassam suas fronteiras, num conjunto de posturas para lugares diferentes, relacionem-se com um número grande de identidades diferentes, grupos sociais diferentes que envolvem de forma direta ou indireta o seu espaço relacional.

É nesta multiplicidade do espaço social que reside a dinâmica conflitiva e constitutiva do espaço cultural, dinamizando as representações de acordo com um movimento legitimador que ora promove o acesso, ora o descesso dos grupos dentro do espaço normativo que constitui a ação de poder deste sobre os demais.

Nesta ação concorrente do espaço social, Bourdieu em seu texto “Condição de Classe e Posição de Classe”, analisa os diversos mecanismos que colocam os grupos em uma constante cultural que estabelece a manutenção deste espaço através de uma lógica de *status*²¹. Nesta lógica os mecanismos de inclusão e exclusão do grupo se dão através de um conjunto de definições de “valores de grupo” definindo o perfil do mesmo diante da totalidade e de suas próprias bases, através de mecanismos simbólicos:

Dessa forma, tudo se passa como se os sistemas simbólicos estivessem destinados pela lógica de seu funcionamento enquanto estrutura de homologias e de oposições, ou melhor, de desvios diferenciais, a preencher uma função social de socialização e dissociação, ou então, a exprimir os desvios

²⁰ Ibidem op. Cit. 18.

²¹ Bourdieu neste momento retoma a discussão de Max Weber acerca dos grupos de status que, “(...) Ao constatar que o poder econômico puro e simples e sobretudo ‘a força nua do dinheiro’ não constituem necessariamente, um fundamento reconhecido do prestígio social, Max Weber distingue a classe social enquanto um grupo de indivíduos que, por partilharem a mesma ‘situação de mercado’, possuem as mesmas chances típicas no mercado de bens e de trabalho, as mesmas condições de existência e de experiências pessoais, e os grupos de status (stände) que são conjuntos de homens definidos por certa posição na hierarquia da honra e do prestígio.” Ibidem op. Cit. 19.

diferenciais que definem a estrutura de uma sociedade enquanto sistema de significações, arrancando os elementos constitutivos desta estrutura, grupos ou indivíduos, da *insignificância*. Assim, a linguagem e as roupas, ou melhor, certas maneiras de tratar a linguagem e as roupas, introduzem ou exprimem desvios diferenciais no interior da sociedade, sob forma de signos ou insígnias da condição ou da função. (BOURDIEU, 2005, p.17-8)

O cotidiano aparece como uma realidade carregada de elementos simbólicos que se assenta sobre os indivíduos e a rotina que o constituem em condições que “(...) as atividades produtoras e as relações sociais se reproduzem, recomeçam, renovam ou, ao contrário, se transformam por modificações graduais ou por saltos. Reproduções que visariam em última instância, à manutenção da coesão social” (PAIS, 2003, p.95).

História oral e pesquisa participante: a memória como ação presente na construção da realidade social

Estudar o cotidiano presente na sua dimensão histórica, na sua constituição ativa (ou seja, na ação produtiva receptiva do espaço sociocultural) que remeta nesta abordagem uma delimitação lógica, é tomar um *fato* (DE CERTEAU, 1994) como indicativo, um indicativo dos procedimentos teóricos e metodológicos, envolvendo a apreensão do objeto em sua construção ao longo da pesquisa, o que em seu campo de operações, desenvolve uma teoria através do próprio objeto. No presente trabalho, este fato delimitador se situa no movimento dos agentes sociais de um universo cultural rural para o espaço urbano ocorrido ao longo dos anos de 1970, procurando visualizar, através do rito da Folia de Reis, as transformações no imaginário social que a envolve e as modificações ocorridas no próprio rito para a manutenção deste, frente as constantes transformações do universo cultural -religioso. O imaginário social corresponde nestes grupos a um conjunto de imagens verbais e visuais gerados no interior do conjunto social, em uma relação consigo mesmo, ou com conjuntos sociais exteriores a ele, desde os mais próximos à conjuntura universal. De acordo com Baczkó, todo imaginário é coletivo, não podendo ser confundido com imaginação, uma atividade psíquica individual, pois transcende estes limites, ao englobar um denominador comum das imaginações, o imaginário as supera, interferindo nos mecanismos da realidade palpável que alimenta a própria imaginação – política, econômica, social, cultural²².

²² BACZKO, Bronislaw. A Imaginação Social. Enciclopédia EINAUDI. vol. 5. Lisboa/Portugal, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

(...) Qualquer campo de experiências sociais está rodeado por um horizonte de expectativas e recusas, de temores e esperanças. O dispositivo imaginário assegura a um grupo social quer um esquema coletivo de interpretações das experiências individuais, tão complexas quanto variadas, quer uma codificação de expectativas e esperanças. (...) A potência unificadora dos imaginários sociais é assegurada pela fusão entre verdade e normatividade, informações e valores, que se operam no e por meio do simbolismo. (BACZKO, 1985, p. 311)

A teorização do campo fenomênico a partir do próprio objeto se dá em um conjunto de apreensões contidas nas “narrativas históricas” de seus agentes atuantes. Essa “narratividade das práticas” revela um artifício de reorientação da experiência vivenciada, no qual os desvios se misturam no gesto narrativo às circunstâncias vivenciadas (que se referem há um tempo e a um lugar específico), num gesto de representação que o indivíduo ou grupo faz do espaço social em um conjunto de significantes intersubjetivos.

Este saber se faz de muitos momentos e de muitas coisas heterogêneas. Não tem enunciado geral e abstrato, nem lugar próprio. É uma *memória*, cujos conhecimentos não se podem separar dos tempos de sua aquisição e vão desfiando as suas singularidades. Insuadida por muitos acontecimentos onde circula sem possuí-los (cada um deles é passado, perda de lugar, mas brilho de tempo), ela suporta e prevê também “as vias múltiplas do futuro” combinando as particularidades antecedentes ou possíveis. (DE CERTEAU, 1994, p. 158)

Sendo assim, a memória social se manifesta em um processo de reconstrução do próprio indivíduo a partir de suas imagens mentais acerca das experiências vividas direta ou indiretamente. Esta ação reconstrói o passado a partir de elementos condicionantes pela sua condição presente, que interferem na estruturação da narrativa. Ou seja, os corpos que lembram são corpos condicionados numa situação histórica, são agentes ativos deste processo, e o ato de lembrar é um ato de selecionar, neste conjunto de imagens mentais, as imagens que ofereçam respostas a sua condição presente. Este ato de lembrar apresenta padrões mnemônicos comuns no grupo, pautados em experiências compartilhadas direta ou indiretamente por seus agentes.

Os relatos orais se apresentam como extraordinárias fontes de análise. Ao procurarmos entender, através dos agentes sociais, a complexidade das relações que estruturam o fenômeno histórico-social a partir de seu cotidiano, os relatos sobre o passado englobam explicitamente a experiência subjetiva dos agentes sociais. Porém, possibilitando a objetivação e visualização da mobilidade social através de seus próprios agentes, revelam

heranças culturais n um processo de reconstrução do passado a partir de um lugar presente estruturador da narrativa.

A história oral nessa perspectiva é uma metodologia voltada para a produção de narrativas como fontes de conhecimento, por ser uma experiência através da qual se compartilha os registros das lembranças. Traduz assim, em sua estrutura, um conjunto de experiências vivenciadas por agentes sociais em sua singularidade no interior do grupo social ao qual está integrado, porém manifestando, a partir de sua percepção enquanto indivíduo, a totalidade de relações e representações que estruturam o grupo num perfil identitário.

Narrativas sob a forma de registros orais ou escritos são caracterizadas pelo movimento peculiar à arte de contar, de traduzir em palavras as reminiscências da memória e a consciência da memória no tempo. São importantes como estilos de transmissão, de geração para geração, das experiências mais simples da vida cotidiana e dos grandes eventos que marcaram a História da humanidade. São suportes de identidades coletivas e do reconhecimento do homem enquanto ser no mundo. (DELGADO, 2005, p. 12)²³

De acordo com Amado²⁴, esta subjetivação manifesta da na narrativa oral nos coloca diante de uma postura diferenciada acerca do “lugar” e do “evento”. Pois, como afirma a autora, a tradição oral vincula a história ao “lugar”, estando este diretamente relacionado à própria história do indivíduo, tornando o “lugar” um elemento fundamental para a compreensão do passado. Em relação ao “evento”, as definições que se constroem a partir deste estão situadas n uma trama de múltiplos eventos envolvendo a própria história dos agentes sociais, diferindo inevitavelmente, de acordo com a posição ocupada pelos agentes e seu grau de envolvimento com o fenômeno no seu espaço social, ou seja, n um conjunto de relações contextuais.

Para Thompson²⁵ a relação da história com os grupos sociais abordados, deve ser pautada em um movimento dialético entre a informação e a interpretação, pois, como afirma o autor, “(...) A história oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança vida para dentro da própria história e isso alarga o seu campo de ação. (...) Traz a história para

²³ DELGADO, Lucília de Almeida Neves. História Oral e Narrativa: Tempo, Memória e Identidades. In: Revista Brasileira de História (nº. ?), São Paulo, ANPUH, 2005.

²⁴ AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta M. (orgs.). Usos e abusos da história oral. [5ª. edição], Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002.

²⁵ THOMPSON, Paul. História e comunidade. In: THOMPSON, Paul. A Voz do Passado: História Oral. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992, p. 44.

dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade”. Esta ação reforça uma perspectiva de pertença dos agentes sociais a um lugar e um tempo social.

Sendo a história oral uma metodologia que procura visualizar a mobilidade histórico-social a partir da ação e das representações dos agentes sociais num conjunto de relações subjetivas com o espaço social, encontramos neste, uma base multidisciplinar. De acordo com Amado (2002), o estudo da oralidade veio sendo ensaiado a partir da antropologia, no campo dos processos de transmissão das tradições orais. Porém, como aponta a autora este campo de estudo transcendeu os limites da antropologia, sendo objeto de análise de outras disciplinas. Dentro do campo historiográfico, passou a ganhar notoriedade nas últimas décadas do século XX²⁶, sendo um espaço de contato e influência interdisciplinares, permitindo, através da ênfase no fenômeno da oralidade, oferecer interpretações qualitativas de processos histórico-sociais.

²⁶ De acordo com Ferreira (1994), a relação do campo historiográfico com a história oral, manteve-se ao longo do século XX num espaço de tensão, acerca da legitimidade das fontes coletadas por esta, pois como afirma a autora “(...) condenavam-se a sua subjetividade, levantavam-se dúvidas sobre as visões distorcidas que apresentavam, enfatizava-se a dificuldade de se obter relatos fidedignos. Alegava-se também que os depoimentos pessoais não podiam ser considerados representativos de uma época ou de um grupo, pois a experiência individual expressava uma visão particular que não permitia generalizações”. Fora do campo historiográfico, a coleta dos depoimentos orais, mediante a utilização de um gravador, iniciou-se na década de 1940, nos Estados Unidos, com o jornalista Allan Nevins, que desenvolveu um programa de entrevistas voltado para a recuperação de informações acerca da situação dos grupos dominantes norte-americanos. Posteriormente este programa serviu de modelo para o Columbia Oral History Office e outros centros de arquivos de história oral, que surgiram ao longo dos anos de 1950 no Texas, Berkeley e Los Angeles. De 1965 a 1977, assistiu-se uma grande expansão de centros de história oral nos Estados Unidos. Em 1967 foi criada a American Oral History Association, presidida por Allan Nevins, e em 1973 foi lançada a *Oral History Review*. Nesse momento a história oral passa do campo de preservação de informações da classe dominante, para uma postura mais militante, frente as mobilizações sociais que agitaram o país por este período – a guerra do Vietnã, as lutas pelos direitos civis travadas pelas minorias de negros, mulheres e imigrantes, etc.; passando então a história oral a atuar como instrumento de construção da identidade de grupos e de transformação social. Em 1975, ratifica-se a posição de compromisso sugerida por Ronald Grele em seu livro *Envelopes of sound*, que firmava uma posição voltada para a trajetória dos excluídos. A ideia de história oral como história dos excluídos expandiu-se para outros países, ganhando adeptos na Inglaterra onde foi criada a revista *Oral History*, em Essex, e a Oral History Society (1973). A publicação da obra de Paul Thompson, *The voice of the past*, em 1978, radicalizou a ideia de que o compromisso da história oral é de desenvolver a história do povo, democratizando a história, em um movimento de contra-história. Esta postura historiográfica ganhou fôlego e engajamento em países como Alemanha, Itália e França – ainda que mais lentamente – onde destaca-se as contribuições de Daniel Bertaux, em defesa de uma sociologia qualitativa mais capaz de perceber a mobilidade social. Essa postura que invadiu o campo acadêmico na virada dos anos de 1970 e no decurso dos anos de 1980, registram – como afirma a autora – transformações expressivas nos diferentes campos da pesquisa histórica “(...) incorporou-se o estudo dos temas contemporâneos, revalorizou-se a análise qualitativa, resgatou-se a importância das experiências individuais, ou seja deslocou-se o interesse das estruturas para as redes”. FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). História oral: um inventário das diferenças. In: Entre-vistas: abordagens e usos da história oral. Rio de Janeiro, FGV, 1994. p. 3-7.

A ação da memória na perspectiva de construção do “eu da história” no levantamento das fontes orais

A ação da memória se materializa pelos vestígios deixados pela ausência (fotografias, textos, lembranças faladas, canções etc.). Nesse sentido, a memória se movimenta sobre marcos referenciais, pontos indicativos nos quais, o indivíduo ou a coletividade do grupo social se concentram.

Chama-nos a atenção com igual força a sucessão de etapas na memória que é toda dividida por marcos, pontos onde a significação da vida se concentra: mudanças de casa ou de lugar, morte de um parente, formatura, casamento, empregos, festas. As festas de que toda a família participa como o Natal, são mais recordadas do que as mais individuais: formaturas, aniversários... (BOSI, 2004, p. 415)²⁷

A ação significativa da memória projeta-se em uma ação constitutiva de uma identidade. Para Bosi, cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva. Os deslocamentos dos indivíduos promovem alterações sobre estes pontos de vista acerca do referencial coletivo, o que fragmenta na ação individual dos sujeitos que compõe o grupo social a estruturação da memória coletiva, transformando esta unidade social em um conjunto de percepções e representações heterogêneas acerca de um mesmo referencial. Para a autora, “(...) pertencer a novos grupos nos faz evocar lembranças significativas para este presente e sob a luz explicativa que convém à ação atual” (BOSI, 2004, p. 413).

É preciso reconhecer que muitas de nossas lembranças, ou mesmo de nossas idéias, não são originais: foram inspiradas nas conversas com os outros. Com o correr do tempo, elas passam a ter uma *história* dentro da gente, acompanham nossa vida e são enriquecidas por experiências e embates. Parecem tão nossas que ficaríamos surpresos se nos dissessem o seu ponto exato de entrada em nossa vida. (BOSI, 2004, p. 407)

As relações sociais contribuem na formação da memória individual. Esta se constitui em um campo de relações no qual, os indivíduos atuam uns sobre os outros, criando imagens mentais acerca da experiência vivida que, à medida em que se apresentam como

²⁷ Na perspectiva da autora existe na construção da memória tanto individual quanto coletiva, espaços de referência para a estruturação destas. Existe dentro delimitação espacial da identidade do indivíduo ou do grupo, um núcleo espacial que assegura a identidade deste em relação à conjuntura social que envolve os indivíduos e seus grupos. Sendo assim, os indivíduos falam a partir de marcos referenciais, e estes espaços materializam esta permanência da memória acerca do fato. BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

individuais, mantém em sua estrutura elementos que indicam uma raiz coletiva da memória²⁸. Nesta perspectiva a memória traz em si uma composição coletiva.

Uma memória coletiva se desenvolve a partir de laços de convivência familiares, escolares, profissionais. Ela entretém seus membros, que acrescenta, unifica, diferencia, corrige e passa a tempo. Vivendo no interior de um grupo, sofre as vicissitudes da evolução de seus membros e depende de sua interação. Quando sentimos a necessidade de guardar os traços de um amigo desaparecido, recolhemos vestígios a partir do que guardamos dele e do depoimento dos que o conheceram. (BOSI, 2004, p. 408-411)

É a partir de um conjunto de memórias individuais acerca de um tempo e espaço social, que conseguimos compreender a estruturação da memória social do grupo. Nessa relação “reconstrutiva” do passado, as categorias individuais de memórias estruturam, nas diversas leituras situacionais de seus agentes sociais, a construção de uma memória social. Nesta o tempo social é no tempo contextual em que os agentes se movimentam. A construção do tempo social se dá numa lógica de ação (quando o indivíduo atua diretamente sobre o fato) ou perceptiva (quando o indivíduo reconhece a existência do fato). Nesse sentido, o passado não surge como respostas ao presente, mas é estruturado a partir da condição presente do indivíduo que compõe o grupo.

A memória é em parte, herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória. Isso é verdade também em relação à memória coletiva, ainda que esta seja bem mais organizada. Todos sabem que até as datas oficiais são fortemente estruturadas do ponto de vista do político. (...) a memória é um fenômeno construído. (POLLACK, 1992, p. 204)

Acerca desta construção coletiva da memória, Le Goff afirma que os fenômenos da memória, tanto em seus aspectos biológicos quanto psicológicos, são resultantes de “sistemas dinâmicos de organização” e apenas existem nesta dinâmica organizacional que os mantém e os reconstitui quando necessários²⁹. Este movimento situa a

²⁸ POLLACK, Michael. Memória e Identidade. In: Estudos Históricas, Rio de Janeiro, vol. 5, nº. 10, 1992.

²⁹ Ao se referir ao estudo da memória coletiva, Le Goff, estabelece um padrão de análise pautado no que foi apresentado por Leroi-Gourhan, porém, diferentemente elaborado, em cinco categorias de análise no qual promove uma separação pautada nas particularidades da formação das sociedades sem e escrita e as sociedades com escritas, assim como o processo de transição de um sistema de memória oral para o escrito. Enquanto que para Leroi-Gourhan, a memória se divide em três tipos (memória específica, a memória étnica e a memória artificial, que se dividem em cinco períodos que sugere uma continuidade), e em sua abordagem, Le Goff aponta que é necessário considerar os diferentes tipos de memórias através de suas particularidades “(...) é necessário dar uma importância especial às diferenças entre sociedades de memória essencialmente oral e as sociedades de

memória como um fenômeno que transcende os aspectos biológicos e psicológicos do indivíduo, tornando-a um fenômeno somatório se propagando na esfera social, através de um outro produto social, a linguagem.

Referindo-se ao aspecto “narrativo da memória” Le Goff (2003) afirma que esta se movimenta em duas direções voluntárias ou involuntárias, uma delas se estrutura nas diversas formas de memórias coletivas e individuais, a outra se movimenta em direção a uma amnésia, seja ela coletiva ou individualmente construída. Situando a memória no campo das tensões sociais o referido autor, afirma que esta se transforma em um mecanismo das relações de força do campo social.

Nessa ação seletiva da memória, temos nos relatos orais, assim como afirma Prins³⁰, uma proximidade maior com a fonte principal, sem mediações, permitindo tecer através destes relatos, uma análise antropológica substancial.

memória essencialmente escrita, como também as fases de transição da oralidade à escrita”. Nessa perspectiva, mesmo tendo a percepção que a memória coletiva se manifesta tanto dentro das culturas sem escrita como dentro das culturas com escrita (tendo em vista que esta se manifesta numa prática dinâmica, cuja acumulação de elementos mnemônicos se dá na ação cotidiana), Le Goff restringe a aplicação do termo à primeira, tendo em vista um primeiro fundamento que materializa e fundamenta a memória coletiva das etnias ou das famílias, que é a dos mitos de origem. Nessas sociedades sem escrita a memória se inscreve no campo prático, técnico, de saber profissional cotidiano do grupo social e nesta perspectiva a aprendizagem assume um papel de disseminar nas células que compõem o grupo social, a conservação dos segredos dos ofícios que caracterizam as etnias. De acordo com Le Goff, nessas sociedades sem escrita, há os especialistas da memória, que podem ser desde historiadores da corte, “genealogistas”, a chefes de famílias idosos, encarregados de conservarem e transmitirem os valores mnemônicos que mantêm a identidade do grupo coesa. A memória coletiva funciona nestas sociedades sem escrita segundo uma reconstrução regenerativa e não segundo uma memorização mecânica. O aparecimento da escrita está ligado a uma profunda transformação da memória coletiva, pois, de acordo com o autor, a escrita permite à memória coletiva um duplo progresso que possibilitou o surgimento de duas formas de memória. A primeira, é a “comemoração”, ou seja, a memória se materializa em monumentos comemorativos que tem inscritos em seus corpos marcos importantes para o grupo social. “(...)A pedra e o mármore serviam, na maioria das vezes, de suporte a uma sobrecarga de memória. Os “arquivos de pedra” acrescentavam à função de arquivo propriamente ditos um caráter de publicidade insistente, apostando na ostentação e na durabilidade dessa memória lapidar e marmórea”. A segunda corresponde à “memória escrita”, é o documento escrito num suporte especialmente destinado à escrita. Neste tipo de documento a escrita tem duas funções principais: uma é o armazenamento da memória através do tempo e do espaço, a outra corresponde a assegurar a passagem da esfera auditiva para a visual, o que permite que esta seja reexaminada. Seguindo a estruturação do autor: na passagem da oralidade à escrita, a memória coletiva sofre profundas mudanças, decorrentes das modificações no próprio interior do psiquismo destas sociedades, no qual a sucessão de palavras, de conceitos, de gestos, de operações ao se efetuarem numa certa ordem, permite que esta memória registrada possa ser descontextualizada e recontextualizada num dado verbal, segundo uma “recodificação linguística”. Cabe lembrar que esta memorização monumental ou escrita, estão associadas aos sistemas de relações sociais, e reflete em sua estrutura a organização social em trono do poder. Ibidem op. Cit. 12, p. 421-453.

³⁰ PRINS, Gwyn. História Oral. in: BURKE, Peter (org.). A Escrita da História: novas perspectivas. São Paulo, UNESP, 1992, p. 190.

A pesquisa participante enquanto ferramenta de uma aproximação qualitativa na análise do objeto

Na perspectiva, de visualizarmos os diversos “pontos de vista” que estruturam a memória social, a natureza multidisciplinar que envolve a metodologia da história oral tem na pesquisa participante uma extraordinária ferramenta de abordagem qualitativa em relação ao fenômeno social pesquisado. De acordo com Brandão³¹, a pesquisa participante tende a revelar as relações que se estruturam nos diversos “universos sociais e culturais” que compõem a sociedade estudada. Ou seja,

(...) todas as instituições da vida estão interligadas de tal sorte e de tal maneira se explicam através da posição que ocupam e da função que exercem no interior da vida social total, que somente uma apreensão pessoal e demorada de tudo possibilita a explicação científica daquela sociedade. Porque o primeiro fio de lógica do investigador deve ser não o seu, de sua ciência, mas o da própria sociedade que investiga tal com expressam os próprios sujeitos que a vivem. (BRANDÃO, 1984, p.12)

A pesquisa participante requer do pesquisador uma presença constante no cotidiano social do grupo estudado, tornando-o um “nativo” para que o mesmo possa entender, a partir da lógica estrutural da organização social que envolve o grupo, os sistemas de relações intra-grupais e extra-grupais que se revelam em seus agentes sociais. Esta postura na pesquisa possibilita ao pesquisador compreender a história de vida dos agentes a partir de uma rede complexa de relações sociais, na qual estes se situam em suas narrativas orais com o centro de desdobramento histórico – tendo em vista que o agente social, ao se relacionar com a narrativa histórico-social de seu grupo, parte de sua própria pessoa, de sua “história de vida”. Por ser uma dinâmica de pesquisa que se molda às condições particulares de cada situação concreta posta em análise, não existe um modelo único de “pesquisa participante”.

Diante dessa possibilidade de visualizarmos os procedimentos metodológicos a partir da manifestação fenomênica do objeto de pesquisa, estabelecemos em nosso

³¹ A pesquisa participante envolve uma mobilização do pesquisador e pesquisado, dentro de uma ação interpretativa dos problemas sociais que se apresentam na estrutura social do grupo pesquisado. Dentro da perspectiva da pesquisa participante, nos limitaremos à apreensão compreensiva do fenômeno social a partir de seus agentes e das redes de relações que se estruturam no meio social. Não trabalharemos com a ação participativa, na qual o trabalho de pesquisa sofre influência direta dos agentes sociais envolvidos no processo da pesquisa, pois este não é o nosso interesse em relação ao fenômeno social. BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). Participar-pesquisar. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). Repensando a Pesquisa Participante. Rio de Janeiro, Editora Brasiliense, 1984, p. 12.

procedimento de pesquisa uma abordagem que possibilitou a visualização da estrutura social que envolve os grupos pesquisados. Podemos assim, não só visualizar os movimentos dos grupos sociais pesquisados (famílias de foliões de Reis), mas também a conjuntura social que os envolve, como estes se integram no processo social da região. Esta abordagem metodológica procurou visualizar os seguintes itens:

- a. A identificação da estrutura social do grupo pesquisado e sua relação com as outras estruturas sociais que compõem o espaço societal;
- b. O universo vivido pelo grupo social de pesquisados e as referências de sua história;
- c. O recenseamento dos dados sócio-econômicos e tecnológicos.

De acordo com Le Boterf³², esses três tipos de informação são interdependentes entre si. O estudo se concentrou em suas relações, a fim de revelar as estruturas sociais que envolvem o grupo social pesquisado. Esta etapa possibilitou a realização, através das observações iniciais, entrevistas e desvendamento dos dados gerais da área, das “situações existenciais”³³ dos agentes sociais em seus grupos, e dos grupos na estrutura social total da região delimitada para a pesquisa.

Nesse sentido, Le Boterf (1984), afirma ser importante assinalar os diferentes grupos sociais existentes, as relações que estes mantêm entre si, a sua função social, as ações efetivas que estes conduzem ou os objetivos que perseguem.

A análise qualitativa como descoberta do universo vivido dos agentes sociais e dos grupos pesquisados

Ao analisarmos as representações que se consolidam em uma estrutura social, devemos ter em mente os aspectos físicos do espaço social em questão que se molda ao perfil social que o compõem, fixando em suas estruturas os indivíduos que nele se formam.

³² LE BOTERF, Guy. Pesquisa participante: propostas e reflexões metodológicas. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). Repensando a Pesquisa Participante. Rio de Janeiro, Editora Brasiliense, 1984.

³³ GAJARDO, Marcela. Pesquisa participante: propostas e projetos. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). Repensando a Pesquisa Participante. Rio de Janeiro, Editora Brasiliense, 1984, p. 20.

Partirmos, então, do princípio de que o espaço está para o tempo tal como o seu agente transformador, e ambos (homem e espaço) atuam na formação e representação dos conceitos , manifestando em seus agentes os valores sociais que estruturam as instâncias da vida privada e doméstica, tal como as instâncias da “vida comunitária”.

Na problematização de nosso trabalho, partimos do princípio que o processo de construção da identidade social, tanto do indivíduo quanto do grupo, depende de um "conjunto de relações materiais, simbólicas e funcionais"³⁴. Moldando o indivíduo e o grupo ao espaço físico em um processo de construção histórica mútua, construindo através de suas ações sobre o espaço um marco referencial que estrutura uma memória social. Segundo Arruda:

(...) concebemos as representações espaciais como historicamente determinadas e constituinte do imaginário social, por conseguinte das práticas sociais, capazes de explicar e mobilizar as atitudes dos homens e dar sentido as suas ações. (...) As representações sofrem (...) constantes mudanças que revelam o próprio processo de transformação histórica da sociedade. Por trás de toda concepção espacial, arranjo e utilização de terra, mapeamento e descrição da paisagem, valorização ou não de lugares, estão os valores culturais, o universo da cultura, da política e das ideologias. (ARRUDA, 1997, p. 28-9)

De acordo com Bourdieu , para entendermos o que se passa em lugares com grandes concentrações populacionais, em que pessoas de perfis diferenciados são postos em convívio mútuo, “(...) seja na ignorância ou na incompreensão mútua, seja no conflito, latente ou declarado, com todos os sofrimentos que disso resultem (...)”³⁵, devemos partir, em nossas análises, dos diversos “pontos de vistas” estabelecidos nos indivíduos e em seus respectivos grupos dentro do espaço social. Ou seja, o confronto das “visões de mundo” extraídas junto aos moradores da mesma localidade reflete visões do espaço social, muitas vezes antagônicas no interior dos grupos, tendo em vista que o homem social é uma criatura em constante interação com o espaço, e desta interação criam-se campos de representações do espaço, pautados na experiência vivenciada pelo indivíduo ou pelo grupo.

34 ARRUDA, Gilmar. Cidades e Sertões: Entre a Memória e a História. Tese de Doutorado, UNESP, Assis, 1997.

35 BOURDIEU, Pierre. O Espaço dos Pontos de Vista. In: BOURDIEU, Pierre (org.). A Miséria do Mundo. Petrópolis, Vozes, 2003. p. 11.

Para Bourdieu ³⁶ os agentes sociais têm um “vivido” que não constitui a verdade completa daquilo que eles fazem, porém, faz parte da verdade de sua prática. O autor aponta como fonte deste capital cultural, as instituições tradicionais que o legitimam (família, escola, religião e os meios de comunicação), reforçando os vínculos de grupo, sua identidade, herdada de geração para a geração, ou institucionalizada, encontrando fontes profundas na organização social do grupo social e da sociedade na qual o grupo está inserido, o que naturaliza este capital cultural, amenizando (ou aumentando) as tensões entre as parcelas sociais que compõem uma determinada sociedade.

Nesse sentido, o conceito de *habitus* em Bourdieu, tende, como afirma De Certeau a receber duas figuras igualmente fundamentais, mas não articuladas: de uma parte, a maximização do capital (os bens materiais e simbólicos) de que se constitui essencialmente o patrimônio social e cultural do grupo; de outra parte, o desenvolvimento do corpo, individual e coletivo, gerador de durações e de espaço; “(...) A proliferação das astúcias, de seus êxitos ou de seus fracassos, remete à economia que se esforça por reproduzir e fazer frutificar essas duas formas distintas, e, no entanto complementares, da “casa”: os bens (campo simbólico) e os corpos (a materialidade das relações)” ³⁷. Ou seja, o *habitus* enquanto orientador das condutas individuais (e coletivas) possibilita um “acordo” nas práticas cotidianas dos grupos sociais que compõem o espaço de relações, isto é:

O *habitus* aparece como um terreno comum em meio ao que se desenvolvem os empreendimentos de mobilização coletiva cujo êxito depende forçosamente de um certo grau de coincidência e acordo entre as disposições dos agentes mobilizadores e as disposições dos grupos ou classes, cujas aspirações, reivindicações e interesses, os primeiro empalmam e expressão através de uma conduta exemplar, ajustada às exigências do *habitus* e através de um discurso “novo” que re-elabora o código comum que cimenta essa relação. (BOURDIEU, apud, WACQUANT, p. 75) ³⁸

É através do *habitus* que encontramos o espaço de ação de um imaginário coletivo em que os agentes sociais trazem inscritos em seus corpos, sistemas de percepção, apreciação e ação através de suas experiências vivenciadas: isso porque o *habitus* é um sistema de disposições adquiridas pela aprendizagem implícita ou explícita que funciona como um sistema de esquemas geradores, “(...) é gerador de estratégias que podem ser

³⁶ BOURDIEU, Pierre. Questões de Sociologia. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983.

³⁷ Ibidem op. Cit. 18, p. 123.

³⁸ WACQUANT, Loïc J. D. Esclarecer o Habitus. 2003. [www.revista @cedes.unicamp.br](http://www.revista@cedes.unicamp.br)[acesso em 23 de abril de 2006]

objetivamente afins aos interesses objetivos de seus autores sem terem sido expressamente concebidos para esse fim” (BOURDIEU, 1983, p. 94). A maior característica do *habitus* está associada ao seu aparente desinteresse, por estar vinculado à própria história dos agentes que vivenciam cotidianamente o campo de relações sociais em torno deste mesmo conjunto de valores em que todos de forma “inconsciente” participam de uma lógica de manutenção do espaço social e cultural.

No sentido de captar a experiência vivenciada dos agentes sociais, o contato direto com os grupos torna-se indispensável em uma prática de pesquisa em que o observador esteja no espaço de desenvolvimento das práticas cotidianas do grupo. Sendo assim, procuramos através da pesquisa participante e da coleta de depoimentos voltados à constituição autobiográfica dos agentes sociais, fazermos uma abordagem qualitativa das interações cotidianas, pois essa abordagem alia-se à preocupação de ver como a sociedade se traduz na vida dos indivíduos e a preocupação de também ver a sociedade no âmbito dos indivíduos. Através desta pesquisa penetramos no universo de representações que estabelecem a ordem cotidiana dos grupos que compõem o espaço social de nossa área de estudo. Desta forma levantamos fontes orais e visuais, estabelecemos relações entre os sistemas de socialização dos grupos a partir de suas representações individuais e coletivas, estruturamos e estabelecemos seus padrões identitários a partir de suas ações e falas.

Assim, é necessário apreender qual o ponto de vista dos indivíduos ou grupo sociais acerca de sua relação com o espaço social no qual estão inseridos – qual a percepção destes sobre tal situação? Qual o seu sistema de valores? Quais os seus problemas? Quais as suas preocupações? –, pois uma das principais características da pesquisa participante, é que ela parte de um diálogo-questionador entre os elementos estruturantes da pesquisa e os problemas colocados pelos pesquisados. Partindo do mundo cotidiano destes agentes, procura compreender a história vivida, revelada pela memória individual e coletiva. A análise qualitativa trata-se, portanto, de identificar na população os diferentes grupos que a compõe.

Objetivação dos problemas referente às Companhias de Reis: o quadro metodológico de apreensão do objeto

Em nossa pesquisa de campo, alguns fatores despontaram como determinantes na ação desestruturadora das Companhias de Reis, tanto internamente, quanto externamente. Sobre estes quatro elementos, centra-se o campo problematizador da pesquisa:

- a. A falta de identificação da comunidade local que envolve as Companhias com as representações que compõem o rito da Folia de Reis, são os primeiros fenômenos culturais a serem evidenciados ao longo das falas coletadas em entrevistas com os Embaixadores dos grupos, quando indagados acerca da receptividade da comunidade local com as Companhias de Reis.
- b. Em nosso trabalho de campo dois fatores significativos para o entendimento do processo de enfraquecimento da presença das Companhias de Reis na região despontam dentro da organização que origina o núcleo familiar e social destes indivíduos:
O primeiro é que esta prática ritualística está associada a uma conjuntura social de colônias rurais, em que os padrões de sociabilidade estão centrados em uma lógica comunitária pertencente a um espaço social e há um tempo social que está sendo absorvido e desestruturado pela expansão urbana.
- c. Outro fator determinante está associado à “institucionalização” da identidade religiosa dos agentes sociais, absorvidos por uma religiosidade “circulativa”, panfletária, amplamente divulgada pelos veículos de comunicação, promovendo uma pentecostalização da religiosidade popular (em nível católico e protestante).
- d. Para finalizar, dois movimentos acerca das Companhias de Reis demonstram a preocupação destes grupos em se manterem atuantes na região:

O da necessidade de tornar esta festa popular um patrimônio cultural do município, proposta que parte dos próprios foliões que, anualmente participam destes encontros de Falias de Reis, que são , na verdade grande s Festivais produzidos pelo poder

público municipal. Isto aponta para uma lacuna entre as práticas cotidianas do município e o conjunto de representações produzidas pelas Companhias de Reis.

Frente a estes elementos problematizantes, estruturamos a pesquisa, em três movimentos, tal qual podemos ver no quadro metodológico.

Quadro I: Quadro metodológico geral – etapa I.

Movimentos da pesquisa em torno do objeto	Coleta de material – fonte	Especificação de fontes utilizadas	Objetivo
Estrutura social e a formação histórica do espaço social.	Levantamento de dados teóricos.	Consulta de teses, jornais locais, imagens, fontes e tabelas oficiais do município acerca da região, mapas e gráficos.	Objetivando estruturar através da análise destas informações, a formação e composição social que envolve o núcleo estudado.
A experiência vivida dos informantes (movimento sincrônico)	Coleta de depoimentos orais, registros de campo (observação participante) e imagens.	<ul style="list-style-type: none"> . Os depoimentos (entrevistas gravadas) estarão centrados nos embaixadores das Companhias de Reis; . Questionários aplicados ao grupo e anotações de campo; . Imagens fotográficas. 	<p>Objetiva analisar os movimentos e deslocamentos deste grupo de famílias abordadas desde sua origem regional até se fixarem na região norte de Londrina:</p> <ul style="list-style-type: none"> . A origem regional destas famílias; . Quanto tempo moram na região; . O universo cultural que estrutura o imaginário religioso dos membros das famílias que compõem os grupos. . O perfil estrutural das Companhias de Reis; . Quantas famílias compõem as Companhias de Reis; . Os papéis sociais ocupados por seus integrantes junto à sociedade que os envolve; . A transitoriedade de membros entre os grupos e as lacunas etárias das Companhias de Reis.
O espaço social: o corpo social e a receptividade do rito dentro do espaço de vizinhança. (movimento diacrônico)	Coleta de depoimentos orais; registros de campo (observação participante)	<ul style="list-style-type: none"> . Questionários e anotações de campo; . Imagens fotográficas. 	<p>Objetivando visualizar a composição sócio-cultural que envolve os núcleos familiares das Companhias de Reis, no aspecto de:</p> <ul style="list-style-type: none"> . Seu imaginário religioso; . A origem destas famílias; . As práticas de vizinhança e a participação destes na organização social do rito;
a circularidade do discurso religioso entre os grupos familiares vizinhos	Levantamentos de periódicos e questionário quantitativo.	Material que esteja vinculado à circulação do imaginário religioso dos diversos grupos sociais a partir das informações apresentadas pelos agentes sociais.	Visualizar o processo de estruturação do imaginário religioso dos agentes externos aos grupos de Folia de Reis, a partir do universo cultural-religioso que os envolve.

Movimento “um” e movimento “três”: a identificação da estrutura social

Na perspectiva do desenvolvimento de uma pesquisa histórica que faz uso da pesquisa participante, esta etapa é fundamental, tendo em vista que esta nos expõe em um primeiro momento, a formação do espaço social pesquisado através de dados objetivos – como índices gráficos, tabelas e levantamentos demográficos realizados pelo poder público local – que revelam os aspectos quantitativos das transformações do espaço social pesquisado (análise prévia do espaço social). Já as abordagens junto aos agentes sociais e o levantamento de fontes escritas – como teses e jornais acerca da região – nos revelam os movimentos na composição social da região em uma perspectiva “vivencial”, possibilitando uma abordagem qualitativa do espaço social (ação da pesquisa).

O objetivo da pesquisa participante, nesse sentido, é o de revelar no espaço social (através de seus agentes) os diferentes grupos sociais existentes e as relações que estes mantêm entre si – a função social que desempenham, os objetivos que perseguem etc. Para Le Boterf, esse tipo de análise (qualitativa) põe em “xeque” a noção abstrata de comunidade (*community, comunidad*), ao demonstrar através de seus agentes sociais a multiplicidade de percepções diferentes acerca do espaço social, as associações por interesses comuns e afinidades³⁹, revelando um conjunto de interesses opostos e conflitantes existentes no espaço social – que podem ser de ordem, política, cultural, econômica ou religiosa.

O próprio termo “comunidade” faz referência a um conjunto de indivíduos relativamente homogêneo. Ele oculta o próprio fato da diferenciação interna, as posições dos grupos e até mesmo as relações conflituosas existentes entre estes últimos (...). O termo “comunidade” mascara os interesses opostos que existem entre grupos sociais (...). É necessário, portanto, identificar os segmentos ou as frações de classe que constituem a “comunidade”. (LE BOTERF, 1984, p. 55)

³⁹ Velho (1986), afirma que na construção das relações sociais, existe uma relação entre objetividade (materialidade) e subjetividade (psiquismo dos agentes) em que “(...) a interação, a sociedade ou a cultura, a subjetividade – o interno – é produzida, condicionada, fabricada pelo externo (...). Ou como representação, ou como conteúdo, o interno só pode ser explicado pelo externo”. O autor aponta assim, para a existência de instituições e valores de grande permanência e estabilidade, constituintes de identidades de grupos ou indivíduos. Todavia, um ponto fundamental de sua análise, é que os agentes sociais participam diferencialmente, mesmo havendo um repertório aparentemente comum dos temas e valores da sociedade em que estão inseridos. In: VELHO, Gilberto. Subjetividade e Sociedade: uma experiência de geração. [2ª. ed.] Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1986. p. 23 e p. 53.

Acerca desse tema, Bauman ⁴⁰ aponta que a palavra “comunidade” reflete no imaginário coletivo como um “local confortante”, homogêneo e cálido. Nesse sentido, o autor é enfático ao afirmar a inacessibilidade deste termo como um referencial de proteção. O que se dispõe no espaço social, são múltiplas frações identitárias – identidade regional, identidade familiar, identidade religiosa, identidade sexual etc. – que se organizam em “comunidades identitárias” ⁴¹, estruturadas por uma lógica organizacional de ação binária no fracionamento do espaço social⁴².

Ao pensarmos o espaço social como o espaço de manifestação de uma realidade coletiva, devemos ter em mente que "a realidade social não é apreendida em termos estritamente objetivos e concretos e com natureza diferentes dos agentes individuais. Pelo contrário (...) somente é possível compreender um fenômeno social a partir dos agentes individuais, pois são estes que conferem sentido a suas ações e que podem comportar uma multiplicidade de significados simultaneamente” ⁴³.

Tendo em vista a complexidade da organização do espaço social, e de uma possível classificação da ação de seus agentes, esta pesquisa tende através da abordagem direta dos agentes sociais e suas histórias vivenciadas, identificar as diversas concepções sociais, culturais e religiosas que se entrelaçam em suas representações, revelando os diversos

⁴⁰ BAUMAN, Zygmunt. Comunidade: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003.

⁴¹ Para Bauman, o termo identidade é um substituto do termo comunidade, pois ambos se referem a uma perspectiva de construção de pontos referenciais que estruturam um sistema de relações “cooperativas”, onde os agentes sociais tendem, de forma parcial e subjetiva a “compartilhar” princípios sociais comuns. Esta perspectiva construída pelo autor se fundamenta numa perspectiva de transformações históricas dos sistemas de produção, organização e de relação inter-pessoais decorrentes nos últimos dois séculos na forma de organização social, dando como fenômeno determinante deste conjunto de ações dois novos termos que irão constituir o princípio socializador do que se convencionou chamar de modernidade: liberdade e individualidade. Estes termos vêm ao encontro da desestruturação do sentido unitário e homogêneo do termo “comunidade”, frente a uma constante individualização do espaço social que promove (e é promovido) nos agentes sociais uma mobilidade constante. Assim os interesses coletivos são secundarizados frente aos objetivos individuais, que projetam nos agentes múltiplas identidades sociais sem um núcleo estável, fluidas. Ibidem op. Cit. 41, p. 8-39.

⁴² De acordo com Woodward, esta organização binária das identidades que compõem o espaço social é decorrente de um sistema classificatório constituído em torno das diferenças, por suas demarcações. Nesse processo, a constituição das identidades está profundamente arraigada na “subjetividade” dos agentes sociais, na compreensão que estes têm sobre si. Esta subjetivação da realidade é socialmente compartilhada e, capaz dentro de uma ação inter-comunicativa dos agentes, de produzir identidades por posições identificativas, o que mantém como centro das identidades, o próprio ator social, retirando-lhe núcleos externos no processo de auto-afirmação social, promovendo um duplo movimento em relação a constituição das identidades; o movimento dos agentes sociais em relação as suas perspectivas identitárias, e a identidade social (ou o papel social) deste na sociedade no qual está inserido. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). Identidade e Diferença: A Perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, Vozes, 2000.

⁴³ MARTINS, Suely Aparecida. “Compreensão da Realidade Social e a Especificidade do 'Objeto' da Sociologia na análise Weberiana.” In: Revista Mediações. vol.3, n.2, p.41-6. Jul./Dez. 1998 - UEL, Londrina, p. 43.

pontos de vista consolidados sobre o espaço social e sobre o objeto em análise (as Companhias de Reis). Para apreensão de tais informações estabelecemos o seguinte quadro metodológico:

Quadro metodológico - A análise diacrônica (análise dos elementos socioculturais que compõem o espaço social, que envolve as famílias de “reiseiros”)

Foco de análise	Metodologia de abordagem	objetivo
formação e estruturação do espaço social		
Consulta de teses, jornais locais, imagens, fontes e tabelas oficiais do município acerca da região, mapas e gráficos.	Leitura dos dados e confrontação com os dados coletados junto aos agentes sociais.	Objetivando estruturar através da análise destas informações, a formação e composição social que envolve o núcleo estudado. . Visualizar as transformações que ocorridas no espaço social no período que compreende a sua formação (1978) e o marco delimitador da abordagem (2007), procurando visualizar: <ol style="list-style-type: none"> 1. Em que momento histórico -social do município se deu a formação da região; 2. Distribuição demográfica do município ao longo do processo de formação da região; 3. Perfil social, econômico e cultural do contingente populacional que se deslocou para a região em seu período de formação; 4. Atual perfil sociológico da região;
Levantamento quantitativo		
Abordagem quantitativa acerca das representações cultural e religiosa dos moradores da região próximos aos núcleos de Folia de Reis.	. Coleta de dados mediante questionários distribuídos nas escolas da região. . Esta coleta de dados se desenvolveu em quatro momentos de abordagem: <ol style="list-style-type: none"> 1. Subdivisão das abordagens pro faixa etária; 2. tempo de moradia na região; 3. Perfil sócio-religioso do público abordado; 	Ter campo quantitativo como amostragem de referência ao movimento fenomênico detectado no campo de abordagem participante e na análise qualitativa.
Pesquisa participante e fontes orais		
O espaço social: o corpo social e a receptividade do rito dentro do espaço de vizinhança.	.Coleta de depoimentos orais; registros de campo (observação participante) . Os depoimentos (anotações) estarão centrados nas famílias que recebem as Companhias de Reis e o tempo destinado a abordagem estará centrado no tempo da visita e da observação participante.	Objetivando visualizar a composição sócio-cultural que envolve os núcleos familiares das Companhias de Reis, no aspecto de: <ul style="list-style-type: none"> . Seu imaginário religioso; . A origem destas famílias; . As práticas de vizinhança e a participação destes na organização social do rito; . O juízo que fazem das Companhias de Reis.

O movimento “dois”: a abordagem e a análise dos três núcleos familiares de foliões abordados

O movimento dois de nossa pesquisa promoveu uma apreensão e reflexão dos núcleos familiares que comportam em si a tradição da Folioleia de Reis. Nesse sentido, a pesquisa, tendo-os como objeto central de análise, propôs abordar a sua estrutura, através de seus agentes, pelo seguinte procedimento:

a. Através do recurso metodológico da história oral, que possibilita o levantamento de fontes orais junto aos três núcleos familiares, coletamos depoimentos que em sua estrutura objetivam visualizar dois momentos para a análise:

1. Os deslocamentos migratórios destes grupos familiares para a região de Londrina, em uma meso-estrutura social na análise, que envolve as reminiscências individuais dos diversos integrantes destas famílias, cruzando as suas histórias individuais com os dados históricos do Município de Londrina, que caracterizam a sua organização social, econômica, política e cultural entre os anos de 1960-2006;

2. A partir desta abordagem, situamos os indivíduos em suas práticas cotidianas, numa relação passado/presente, visualizando, nos agentes, a estruturação de seu universo cultural a partir de seus núcleos sociais. Nesse sentido, o recorte temporal se deslocou em dois universos sociais distintos, as colônias rurais (ponto de chegada das famílias de origem dos agentes abordados) e os patrimônios do Município de Londrina, frente ao espaço urbano (atual espaço de residência dos agentes abordados).

b. A partir desta visualização dos agentes, nossa pesquisa se voltou para dentro de seu objeto. Na medida em que é a tradição de Folioleia de Reis, visualizada em nosso trabalho como uma festividade do catolicismo tradicional popular⁴⁴, analisamos nos núcleos familiares de “foliões de Reis”, a relevância do rito para seus agentes, e como estes relacionam a sua tradição devocional ao universo “católico romanizado”⁴⁵, apontando os conflitos e as adequações

⁴⁴ ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. Ao encontro dos romeiros do sertão. In: Anuário de Antropologia/96. Departamento de Antropologia UnB, Brasília – DF, Editor Tempo Brasileiro, 1997.

⁴⁵ JURKEVICS, Vera Irene. Os Santos da Igreja e os Santos do Povo: devoção e manifestação da religiosidade popular. Tese Doutorado, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

destes núcleos familiares na postura de afirmarem sua identidade no espaço social que os envolve.

Quadro metodológico III - A análise sincrônica (análise das estruturas das Cias. de Reis)

Foco de análise (movimento sincrônico)	Metodologia de abordagem	Especificação de fontes utilizadas	objetivo
A experiência vivida dos informantes	Coleta de depoimentos orais, registros de campo (observação participante) e imagens.	<ul style="list-style-type: none"> . Os depoimentos (entrevistas gravadas) estarão centrados nos embaixadores das Companhias de Reis; . Questionários aplicados aos grupos e anotações de campo; . Imagens fotográficas acerca das Folias de Reis e do universo familiar que a envolve. 	<p>Objetiva analisar os movimentos e deslocamentos deste grupo de famílias abordadas desde sua origem regional até se fixarem na região norte de Londrina:</p> <ul style="list-style-type: none"> . A origem regional destas famílias; . Quanto tempo moram na região; . O universo cultural que estrutura o imaginário religioso dos membros das famílias que compõem os grupos. . O perfil estrutural das Companhias de Reis; . Os papéis sociais ocupados por seus integrantes junto à sociedade que os envolve; . A transitoriedade de membros entre os grupos e as lacunas etárias das Companhias de Reis.
A tradição	Observação participante e coleta de fontes orais		<p>Dentro da perspectiva do objeto como a tradição se manifesta, e que tradição e a qual espaço de duração esta tradição remonta no grupo (familiar, regional etc.):</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. continuidade e ruptura do rito; 2. A prática como sentido: a materialização do rito entre os membros do grupo; 3. Identidade e família: de como essas categorias promove m a sua auto-manutenção através dos espaços familiares; 4. Estruturação da conjuntura simbólica do rito 5. O sistema de integração ao grupo; 6. Os problemas internos do grupo; 7. A abertura do grupo no duplo processo de receptividade;

Através desta análise procuramos captar nestes grupos a sua lógica organizacional, e como esta tradição é pensada a partir das representações que constituem a formação familiar e social de seus fundadores.

A partir dos levantamentos junto aos núcleos de Folia de Reis - falas coletadas em entrevistas, imagens fotográficas das reuniões e da prática peregrinatória, juntamente com as anotações em nosso diário de campo - procuramos entender como as transformações na paisagem que envolve o cotidiano social e conseqüentemente cultural, da região, estão afetando a relação destas Companhias de Reis em sua prática ritualística.

Para responder a estes questionamentos gerais, o presente trabalho de pesquisa está dividido em quatro capítulos (além da introdução e anexos), cada qual com questionamentos específicos que contribuem para a construção geral do objeto.

Esta introdução teve como objetivo elaborar o quadro teórico -metodológico geral da leitura do objeto ao longo dos capítulos que seguem, procurando nortear em princípio como a pesquisa foi realizada.

O primeiro capítulo sob o título de “ A Folia de Reis enquanto prática ritualística de um catolicismo tradicional popular: uma abordagem histórico -sociológica sobre a cultura clerical, a folia e o popular no campo religioso brasileiro”, está dividido em três itens que promovem uma reflexão histórico -sociológica da formação do catolicismo brasileiro, assim como as bases estruturadoras do que definimos ao longo da pesquisa como catolicismo tradicional popular brasileiro, situando o nosso objeto neste universo histórico-cultural.

No segundo capítulo, iniciamos a análise de caso, a partir da pesquisa biográfica de três mestres embaixadores de Folias de Reis, promovemos uma discussão que abarca os desdobramentos econômicos da região, assim como os focos migratórios advindos em dois períodos históricos delimitados. O foco deste capítulo é o processo de migração e “ressocialização do sujeito” em seus novos espaços de atuação, e conseqüentemente a relação e a adequação da tradição de Reis das famílias de origem e dos agentes sociais pesquisados ao novo cenário cultural para qual migraram.

O terceiro capítulo dá seqüência às estratégias de adaptação da tradição de Reis no espaço urbano, a partir da pesquisa participante nas duas Companhias de Reis atuantes na região dos Cinco Conjuntos (Companhia de Reis Santa Luzia e Companhia de Reis Mensageiros da Paz) estruturamos este capítulo em três itens que procuram abordar as seguintes situações no cotidiano prático destas Companhias e seus agentes foliões:

organização e posição de controle nas Companhias; estruturação simbólica do rito e a jornada das bandeiras.

O quarto e último capítulo da dissertação é um fechamento do trajeto estruturado ao longo dos capítulos anteriores, a discussão deste capítulo situa os três mestres embaixadores pesquisados, como agentes sociais em um campo social e cultural em constante transformação, assim como, promove um diálogo entre os espaços sociais ocupados por estes em suas respectivas comunidades culturais -religiosas e suas estratégias de preservação da tradição de Reis. O centro das discussões estabelecidas neste capítulo é o estabelecimento de uma rede de sociabilidade tendo como foco estruturador a tradição de Reis, e o posicionamento dos embaixadores diante da ausência de renovação do quadro humano produtor deste evento em seu núcleo familiar e social.

CAPÍTULO I

A Folia de Reis enquanto prática ritualística de um catolicismo tradicional popular: uma abordagem histórico -sociológica sobre a cultura clerical, a folia e o popular no campo religioso brasileiro

A Folia de Reis é uma das festas que celebram o período do Natal na tradição católica popular brasileira. Elemento cultural decorrente do catolicismo português, a tradição, como afirmam os folcloristas, foi trazida para o Brasil no início da colonização portuguesa. Junta-se a esta outras festividades de cunho popular o que revela a afirmação de uma identidade festiva e católica dos setores populares da sociedade brasileira, dividindo sua incidência de acordo com as localidades de origem.

De acordo com Carlos Rodrigues Brandão⁴⁶, em Portugal a *Folia* foi uma dança profana e popular, popularizada, sobretudo durante os séculos XVI e XVII, período em que homens vestidos “à portuguesa” (ver descrição abaixo, de Moraes Filho), dançam com guizos nos dedos, gaitas e pandeiros, girando e pulando ao redor de um tambor⁴⁷. Esta dança chega ao Brasil, já incorporada aos repertórios de dança de salão, e, mais tarde, assume um caráter mais grave ao ser incorporada, juntamente com cantos e danças camponesas, aos ritos da Igreja⁴⁸.

No Brasil, a decorrência destas festividades está ligada a representação de pequenos autos, dramas de fundo devocional popular que se transformam em uma afirmação da identidade cultural de grupos sociais, ao representarem nestes autos a sua relação com o universo religioso. Associados ao calendário litúrgico, estas festividades do ciclo do Natal, ao longo da Idade Média formavam rituais solenes e demorados, tal como afirma Brandão:

Um teatro cristão ao mesmo tempo litúrgico e catequético nasceu no interior dos templos e, no século XI, possuía já um lugar e uma estrutura claramente definidos dentro de cerimônias propriamente litúrgicas. Solenes ofícios das grandes missas natalinas misturavam anjos, pequenos pastores e personagens da Sagrada Família em piedosas e alegres encenações dos acontecimentos da

⁴⁶ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O que é folclore? São Paulo, Brasiliense, 1984, p. 73-74.

⁴⁷ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual. São Paulo Paulinas, 1985, p. 141.

⁴⁸ Ibidem op. Cit. 47, p. 141.

noite de Natal. Com base no Evangelho de um primeiro drama, o *Officium Pastorum* foi criado e colocado junto ao Intróito da Missa de Natal. Ele chega ao século XIII acrescentado de mais anjos e dos bichos piedosos da manjedoura. Tempos mais tarde os festejos do nascimento de Jesus se prolongam até à festa de Epifania, 12 dias após a do Natal. Muito embora os acontecimentos posteriores ao próprio nascimento de Cristo fossem litúrgica e eclesiasticamente menos importantes, o fato é que eram mais dramáticos. Pensemos na viagem aventureira dos Três Magos popularmente dramáticos. Pensemos na viagem aventureira dos Três Magos do Oriente, na Matança dos Inocentes, na Fuga da Sagrada Família. (BRANDÃO, 1985, p. 141-142)

Com o acréscimo de novos personagens ao auto, Herodes, os soldados, os três visitantes passaram de personagens secundários a elementos principais da celebração. A nova seqüência de festejos se estendeu as celebrações do ciclo natalino até seis de janeiro, e acabou por constituir um segundo drama litúrgico, incluindo no interior das cerimônias oficiais o *Officium Stelae*.

No *Officium Stelae*, embora o Menino Jesus permaneça como a principal figura de referência, este deixou de ser o personagem central do drama, posto que passou a ser ocupado pelos Três Magos que repartem com Herodes as cenas principais. Acerca destes autos litúrgicos no Brasil, serão os jesuítas que em suas reduções os introduzirão como ferramentas catequéticas.

Tinhorão afirma que nas festas religiosas, dentre elas, o Natal, eram momentos que transformavam as igrejas em teatro, para a representação de autos alusivos ao nascimento de Cristo⁴⁹. Autos e dramas litúrgicos faziam traduzir aos diferentes grupos étnicos que compunham os espaços das reduções, onde os próprios agentes do espaço encenavam, cantavam e dançavam nos momentos de celebração destas encenações religiosas.

Brandão (1985), em seus estudos sobre religiosidade popular e o folclore brasileiro, afirma que a definição do formato e da estruturação simbólica dos rituais festivos do ciclo de Natal deve suas características ritualísticas às suas origens regionais e ao modo como a sua trajetória de recriação é combinada com elementos dramáticos populares aos elementos litúrgicos – e isto acontece com muitos outros tipos de festejos:

tomam destinos diferentes, depois de tornados exclusivamente comunitários e populares. Enquanto que em quase todo o Nordeste brasileiro são muito

⁴⁹ TINHORÃO, José Ramos. Música Popular dos Índios, Negros e Mestiços. Petrópolis, Vozes, 1972.

comuns os ritos de Pastoris e Pastorinhas, onde ainda estão presentes as situações do canto, drama religioso e até mesmo algumas danças, nas Folias de Reis do Centro-Sul preserva-se o canto e a reza ao longo de uma longa viagem de canto ritual de casa em casa” (BRANDÃO, 1985, p. 147).

Silvio Romero⁵⁰ em texto de 1879, ao se referir às festas populares no Brasil, apontava duas espécies: as de igrejas popularizadas (*feira de igreja* é um termo que popularmente procura definir o sentido sacro dentro da festividade) e as exclusivamente populares. Em suas palavras as primeiras “(...) são festas de órgãos, em que o povo toma parte com folganças especiais”⁵¹; enquanto que a segunda espécie de festas, “(...) pertencem as festas gerais de Natal, Ano Bom, Reis, São João, São Pedro, Espírito Santo, com seu cortejo de *chibas, sambas, reisados, cheganças, etc.*”. O autor define -as, portanto, pelo nível de participação dos agentes populares.

Na cultura Folclórica do século XIX⁵², muitos estudiosos da cultura popular brasileira relataram suas observações acerca destas festividades populares, tendo como referência um método descritivo, impressionista, quase que literário. Em uma perspectiva memorialista, estes autores registraram figuras, festas, tipos de ruas, revivendo -as em suas narrativas, material este que serve como substrato para o levantamento do comportamento

⁵⁰ ROMERO, Silvio. Vista sintética sobre o folclore brasileiro. In: CASCUDO, Luis da Câmara. Antologia do Folclore Brasileiro [volume 1]. São Paulo, Global, 2003. p. 278 -298. publicado originalmente em *Revista Brasileira*, no ano de 1879.

⁵¹ Ibidem op. Cit. 51, p. 287.

⁵² De acordo com Brandão, esta expressão “Folclore” servia com um definidor e separador entre modos de saber do povo (folclore), e o grupo erudito que estudou este saber popular, o que acabou por fundar no ano de 1878, na Inglaterra a Sociedade de Folclore, fundada por arqueólogos, filósofos, pré-historiadores, antropólogos, folcloristas, estabelecendo como elementos dignos de análise: 1. As *narrativas tradicionais*, como os contos populares, os mitos, lendas e histórias de adultos ou de crianças, as baladas, “romances” e canções; 2. Os *costumes tradicionais* preservados e transmitidos oralmente de uma geração à outra, os códigos sociais de orientação da conduta, as celebrações cerimoniais populares; 3. Os *sistemas populares de crenças e superstições* ligados à vida e ao trabalho, englobando, por exemplo, o saber da tecnologia rústica, da magia e feitiçaria, das chamadas ciências populares; 4. Os *sistemas e formas populares de linguagem*, seus dialetos, ditos e frases feitas, seus refrões. Aqui no Brasil, por exemplo, existe um consenso de que a Carta de Folclore Brasileiro, saída do I Congresso Brasileiro de Folclore em 1951, teria estabelecido pela primeira vez com clareza o que deve ser considerado como folclore: “1. O I Congresso Brasileiro de Folclore reconhece o estudo do Folclore como integrante das ciências antropológicas e culturais, conde na o preconceito de só considerar folclórico o fato espiritual e aconselha o estudo da vida popular em toda sua plenitude, quer no aspecto material, quer no aspecto espiritual. (...) 2. Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular e pela imitação, e que não sejam diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições que se dedicam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica. 3. São também reconhecidas como idôneas as observações levadas a efeito sobre a realidade folclórica, sem o fundamento tradicional, bastando que sejam respeitadas as características de fato de aceitação coletiva, anônimo ou não, e essencialmente popular. 4. Em face da natureza cultural das pesquisas folclóricas, exigindo que os fatos culturais sejam analisados mediante métodos próprios, aconselha-se, de preferência, o emprego dos métodos históricos e culturais no exame e análise do Folclore”. Ibidem op. cit. 47.

popular nestes períodos festivos, revelando ao mesmo tempo a interpretação do universo simbólico litúrgico pelos diversos grupos populares, dentre eles o dos próprios autores.

Em suas observações acerca das festividades populares do ciclo natalino, o folclorista Moraes Filho⁵³, descreve em seus relatos na Bahia e no Rio de Janeiro, no final da segunda metade do século XIX, outros autos como o Boi Bumba, as Pastorais e as *cheganças*⁵⁴, que em suas palavras representavam momentos de atenuação da realidade social, tendo em vista que “(...) há dias no ano em que o povo precisa se fazer criança...”. Nesta perspectiva a narrativa do autor se vê tomada pela luz do alarido das festas, colorindo, assim, os personagens e a estrutura de sua descrição com elementos que claramente definem a sua posição diante das festividades:

Na Bahia, os presepes, os bailes de pastores e os descantes de Reis prolongam-se até ao carnaval. – É o tempo das mangas, das músicas e das mulatas!

Dessa noite em diante, os cantores de Reis percorrem a cidade cantando versos de memória e de longa data.

Esses ranchos compõem -se de moças e rapazes de distinção; de negros e pardos que extremam, às vezes, e se confundem comumente.

Os trajes são simples e iguais calças, paletó e colete branco, chapéu de palha ornado de fitas estreitas e compridas, muitas flores e em torno, etc.; precedendo-se na execução habilíssimos tocadores de serenatas.

(...) Os ranchos, ao fogo dos archotes, ao som das flautas e violões, dos cavaquinhos e pandeiros, das cantorias e castanholas, dirigem-se: ao presepe da Lapinha, às casas conhecidas em que se festeja o Natal, ou tiram Reis à aventura do acaso. (MORAIS FILHO, 1942, p.105)

Em trabalho de 1879, Celso de Magalhães⁵⁵, ao se referir às festas de Natal maranhenses e na Bahia, aponta nestas o caráter festivo remetendo-as às *janeiras* portuguesas, incorporando ao calendário litúrgico a relação de proximidade que o povo mantém com a festa:

As festas do Natal, Ano Bom e de Reis (“Janeiras”) são as mais populares em nossas províncias, e cremos que muito semelhantes às de Portugal. Pelo menos o sentido das cantigas que nelas se cantam é o mesmo que o das

⁵³ In: MORAIS FILHO, A. M. Festas e Tradições Populares do Brasil. Rio de Janeiro, Edições de Ouro, 1946. p. 85. Esta obra teve a sua publicação original em 1888, sendo ampliada na edição de 1901.

⁵⁴ De acordo com o autor, as *cheganças* são danças portuguesas do século XVIII, de par solto, extremamente lascivas e de cunho popular. No Brasil, a *chegança* transformou-se num auto popular, cujo enredo narra uma luta marítima, um encontro entre mouros e cristãos. A mesma se divide em *Chegança de Marujos*, característica do norte do país, e *Chegança dos Mouros* pertencente a ciclo de Natal. Ibidem op. cit. 54. p. 86.

⁵⁵ MAGALHÃES, Celso. Os divertimentos tradicionais no Maranhão e na Bahia. In: CASCUDO, Luis da Câmara. Antologia do Folclore Brasileiro [volume 1]. São Paulo, Global, 2003. p. 263-264.

portuguesas. Nas províncias do Maranhão e da Bahia, onde nos parece ter encontrado mais o espírito popular nessas festas, elas são feitas de um modo que alegra o coração e faz bem à alma. Os bandos de pastores, uma lembrança talvez do teatro hierático, o canto dos Reis, os bailes e bandos de S. Gonçalo, outro arremedo de antigos Autos, as festas de arraial, do Espírito Santo, tudo isso é de um sabor tão campestre, tão do povo, que encanta. No Maranhão e na Capital da Bahia a cantiga de Reis já intrometeu-se pela sociedade abastada e é uma diversão da alta burguesia. Não é raro verem-se, em véspera de Reis, bandos de moços e raparigas que se reúnem, com uma orquestra mais ou menos completa, na cintilação das jóias e das ricas *toilettes*, no gorjeio das risadas cristalinas, no tiroteio dos bons ditos, no cruzar dos olhares, na familiaridade franca e honesta do parentesco, da amizade, da convivência, não é raro ver-se essa sociedade parar a uma porta fechada, erguer as vozes, casadas, entoar uma toada monótona em que festejam o nascimento de Cristo e os amores maternos de Maria. A porta abre-se então de par em par e os cantores entram, numa onda colorida e perfumosa, no meio dos risos de felicitações. Uma mesa acha-se sempre profusamente servida. Os donos da casa buscam por todos os meios agradar às visitas e estas saem finalmente, para irem à outra casa, e assim correm três a quatro numa noite. Na última casa visitada acaba-se a festa com dança. (MAGALHÃES, 2003, p. 263-264)

Em ambos os autores a narrativa verte para um universo festivo mediavalizado em que o elemento sagrado e o profano das festas e das danças se entrelaçam. Remetendo-se às *janeiras portuguesas*, Câmara Cascudo⁵⁶ afirma que tais festividades, correntes já no século XIV faziam-se presentes nos folguedos populares portugueses. De acordo com o autor, estas festividades correspondiam a grupos que a partir da noite de Natal passavam a percorrer as vizinhanças do campo, aldeias ou cidades, cantando e tocando temas de louvor ao nascimento do Deus Menino. O rito destas festividades, envolvia um movimento de reciprocidade entre os foliões e os anfitriões das residências visitadas, e a consagração da casa com as cantigas, tinha como agrado, bebidas e alimentos⁵⁷.

1.1 - Os sentidos das festas no folclore brasileiro: a afirmação da identidade através da tradição

Em meio a uma Escola Folclorística fundamentada na distinção dos níveis culturais expressos na organização social fortemente enraizada na Escola Européia, Morais

⁵⁶ A publicação de 1946 de “Festas e Tradições Populares do Brasil” de Morais Filho, teve como revisor Luis da Câmara Cascudo, onde este procura em suas observações em nota, promover um diálogo histórico e etnográfico com o texto do referido autor.

⁵⁷ CASCUDO, Câmara Luis da. Dicionário do Folclore Brasileiro. São Paulo, Global, 2001. Verbete Folia, p. 242-243; e verbete Janeiras, p. 289.

Filho (1888), como um contemporâneo deste período (segunda metade do século XIX), em suas observações, consegue -nos transpor alguns princípios que norteiam a estrutura das festividades populares. Isto porque, como demonstra em seus textos analisados, este se faz através de seus escritos, extremamente próximo aos estudos culturais da segunda metade do século XX, possibilitando neste trabalho colocá -lo em diálogo com a leitura feita por Carlos Rodrigues Brandão⁵⁸, Alceu Maynard Araújo⁵⁹ assim como, Zaïde Maciel de Castro e Aracy do Prado Couto⁶⁰ acerca do tema Folia de Reis , locando -o como referência de alguns estudiosos do assunto.

Através das estruturas levantadas em suas observações, Morais Filho aponta nas festividades populares de caráter religioso a adaptação do “pensamento profano” à discursividade do sagrado, promovendo um espaço e tempo, nos quais a festa incorpora em sua estrutura o “pensamento profano” e o “pensamento sagrado” . Para o autor, os autos de Natal e as *cheganças* remontam à Idade Média, época em que os *natais* – produções em versos para celebrar o nascimento de Jesus se confundiam com as composições sagradas, “(...) e em que os trovadores e menestrais, seguindo as procissões solenes, os iam exibir nas *lapinhas*, em visita ao Messias no presepe de Belém” (MORAIS FILHO, 1946, p.87).

Então esses personagens, vestidos de pastores e reis Magos, dedilhando as cordas de seus instrumentos, dançavam e cantavam as suas danças e canções, representavam os seus *mistérios* diante do berço de palhas do Messias das nações.

No meio dessas cenas pitorescas, desses dramas infantis, a poesia imitativa tocava ao seu apogeu, por isso que a grande nova emprestava no lirismo voz aos animais, *que expandiam as suas alegrias* pelo nascimento do Deus Menino.

Em seus louvores o coro era uníssono, os tocadores de cítara partiam nos arpejos cordas vibrantes, e os poetas entregavam ao fervor piedoso de suas inocentes inspirações. (MORAIS FILHO, 1946, p. 87)

Neste sentido, devemos pensar a festa como um elemento vivo e orgânico, que funciona como a auto -afirmação do grupo em espaços de extravaso do cotidiano, espaço em que o sagrado e o profano se misturam nesta ação contínua dos agentes irradiados por sua

⁵⁸ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Cadernos de Folclore nº. 20: A Folia de Reis de Mossâmedes. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura – FUNARTE, 1977.

⁵⁹ ARAÚJO, Alceu Maynard. Folclore Nacional: Festas, Bailados, Mitos e Lendas [vol. 1]. São Paulo, Edições Melhoramentos, 1964.

⁶⁰ CASTRO, Zaïde Maciel de; COUTO, Aracy do Prado. Folia de Reis: Coleção Cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Editora Itambé, 1961.

condição existente. Morais Filho (1946) define que esta relação entre as canções e festividades populares e os ritos cerimoniais católicos, encontra na relação entre o imaginário profano e o discurso sagrado, o seu entrecruzamento.

As canções populares, apropriadas às festas e cerimônias da igreja, a começar do século XIII, desenvolveram-se em esfera mais ampla e com atitude mais autônoma.

Distanciando-se dos cantos puramente litúrgicos, encontra-se, todavia nesse gênero de composição de caráter religioso, a adaptação de sentimentos profanos; de sorte que o pensamento profano e o pensamento religioso nelas se alternam, não apagando de todo, o relevo artístico de seu tipo de origem. (MORAIS FILHO, 1946, p. 89)

É nesta circularidade interpretativa entre os textos bíblicos e sua discursividade institucional (dramas, cânticos, autos) e a receptividade, interpretação e prática religiosa e devocional no imaginário social que se situa a produção das festividades religiosas no Brasil, em um movimento interpenetrativo. O historiador italiano Carlo Ginzburg⁶¹ numa perspectiva da análise cultural a partir dos desníveis da estrutura social, afirma a existência de uma circularidade na relação entre o universo cultural “hegemônico” e o “subalterno”, geradora de “(...) um influxo recíproco entre cultura subalterna e cultura hegemônica”. Nesta perspectiva, Ginzburg, se pergunta até que ponto os elementos da cultura hegemônica, encontrados na cultura popular são frutos de uma aculturação, e não ao contrário, onde o imaginário popular tende a deformar o discurso hegemônico conduzindo-o a um universo imaginário familiar.

Ao problematizarmos o tema festa na cultura popular brasileira, encontramos em três pressupostos teóricos uma base para a compreensão da festa em seu corpo orgânico relacionada diretamente com o cotidiano dos agentes sociais, assim como, numa perspectiva histórica-sociológica da formação e organização social brasileira, a festa como uma ferramenta de controle e reforço da organização social constituída.

Ao assumir-mos a primeira perspectiva da análise da festa (festa em seu corpo orgânico relacionada diretamente com o cotidiano dos agentes sociais) como gerenciador e elemento da constituição dinâmica da manifestação de nosso objeto de pesquisa, procuramos a partir dos estudos de Bakhtin⁶² acerca do riso na Idade Média, visualizar a festa como um

⁶¹ GINZBURG, Carlo. O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo, Cia. Das Letras, 1987, p. 20.

⁶² BAKHTIN, Mikhail. A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. São Paulo, HUCITEC, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1993.

elemento enraizado no cotidiano simbólico e material do agente festivo. Como afirma o autor em sua análise, as festas são formas primordiais e marcantes da civilização humana, tendo como conteúdo essencial, um sentimento profundo, que exprime sempre uma visão de mundo. Para o autor “(...) os “exercícios” de regulamentação e aperfeiçoamento do processo de trabalho coletivo, o “jogo do trabalho”, o descanso ou a trégua no trabalho nunca chegaram a ser verdadeiras festas⁶³”. Neste sentido, a festa não se trata de um complemento do cotidiano funcional do grupo social, mas sim, de uma celebração da própria existência humana, transcendendo os limites cotidianos em seu próprio tempo.

Porém, ao pensarmos a festa no conjunto de relações sociais que contribuem para uma organização e uma estruturação sociológica de reforço da hierarquia social brasileira, Del Priori⁶⁴, afirma que estas, frente à organização social e política da sociedade brasileira funcionavam como uma “ expressão teatral” de uma organização social, refletindo em sua estrutura fatos políticos, religiosos e simbólicos. Segundo a autora, o tempo da festa, ou, o espaço temporal que a define como um momento de ruptura com o cotidiano funcional, se caracteriza por estruturar um espaço de manifestação de *utopias* dos vários grupos que compõem uma sociedade, incorporando de forma burocrática e lúdica as contradições, as frustrações e as reivindicações destes grupos.

Neste sentido, os jogos das danças e as músicas que a compõem, transcendem o descanso, a alegria e os prazeres; estes elementos têm funções sociais, que reafirmam valores e normas da vida coletiva. Em uma perspectiva convergente com a definição de Del Priori, Roberto DaMatta, afirma que no plano social a festa é uma reconstrução do mundo, das relações entre os agentes, suspendendo em seu tempo as rotinas cotidianas em prol de uma nova rotina, a rotina da festa, do “essencialmente humano”⁶⁵.

O rito, assim, entre outras coisas, pode marcar aquele instante privilegiado em que buscamos transformar o particular no universal (comemorando, por exemplo, nossa independência de uma nação matriz, colonizadora); o regional no nacional (quando festejamos um santo local que, naquele momento, pode representar todo o país); o individual no coletivo (como ocorre numa festa de aniversário, onde a ênfase é colocada nas relações entre gerações) ou, ao inverso, quando diante de um problema mostramos como o

⁶³ Ibidem op. Cit. 63, p. 7.

⁶⁴ DEL PRIORI, Mary. Festas e Utopias no Brasil Colonial. São Paulo, Editora Brasiliense, 2000.

⁶⁵ DAMATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro, Rocco, 1997, p. 31.

resolvemos, nos apropriamos dele por um certo ângulo e o marcamos com um determinado estilo. (DAMATTA, 1997, p. 31)

A festa assume na dramatização uma tomada de consciência dos aspectos da realidade, colocando-os em foco e, por meio disso, mudando o seu significado cotidiano, ou mesmo dando-lhes um novo significado. De acordo com DaMatta, é na dramatização que encontramos o traço distintivo dos rituais festivos em que tudo pode ser posto em relevo, pois tudo que compõe o cotidiano pode ser personificado e reificado, colocando em contraste a realidade cotidiana e a realidade da festa. Nesta relação dialética entre o cotidiano e o extraordinário da festa, que a coletividade

(...) pode ter (e efetivamente tem) uma visão alternativa de si mesma. Pois é aí que ela sai de si mesma e ganha um terreno ambíguo, onde não ficava nem como é normalmente, nem como poderia ser, já que o cerimonial é, por definição, um estado passageiro. (DAMATTA, 1997, p. 39).

No tempo da festa, as estruturas de autoridade se atualizam, reforçam a sua representatividade. DaMatta⁶⁶ ao se referir à organização das estruturas das grandes festas nacionais (a parada de sete de setembro, as procissões religiosas e o carnaval), afirma que é na dramatização festiva que os segmentos sociais se co-relacionam no mesmo espaço, num campo de proximidade. É justamente por esta disposição em proximidade dos segmentos sociais que as grandes celebrações mantêm seu centro, uma zona focal, que define em sua composição a hierarquia dos que compõem a festa.

Esta perspectiva histórico-sociológica, mesmo contrapondo-se à abordagem teórica que optamos na apreensão fenomênica do objeto, possibilita um diálogo entre a estrutura social que envolve o grupo de agentes sociais em seu contexto histórico, espacial e simbólico, assim como possibilita, na abordagem do fenômeno festivo, a elucidação de suas estruturas locais.

Por ser dinâmica, a festa na cultura popular se reestrutura num processo de adequação aos espaços e ao tempo, moldando-se às novas formas assumidas pela sociedade que as envolvem. Retomando o eixo de nossa reflexão teórica acerca do tema na cultura popular, Brandão (1984) complementa em sua reflexão acerca do “fato folclórico” as perspectivas de Bakhtin (1993) acerca do tema (festa).

⁶⁶ Ibidem op. Cit. 65.

Nesta perspectiva teórica, os “fatos folclóricos” (dentre eles, as festas) são elementos produzidos e absorvidos pela comunidade de praticantes, justamente por que é aceito por ela e incorporado ao seu repertório de maneira de “pensar, sentir e agir de um povo, preservados pela tradição”. Na perspectiva deste autor, o “fato folclórico” “(...) é uma cultura de classe, uma cultura das classes subalternas e que se opõe a cultura oficial. Tal como os folcloristas afirmam, o folclore é a cultura ingênua, não oficial, não dominante. Uma cultura que mesmo quando resultante de expropriações e imposições no passado, resiste como *modo de pensar, sentir e fazer* do povo”⁶⁷. Ao festejar os agentes rituais, afirmam a sua identidade, legitimando a mesma pela tradição que a normatiza. Neste sentido, a tradição é o referencial cultural destes agentes sociais e suas celebrações.

Sztompka, ao se referir a este conceito, apresenta-o como base da tradição, a relação entre o presente e o passado, em que por meio de formas materiais e ideais⁶⁸, as pessoas herdaram crenças, conhecimentos e símbolos, bem como normas, valores e regras do passado. Tendo a festa como um elemento catalisador deste mecanismo ideal da tradição, o passado mantém o diálogo com o presente através de pessoas que recordam seus fragmentos.

Na tradição oral que envolve a Folia de Reis, o movimento da tradição se estende a grupos minoritários, de contemporâneos que procuram compartilhar suas lembranças e de quem podem aprender sobre eventos passados não vividos pessoalmente. A construção do sentido da festa e de seus símbolos se dá como um fenômeno de colagens, em que elementos que perdem no tempo a sua autoria, têm seus fragmentos colados às interpretações dos agentes rituais que a vivenciam, dinamizando e atualizando os seus significados no grupo social, demarcando a individualização criativa que tem no grupo o reconhecimento coletivo e a aceitação, como afirma Brandão:

A criação do folclore é pessoal. Alguém fez, em um dia de algum lugar. Mas a sua reprodução ao longo do tempo tende a ser coletivizada, e a autoria cai no chamado “domínio público”. O folclore vive da coletivização anônima do que se cria, conhece e reproduz, ainda que durante algum tempo os autores possam ser conhecidos. (...) Mas justamente porque foram aceitas, coletivizadas, com o tempo a memória oral, que é o caminho por onde flui o saber do folclore, esqueceu autorias, modificou elementos de origens e

⁶⁷ Ibidem op. Cit. 47, p. 102.

⁶⁸ Os mecanismos materiais da tradição, operam através da sobrevivência de objetos, artefatos e estruturas (casas, pontes, igrejas e monumentos) que, produzidos pelas gerações anteriores, envolvem as ações praticadas pela geração presente. Enquanto que o mecanismo ideal opera através de faculdades humanas de memória e comunicação. Ibidem op. cit. 10. p. 112.

retraduziu tudo como um conhecimento coletivo, *popular*. (BRANDÃO, 1984, p. 34)

Compete-nos, então, nos problemas objetivados na pesquisa, analisar a tradição de Folia de Reis, em um primeiro momento em um campo cultural que se enquadra na perspectiva de longa duração⁶⁹ das festividades do catolicismo tradicional popular brasileiro, situando-a neste quadro, para que em seguida encontremos as representações sociais acerca deste evento na vivência devocional dos agentes estudados. Sendo esta manifestação religiosa, um fenômeno da religiosidade popular que coloca em trânsito contínuo e intenso a relação entre o institucional e o desclericalizado, entre o sagrado e o profano (JURKEVICS, 2005)⁷⁰. Porém, esta abordagem suscita uma reflexão teórica acerca de nossa conceitualização de *religião popular*. Neste sentido, estaremos ao longo deste capítulo promovendo uma discussão em torno do conceito de religião popular e da popularização da doutrina católica nos setores populares da sociedade brasileira, tendo em vista que ambos os termos pertencem a universos simbólicos que se interpenetram criando um *imaginário de fé* multifacetado dentro do universo da cultura popular brasileira.

1.2 - O campo da religião: o *Popular* na estruturação de um sentido para a religião popular.

Ao pensarmos a experiência religiosa, devemos ter em mente que este é definido, como uma relação interior com a realidade transcendente, a partir de uma experiência com o sagrado vivida interiormente, ou seja, a religião se estrutura nas múltiplas dimensões pessoais que compõem o espaço da coletividade. Para os fenomenólogos da religião, o homem é *naturaliter religiosus*, sendo esta característica um elemento constante

⁶⁹ Acerca da *longa duração*, Michel Vovelle aponta que esta se inscreve através das novas fontes históricas, diferentes à hegemonia das fontes escritas, dando importância a elementos arqueológicos, documentos iconográficos e enquetes orais. Possibilitando o acesso aos diferentes domínios da cultura ou dos domínios populares, “(...) inscrevem-se assim como uma tentativa obstinada para contornar o silêncio das fontes, a partir dos meios que on tem seriam indevidos. A arqueologia da casa ou do *habitat* introduz a civilização material; séries iconográficas introduzem a história das mentalidades. O inventário, depois da análise da mobília religiosa no interior do espaço do espaço sagrado da igreja ou, mais amplamente, da paróquia, constitui, assim, da Idade Média à época moderna e contemporânea, um suporte para a análise dos aspectos sucessivos da religião popular.” De acordo com o autor, os tempos históricos se sobrepõem, promovendo um entrelaçamento, onde se estratificam em um mesmo domínio, durações diferentes, revelando invariantes históricos, traços elementares do comportamento social que se perpetuam nesta longa duração. VOVELLE, Michel. A história e a longa duração. In: LE GOFF, J.; CHARTIER, R.; REVEL, J. a História Nova. São Paulo, Martins Fontes, 1998, p. 78.

⁷⁰ Ibidem op. cit. 46.

nos seres humanos em todas as épocas. Neste sentido, como afirma Martelli ⁷¹ o sagrado é entendido como o reconhecimento a apelo a seres superiores e transcendentos, ou seja, a experiência religiosa consiste em experimentar a presença do sagrado. Segundo o autor referido, em todas as religiões podem ser individuados dois significados principais do sagrado: aquilo que dá a salvação porque é poderoso (potencialidade) e aquilo que é separado do profano (*sanctus*). É a partir destes dois elementos juntos que Martelli define uma descrição da experiência religiosa na ordem do vivido, “(...) um poder estranho, totalmente diferente, insere-se na vida. Diante dela, a atitude do homem é, primeiramente, de espanto, e no fim, de fé” (MARTELLI, 1995, p. 140).

O estudioso da religião Rudolf Otto ⁷², afirma que a religião não consiste somente nas suas expressões racionais, mas sim numa experiência direta do indivíduo com o sagrado, o que para o autor, a essência de qualquer religião é a experiência que os agentes que a compõem mantêm com uma *realidade outra*, que se manifesta no plano da consciência destes (uma predisposição *a priori*), antes mesmo de ser incorporada nos ritos e mitos, e preservada por um grupo de especialistas.

A categoria fundamental de que parte Otto é a de *numinoso*. O termo é pouco usual, mas se revelou muito expressivo. Provem da palavra latina *numine* que significa divindade. O sufixo *oso* corresponde a *cheio de* (medroso = cheio de modo; numinoso = cheio de divindade). Rudolf Otto quer apreender o racional e o irracional na idéia de Deus, para o que procede à análises histórica, psicológica e semântica do conceito de numinoso. Tratando-se de um *a priori* não pode ser definido, mas pode ser descrito. Ao proceder a tais descrições, louva-se ao que lhe parece seja a função das experiências do temor, da fascinação e do aniquilamento. (PAIM, 1997, p. 11) ⁷³

Na concepção do autor, o neologismo *numinoso*, pode ser entendido como um princípio ativo presente em todas as religiões, portador da idéia de bem absoluto, “(...) uma categoria especial de interpretação e avaliação e, da mesma maneira, de um estado de alma

⁷¹ MARTELLI, Stefano. A Religião na Sociedade Pós-Moderna. São Paulo, Paulinas, 1995.

⁷² Segundo Martelli, Otto em sua celebre obra O Sagrado (1917), fundador da Fenomenologia abrangente, afirma que o divino não é somente espírito, razão, vontade onipotência, bondade, imensidade, etc. No divino há um aspecto inefável, percebido pelo sentimento como realidade sagrada; esta constitui o fundamento meta-racional da própria Religião. Ibidem op. cit. 68. p. 140.

⁷³ PAIM, A.; PROTA, L.; VELEZ RODRIGUES. Religião. Londrina, EDUEL, 1997, p. 11.

numinoso que se manifesta quando esta categoria se aplica, isto é, sempre que um objeto se concebe como numinoso” (OTTO *apud* BAY, 2004) ⁷⁴. O que segundo Bay:

Os elementos que compõem a parte irracional do sagrado são descritos pelo autor a partir da reação sentimental que vivenciamos diante do objeto numinoso, uma vez que este, o numinoso pertence ao plano da experiência vivida, da vivência religiosa. A presença do *numen*, do divino, provoca uma reação emocional denominada de *estado de criatura*, ou sentimento de *ser criatura*, que desencadeia uma espécie de aniquilamento do ser, ou percepção de pura existência. Este sentimento de ínfima criatura frente ao mistério do divino é *experienciado* como se fosse uma projeção de uma sombra, oriunda do objeto numinoso, na consciência. (BAY, 2004, p. 7)

É a partir desta relação que Otto promove a categorização do sagrado enquanto uma experiência vivencial dos próprios agentes religiosos, revelando em sua categorização os três elementos que possibilitam uma apreensão desta relação dos agentes religiosos com o sagrado: *o mysterium tremendum et fascinans*⁷⁵.

De acordo com Otto ⁷⁶ “(...) quando nos depararmos com o fato religioso, uma tendência natural do espírito humano consiste em torná-lo compreensível”. A este “tornar compreensível”, Otto refere-se a uma racionalização da divindade a partir de predicados que correspondam aos elementos pessoais e racionais que o homem possui em si mesmo. Esta experiência manifestada pela prática religiosa não é nem puro misticismo, nem puro racionalismo, mas uma interação de ambos. Nesta relação humano/sagrado é o sentimento do sublime que melhor permite uma aproximação com os mistérios que envolvem a religião como um campo que envolve a experiência irracional e racional.

Nesta perspectiva da religião como uma experiência que transcende as relações naturais, ou seja, uma relação do humano com o transcendente (em palavras de Otto, com o

⁷⁴ BAY, Dora Maria Dura. Fascínio e Terror: o Sagrado. In: Cadernos de pesquisa interdisciplinar em ciências humanas. Número 61, Florianópolis, dezembro de 2004, p. 7.

⁷⁵ Estas três características são assim definidas por Otto: o numinoso é *mysterium*, por que só pode ser captado pelo sentimento religioso e não pela razão; o numinoso é um mistério *tremendum*, enquanto suscita no crente um sentimento de tremor, temor, o que se encontra na base dos conceitos morais da justiça divina; o numinoso não é somente um mistério terrível, mas também é *fascinans*, ou seja, é um impulso substancial de um Bem que só a experiência religiosa conhece, por ser praticamente irracional, e os conceitos racionais que se manifestam a partir deste aspecto do numinoso é o amor, a misericórdia, a piedade, o conforto. Toda esta categorização do numinoso é um processo de moralização racionalizadora da experiência religiosa que o autor diz estar compreendido numa perspectiva da Teologia das religiões. *Ibidem* op. cit. 72. p. 141-142.

⁷⁶ *Apud* PAIM, *ibidem* op. Cit. 74, p. 11.

numinoso), o historiador das religiões Mircea Eliade ⁷⁷, remete esta experiência à ordem das manifestações que num processo de racionalização do “homem religioso”, relação esta que se materializa nos objetos, fenômenos naturais e no espaço.

O homem toma conhecimento do sagrado porque este manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. (...) A manifestação de algo de ordem diferente – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrantes do nosso mundo natural. (...) o sagrado possa manifestar-se em pedras ou árvores, por exemplo. Mas, (...), não se trata de uma veneração da pedra como pedra de um culto da árvore como árvore. A pedra sagrada, a árvore sagrada, não são adoradas como pedra ou árvore, mas justamente porque são *hierofanias*, porque revelam algo que já não é mais pedra, nem árvore, mas o sagrado, o *gens andere*. (ELIADE, 2001, p. 17-18)

Esta realidade manifestada (hierofania) coloca em oposição os limites do humano e do sagrado, no corpo de um mesmo objeto ou em um mesmo espaço, pois a experiência do sagrado é um elemento na estrutura da consciência do homem, uma valoração simbólica destes elementos que não descaracteriza o objeto em sua essência (ou seja, mesmo sendo o corpo de uma manifestação do sagrado, uma pedra não deixa de ser uma pedra aos olhos do homem religioso, mas torna-se o corpo através do qual o sagrado se manifesta).

Para o homem religioso o espaço não é homogêneo “(...) o espaço apresenta rupturas, quebras; há porções de espaços qualitativamente diferentes das outras. (...) Há, portanto, um espaço sagrado, e por consequência forte, significativo; e há outros espaços não-sagrados, sem estruturas, nem consistência, em suma amorfos.” O espaço sagrado, tal como define Eliade, é ruptura deste com a totalidade do espaço, são áreas diferenciadas, criadas pela própria intenção do agente, é o centro do mundo⁷⁸.

Outro elemento significativo na constituição da experiência do sagrado no pensamento de Eliade está associado à temporalidade. Tal como o espaço, o tempo não é para o homem religioso, nem homogêneo e nem contínuo. Há, portanto os intervalos do tempo sagrado, o “tempo da festa” (na sua grande maioria, festas periódicas) e por outro lado, há o “tempo profano”.

⁷⁷ ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano – a Essência das Religiões. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

⁷⁸ Ibidem op. cit. 78, p. 25-6.

Surpreende-nos em primeiro lugar uma diferença essencial entre essas duas qualidades de tempo, o tempo sagrado é por sua própria natureza reversível, no sentido em que é, propriamente falando, um tempo mítico, primordial, tornado presente. Toda festa religiosa, todo tempo litúrgico, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico, nos primórdios. (ELIADE, 2001, p.63)

Nesta perspectiva, Eliade afirma ser o tempo do homem religioso, um tempo fragmentado em dois estratos, dos quais a mais importante, o tempo sagrado, apresenta-se sob um aspecto paradoxal, de um tempo circular, reversível e recuperável, como o próprio autor afirma, uma espécie de “eterno presente mítico”, que o homem reintegra periodicamente pela linguagem dos ritos.

(...) uma festa desenrola-se sempre no tempo original. É justamente a reintegração desse tempo original, o sagrado, que diferencia o comportamento humano durante a festa daquele de antes ou depois. Em muitos casos, realizam-se durante as festas os mesmos atos dos intervalos não-festivos, mas o homem religioso crê que vive, então, num outro tempo, que conseguiu reencontrar o *illud tempus mítico*. (ELIADE, 2001, p.76)

Eliade nos remete a uma observação dos universos mentais que coletivizam e fundamentam a experiência religiosa em seus mitos e rituais. Assim, independente do contexto histórico, o *homo religiosus*, atribui à sua existência material uma realidade absoluta, o sagrado, transcendendo o mundo de suas relações materiais à medida em que se manifesta neste, santificado e tornado real.

Neste sentido, compreender a constituição do campo da religião evoca o conhecimento do processo de legitimação e sistematização do sagrado a partir de uma perspectiva que se estrutura no campo social, partindo de dois pressupostos, o da religião como uma instituição social que exerce uma coerção sobre os agentes sociais acerca de sua representação coletiva de mundo; e o da religião como uma prática social, levando em consideração a ação de seus agentes sociais na integração e constituição da legitimidade do campo. Para tal, a sociologia clássica, de Durkheim e Weber, nos oferecem as ferramentas necessárias para identificar nas relações sociais, a ação da sociedade sobre os agentes na constituição de uma representação coletiva e os influxos inovadores neste campo religioso. Em ambas as concepções, nas suas particularidades apreensivas do fenômeno religioso, são acentuados, no campo das relações sociais, o estabelecimento da organização, produção e

apreensão moral de uma experiência sócio-religiosa, como princípio ativo da experiência coletiva.

Para Durkheim⁷⁹, a religião é um produto eminentemente social, sendo as representações religiosas, representações coletivas; “(...) os ritos são as maneiras de agir que não nasceram senão no seio de grupos reunidos e que estão destinados a suscitar, a manter ou a refazer certos estados mentais desses grupos⁸⁰”. Neste sentido, as categorias religiosas refletem o sistema social, o pensamento coletivo. Sendo estas categorias, representações coletivas, Durkheim aponta para uma origem social, toda forma e manifestação do pensamento religioso.

Na lógica durkheimiana, as representações coletivas que fundamentam as representações religiosas do grupo social, são produtos de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas também no tempo, “(...) para fazê-las, uma multiplicidade de espíritos diversos, associaram, misturaram e combinaram suas idéias e seus sentimentos; longas séries de gerações acumularam aí a sua experiência e sua sabedoria” (DURKHEIM, 1988, p. 158). Nesta perspectiva, a religião origina-se da efervescência coletiva de um grupo social, onde a concentração (no caso do rito) deste, possibilitada através da experiência com o sagrado, vem a reforçar a totalidade social, identificando nesta órbita, o social com o moral e com o religioso. O sagrado é, então, representado em símbolos crenças e práticas religiosas, as quais contribuem para alimentar e reforçar o próprio sentimento religioso.

Mas os crentes, homens que, vivendo a vida religiosa, têm a sensação daquilo que a constituiu, (...). Eles sentem, com efeito, que a verdadeira função da religião não é a de nos fazer pensar, de enriquecer nosso conhecimento, de acrescentar às representações que devemos à ciência representações de outra origem e de outro caráter, mas de nos fazer agir, de nos ajudar a viver. O fiel em comunhão com o seu deus não é apenas um homem que vê as verdades novas que o incrêdo ignora: é um homem que pode mais. Ele sente mais força, seja para suportar as dificuldades da existência, seja para vencê-las. Ele como que é elevado acima das misérias humanas, porque é elevado acima da sua condição de homem; acredita-se salvo do mal, qualquer que seja a forma pela qual o conceba. O primeiro artigo de toda a fé é a crença na salvação pela fé. (...) Do fato que nos representamos um objeto como digno de ser amado e buscado não se segue

⁷⁹ DURKHEIM, E. Durkheim – Sociologia. São Paulo, Ática, 1988.

⁸⁰ Segundo Durkheim, representações coletivas, são conceitos comuns a todo o grupo social que o envolve, de característica impessoal, é um elemento comunicativo pelo qual as inteligências humanas se comunicam. Neste sentido as representações coletivas se caracterizam por sua objetividade, legitimada e controlada pela experiência dos agentes sociais pertencentes ao grupo. Ibidem op. cit. 79, p. 155.

que nos sintamos mais fortes; mas é preciso que esse objeto despenda energias superiores àquelas de que dispomos e, mais, que tenhamos algum meio de fazê-las penetrar em nós e de misturá-las na nossa vida interior. (...) Percebe-se como, desse ponto de vista, tal conjunto de atos regularmente repetidos, que constitui o culto, retome toda a sua importância. De fato, qualquer um que tenha realmente praticado uma religião sabe muito bem que é o culto que suscita essas impressões de alegria, de paz interior, de serenidade, de entusiasmo, que são para o fiel, como que a prova experimental de suas crenças. O culto não é simplesmente um sistema de símbolos pelos quais a fé se traduz exteriormente, é a coleção de meios pelos quais ela se cria e se recria periodicamente. (DURKHEIM, 1988, p. 166 - 167)

De acordo com Martelli, a diferença radical entre Durkheim e os fenomenólogos é sobre a tese sociogenética, pois Durkheim encontra o momento genético da religião nos estágios de efervescência coletiva, enquanto que para os fenomenólogos, porém, o ritual e a dimensão social não são a causa, mas apenas a ocasião para a manifestação de uma presença e um poder que transcendem a realidade humana.

Na teoria durkheimiana a experiência religiosa não é mais senão que forças humanas de origem moral, que refletem em sua lógica símbolos da própria sociedade, o que reforça a dependência do indivíduo em relação ao grupo social. Neste sentido, como afirma o próprio autor, “(...) a técnica religiosa parece ser uma espécie de mecânica mística. Mas essas manobras materiais não passam de um invólucro externo sob o qual se dissimulam operações mentais. Finalmente, não se trata de exercer uma coerção física sobre forças cegas e, portanto imaginárias, mas de atingir as consciências, de fortalecê-las, discipliná-las⁸¹”. O sentimento religioso, embora destinado as diferentes divindades, para Durkheim, encontra-se ligado à mesma origem, desde suas manifestações primitivas às organizações mais complexas. Ele nasce do sentimento de dependência que a sociedade, como poder coletivo e autoridade moral, inspira nos indivíduos que a compõem, que a materializam em um objeto, considerado sagrado.

Neste sentido, o campo da religião, como uma instituição social gerenciadora dos sentidos da fé, contribui para a imposição de princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo social, através de um sistema de práticas e representações acerca do “natural-sobrenatural”.

⁸¹ Ibidem op. cit. 79, p. 170.

A presença do sagrado como a manifestação ideal, materializa em seus símbolos as aspirações do grupo social, revelando em seu corpo religioso uma conduta moral, aparece em Weber⁸² (sob a lógica de dois prismas, tanto o de reforço e justificação dos ordenamentos sociais existentes), como de crítica e subversão destes últimos. Segundo Martelli⁸³, “(...) Weber descobre a origem da Religião na experiência que cada homem realiza do próprio sofrimento ou do sofrimento do outro, que tanto mais o fere, quanto mais lhe parece imerecido, e na conseqüente necessidade de encontrar uma resposta para esse escandaloso limite da condição humana”. Esta postura contraria a tese durkheimiana, mas não a desqualifica, tendo em vista que a prática religiosa como sendo uma organização ética que afeta a estrutura social, tanto na singularidade de seus indivíduos, quanto na postura social do grupo abrangido pela ética racionalizadora, é emanada pelo eixo coletivo. Neste sentido, a religião é vislumbrada a partir da ação de seus agentes estruturadores, e não apenas como um campo de reprodução da ordem social, uma conseqüência histórica. A teoria weberiana atribui a este campo a dinamicidade dos influxos históricos da mudança social.

É a partir de sua teoria acerca do *carisma* que Weber promove a demonstração de que as religiões universais se originam da pregação de um profeta, ou de uma figura carismática, isto é, uma pessoa dotada do “ dom da graça ”, a o redor do qual se reúne os discípulos.

(...) o termo “carisma” será entendido como referência a uma qualidade extraordinária de uma pessoa prescindindo que esta seja real, provável, ou suposta. Deste modo, a “autoridade carismática” exercerá um poder sobre os homens, intrinsecamente interno e externo, ao qual se subordinam os governados em virtude de sua fé e na qualidade excepcional da pessoa específica. (...) A legitimidade de seu comando se fundamenta na fé e na devoção pelo extraordinário, valorizado a medida que supera as qualidades humanas normais consideradas como de origem sobrenatural. (WEBER, 1999, p. 39-40)⁸⁴

Outras características do carisma são o seu caráter irracional, ou seja, a falta de regras e o alheamento a considerações econômicas. Por ser personalista, o carisma, enquanto

⁸² WEBER, Max. Sociologia de la Religion. 1999. http://4shared.com/file/34461679/b5472387/max_weber_sociologia_de_la_religion.html?s=1[acesso em 16 de novembro de 2007]

⁸³ Ibidem op. cit. 72, p. 168.

⁸⁴ (...) el término "carisma" será entendido como referencia a una cualidad *extraordinaria* de una persona, prescindiendo de que ésta sea real, presunta o, supuesta. De este modo, la "autoridad carismática" aludirá a un poder sobre los hombres, ya sea primordialmente interno o externo, al cual se subordinan los gobernados en virtud de su fe en la cualidad excepcional de la *persona* específica. (...) La legitimidad de su mando se funda en la fe y la devoción por lo extraordinario, estimado en la medida en que sobrepasa las cualidades humanas normales, y considerado originariamente como sobrenatural.

reconhecimento social exige de seu portador provas constantes de sua qualidade excepcional. Com a morte do carismático, tende -se a um movimento de institucionalização do carisma, tornando-se um possível objeto de educação e aquisição dos valores socialmente compartilhados, contribuindo para a formação de uma comunidade estável e organizada e, através de um processo de racionalização da gestão do carisma, este passa a ser reincirido na vida cotidiana da comunidade. Para Weber, por mais decisivas que sejam as influências sociais, econômicas e políticas sobre uma ética religiosa, esta adquire essencialmente “(...)suas peculiaridades a partir de fontes religiosas, e principalmente, do sentido de sua anunciação e de sua promessa. Em aspectos mais restritos, estas anunciações e promessas são reinterpretadas basicamente pela geração seguinte. Estas reinterpretações adaptam a doutrina as necessidades da comunidade religiosa”⁸⁵. Neste sentido, como afirma Martelli, os discípulos institucionalizam o carisma, isto é, criam um corpo doutrinal, práticas culturais e uma organização sacerdotal, que constituem outros tantos suportes, para poder reviver na vida cotidiana a experiência religiosa do fundador.

O racionalismo da hierocracia nasceu do interesse profissional pelo culto ao mito, ou em dimensões mais abrangentes, a proteção das almas, e de ser, a confissão dos pecados e dos conselhos aos pecadores. A hierocracia em qualquer lugar, busca o monopólio administrativo dos valores religiosos. Também, tem tratado de reduzir a atribuição de valores religiosos, dando a estes a forma de “graça sacramental” ou “corporativa”, a qual poderia ser concebida unicamente pelos sacerdotes, não estando ao alcance de qualquer indivíduo. A perseguição da salvação individual ou a busca delas comunidades livres através da contemplação, orgias ou asceticismo, foram consideradas demasiadamente suspeitas e tiveram que ser controladas pelos nobres, e particularmente, reguladas através da hierocracia. Isto é obvio a partir dos interesses dos sacerdotes pelo poder. (WEBER, 1999, p.22)⁸⁶

⁸⁵ (...)su peculiaridad a partir de fuentes religiosas y, primordialmente, del sentido de su anunciación y de su promesa. A menudo, estas anunciaciones y promesas ya son reinterpretadas básicamente por la generación siguiente. Estas reinterpretaciones adaptan la doctrina a las necesidades de la comunidad religiosa
Ibidem op. cit. 82, p. 5.

⁸⁶ El racionalismo de la hierocracia surgió del interés profesional por el culto y el mito, o, en una mayor medida de la protección de las almas, es decir, la confesión de los pecados y los consejos a los pecadores. La hierocracia, por doquiera, ha intentado el monopolio administrativo de los valores religiosos. También ha tratado de disminuir el otorgamiento de valores religiosos, dándole la forma de "gracia sacramental" o "corporativa", la cual únicamente podía ser concebida por los sacerdotes y no estaba al alcance de l individuo. La persecución de salvación individual o la buscada por las comunidades libres através de la contemplación, orgias o ascetismo, fueron consideradas demasiado sospechosas y tuvieron que ser controladas por el rico y, particularmente, reguladas a través de la hierocracia. Esto es obvio a partir de los intereses de los sacerdotes en el poder.

Sendo assim, o pragmatismo racional da salvação, atua segundo Weber a partir da índole estruturante das concepções de “Deus”, refletindo em sua elaboração um adequação prática de vida.

Bourdieu⁸⁷ contribui para esta compreensão weberiana da religião, ao problematizar suas discussões acerca do campo religioso, através da monopolização dos bens de salvação, ou seja, de acordo com o autor, ao se pensar o campo religioso deve -se pensar o sistema de relações sociais que o legitima: o “corpo de especialistas religiosos”, “(...) socialmente reconhecidos como detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um *corpus deliberadamente organiza do* de conhecimentos secretos (e portanto raros)”. Bourdieu afirma que este processo de legitimação e centralização do campo religioso promove paralelamente ao movimento agregador do campo sacerdotal, um movimento no sentido contrário em relação aos grupos excluídos deste campo. Ocorre assim, uma *desapropriação objetiva* daqueles que são excluídos, e que se transformam por esta razão em *leigos* (ou profanos, no duplo sentido do termo), destituídos do “capital religioso” enquanto trabalho simbólico acumulado. Por este viés, Bourdieu nos apresenta o campo da religião como:

Produto de grupos bem definidos (teólogos puritanos, sábios confucionistas, brâmanes hindus, levitas judeus etc.) e até de indivíduos (como profetas) que falam em nome de grupos determinados, a análise da estrutura interna da mensagem religiosa não pode ignorar impunemente as funções sociologicamente construídas que ela cumpre: primeiro, em favor dos grupos que a produzem e, em seguida, em favor dos grupos que a consomem. Nestas condições, a transformação da mensagem no sentido de moralização e de racionalização pode resultar, ao menos em parte, do fato de que o peso relativo das funções que se pode considerar internas cresce na medida que o campo aumenta a sua autonomia. (BOURDIEU, 2005, p. 43)

Ao situar -mos o conceito de campo social de Pierre Bourdieu em nossas discussões, assumimos um debate acerca da religião a partir da perspectiva de um campo social delimitado pelas ações legitimadoras de seus agentes. Pois na lógica estruturadora do conceito, os campos sociais são espaços estruturados de posições em que a estrutura do campo é um estado de relação de força entre os agentes e as instituições engajadas na luta (política, família, religião, núcleos acadêmicos etc.). Nesta os agentes lutam por legitimidade de suas

⁸⁷ BOURDIEU, Pierre. Gênese e Estrutura do Campo Religioso. In: BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo, Perspectiva, 2005.

ações, a partir de um número de interesses em comum acerca do campo, daí a cumplicidade objetiva e todos os seus antagonismos⁸⁸.

Este movimento de legitimação e centralização que estratifica a oposição entre os detentores do “monopólio da gestão do sagrado” e dos “leigos”, constitui-se a base para uma abordagem do campo religioso em uma perspectiva dicotômica entre a religião enquanto uma instituição social, e a apropriação do sentido do sagrado na religiosidade popular. A religião enquanto campo de estruturação de sistemas simbólicos está predisposta a cumprir a função de “associação e dissociação”.

Desta maneira, costuma-se designar em geral como magia tanto uma religião inferior e antiga, logo *primitiva*, quanto uma religião inferior e contemporânea, logo profana (aqui, equivalente a *vulgar*) e profanadora. Assim, a aparição de uma ideologia religiosa tem por efeito relegar os antigos mitos ao estado de magia ou de feitiçaria. (BOURDIEU, 2005, p. 43-44)

A prática do poder simbólico se reforça no campo da religião pela apropriação dos símbolos. Baczko⁸⁹, acerca desta prática de manipulação sobre a construção de um “imaginário social” afirma que a legitimação e o controle das representações sociais se dá a partir de um controle dos discursos e dos símbolos que centralizam e monopolizam as forças reguladoras da vida social. Logo esta centralização dos bens simbólicos que ordenam o campo religioso, estrutura as relações dos agentes através de um controle da vida coletiva. Neste sentido, a concorrência pelo poder religioso reside seu alvo no “monopólio do exercício legítimo do poder”, e a prática e visão de mundo dos leigos, impondo-lhes um *habitus* religioso, “(...) isto é, uma disposição duradoura, generalizada e transferível de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática de mundo e da existência”⁹⁰.

O campo religioso tem por função específica satisfazer um tipo particular de interesse, isto é, *o interesse religioso* que leva os leigos a esperar certas categorias de agentes que realizem “ações mágicas e religiosas”, ações fundamentalmente “mundanas” e práticas, realizadas “a fim de que tudo corra bem para ti que vivas muito tempo na terra”. (BOURDIEU, 2005, p. 84)

⁸⁸ BOURDIEU, Pierre. Questões de Sociologia. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983.

⁸⁹ BACZKO, Bronislaw. A Imaginação Social. Enciclopédia EINAUDI. Vol. 5. Lisboa/Portugal, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

⁹⁰ Ibidem op. cit. 88, p. 88.

O “interesse religioso” como motivador e resultante deste campo social, coloca em oposição o sentido prático da magia e da religião com o seu quadro doutrinal, em relação a ordem cotidiana dos agentes, tendo como parâmetro delimitador o próprio campo social. Os interesses mágicos têm por particularidade aspectos imediatistas e parciais, encontram-se arraigados a setores sociais diversificados, tendo como base cultural um universo meteorológico e animista⁹¹, estreitamente ligado à natureza.

Em contrapartida, as ações doutrinárias religiosas se estruturam em um processo racionalizador e moralizador das necessidades religiosas. Esta ação racionalizadora e moralizante coloca a ação animista das práticas mágicas em um âmbito opositor, demonizando-as, designificando o seu sentido, a partir da ação da experiência religiosa como sentido moralizante da existência.

O processo de moralização e de sistematização que conduz da magia à religião, ou, caso se prefira, do tabu ao pecado, depende não apenas dos interesses dos “dois protagonistas da sistematização e da racionalização que são profeta e clero”, mas também das transformações da condição econômica e social dos leigos.

(...) Pode-se falar em interesses propriamente religiosos (definidos ainda em termos genéricos) quando, ao lado de demandas mágicas que sempre subsistem, pelo menos em determinadas classes, surge uma demanda propriamente *ideológica*, isto é, a espera de uma mensagem sistemática capaz de dar um *sentido unitário* à vida, propondo a seus destinatários privilegiados uma visão coerente do mundo e da existência humana, e dando-lhes os meios de realizar a integração sistemática de sua conduta cotidiana. Portanto, capaz de lhes fornecer *justificativas de existir* tal como existem, isto é, *em uma determinada posição social*. (BOURDIEU, 2005, p. 85)

Na constituição do catolicismo tradicional popular brasileiro, este condicionante existencial acaba por ser um elemento determinante nas práticas religiosas de uma legião de fiéis⁹², caracterizando um catolicismo doméstico e devocional, ministrado pelos próprios praticantes. Souza Barros (1970)⁹³, afirma que as manifestações que fundamentam a religiosidade popular e todas as formas decorrentes desta relação com o sagrado, está associada aos problemas do cotidiano dos agentes sociais, gerenciando muitas vezes, todos os atos de suas vidas, “(...) no caso de doenças, por exemplo, *as simpatias, as benzições*, a ação

⁹¹ De acordo com Barros, o animismo se manifesta no sentido de se considerar todos os corpos como vivos e intencionados. BARROS, Manuel de Souza. Arte, Folclore, Subdesenvolvimento. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.

⁹² Estaremos problematizando esta discussão no item final deste capítulo.

⁹³ Ibidem op. cit. 91.

do curandeiro, a feitiçaria, *o mau olhado* são expressões que indicam este teor mágico⁹⁴. Neste sentido, o cotidiano se apresenta como dominado por influências do “sobrenatural” que se refletem não só nos hábitos de misticismo como nos atos da vida material. Ao contrário do campo religioso hegemônico, no campo religioso popular o sacerdote está no meio social dos demais agentes; o que torna o espaço heterogêneo e fragmentado apontando para uma relação multifacetada desta relação dos sujeitos com o sagrado.

Para Brandão (1981, p. 141) nas religiões populares, “(...) é a prática religiosa que confere ao crente e ao devoto, vivas, não só as formas pessoais de acesso à fração do mistério, como também a certeza da partilha do poder que sustenta a comunidade que invoca o seu sagrado, com os seus recursos”⁹⁵. Ou seja, é a partir de uma relação direta do agente com o sagrado, seja esta relação mediada ou não pela presença de algum santo de devoção, que os agentes sociais em seu momento de fé solidificam suas crenças, compartilhando-as, podendo vivenciá-las de forma ativa, orando, dialogando, assistindo as programações de rádio e televisão voltadas a sua profissão de fé. Esta ativação do sujeito religioso promove a construção de uma identidade que transcende os limites dos espaços individualizantes, coletivizando-os.

Neste sentido, os termos “religiosidade popular” e “catolicismo tradicional popular brasileiro”, não podem ser considerados em nossa abordagem enquanto sinônimos, tendo em vista que o primeiro revela um campo mais amplo das práticas e vivências religiosas no cotidiano imaginário popular brasileiro, refletindo comportamentos de trânsito religioso entre diversas matrizes religiosas, o que possibilita à luz da Antropologia, uma compreensão do atual quadro religioso brasileiro levantado a partir do Censo 2000, posto em relevo a matriz histórica e religiosa brasileira.

O termo “catolicismo tradicional popular brasileiro”, que classifica nosso objeto de pesquisa no universo vivencial católico, promove uma projeção historiográfica ao mesmo tempo em que antropológica acerca de um modelo de vivência religiosa enraizada em um universo simbólico estruturalmente medievalizado e pré-tridentino. Estruturamos nossa

⁹⁴ Ibidem op. cit. 91, p. 115.

⁹⁵ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Sacerdotes de Viola: os rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e em Minas Gerais. Petrópolis, Vozes, 1981.

discussão acerca deste tema a partir de dois pressupostos teóricos que fixam no catolicismo uma tipologia a partir da vivência religiosa de seus agentes.

Em artigo publicado na Revista Eclesiástica Brasileira no ano de 1968, o Pe. José Comblin⁹⁶, a partir dos estudos de Thales de Azevedo (publicado em 1966), propõe uma tipologia historiográfica que contribui para a compreensão da estrutura da vida religiosa católica e suas diversas vivências em relação à experiência religiosa no Brasil do século XX. Dentre as quatro bases levantadas pelo autor, é o catolicismo medieval que contribui para a estruturação de um catolicismo tradicional e popular. O autor reconhece o trânsito na vivência religiosa destes agentes, não apontando para uma rigidez e imutabilidade deste quadro. Todavia, é na matriz medieval do catolicismo praticado no Brasil que encontramos o catolicismo milagroso e o catolicismo penitencial, sendo o primeiro um modelo remanescente da expansão católica pela Europa, pautado no culto aos santos e ao poder milagroso dos mártires. No Brasil, afirma o autor, alguns elementos de cunho sociológico contribuíram para a transferência e a manutenção desta vivência religiosa de forma quase arcaica: o isolamento de várias populações no interior brasileiro, assim como as altas taxas de analfabetismo nestas regiões, além, da falta de sacerdotes nestas regiões que possibilitassem o culto ritualístico⁹⁷. Este perfil mesmo urbanizado e próximo às estruturas diocesanas da Igreja, se manteve pautado numa prática religiosa tradicional nas muitas famílias de migrantes que vivenciaram os grandes deslocamentos internos no Brasil do século XX, entre as décadas de 1950 e 1990. Segue mesmo perfil deste catolicismo milagroso, o catolicismo penitencial⁹⁸, pautado na auto-flagelação dos agentes e reforçado por períodos de nossa história cultural e religiosa, onde no imaginário popular estas passam a serem reconhecidos socialmente como atos de santidade ou de grandeza espiritual no imaginário religioso popular brasileiro⁹⁹.

⁹⁶ COMBLIN, Pe. José. Para uma Tipologia do Catolicismo no Brasil. In: Revista Eclesiástica Brasileira, volume 28, fascículo 1, Março de 1968.

⁹⁷ Devemos ressaltar que o autor escreve tendo como referência sociológica o seu tempo, neste sentido, temos um Brasil em processo de urbanização, porém, com um grande contingente populacional vivendo no campo.

⁹⁸ De acordo com o autor, grande parte da mensagem penitencial foi oficializada pela Igreja ocidental, o que deu lugar à transformação sacramental da penitência, com a confissão freqüente e a lei da confissão anual, ao desenvolvimento extraordinários das indulgências e de todas as práticas penitenciais. Foi, também o princípio do moralismo, de uma certa religião para o povo. Neste sentido, os pregadores franciscanos e dominicanos fizeram de suas missões verdadeiros processos penitenciais. Anunciavam o fim do mundo e o castigo. Denunciavam os vícios, o luxo, a vida e a diversão. Apresentavam a confissão dos pecados e a conversão como remédio que aplaca a ira de Deus. Ibidem op. cit. 96. p. 57.

⁹⁹ MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: da capela ao calundu. In: História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa. Organização: Laura de Mello e Souza. São Paulo, Cia. Das Letras, 1997.

Numa perspectiva mais ampla acerca desta relação entre o catolicismo e a formação da sociedade brasileira (superando a definição de popular arraigado em classe social, definida Comblin), a historiadora Célia Maia Borges¹⁰⁰, vê no termo “tradicional”, o termo mais eficaz para definir o modelo de catolicismo que se instalou no Brasil, contrapondo em suas práticas e estrutura ao Catolicismo Tridentino¹⁰¹. Segundo a autora, este catolicismo tem por principal característica o modo de organização sendo um sistema de confrarias de leigos, simbolicamente estruturado em um universo religioso medieval e definido estruturalmente pela organização social brasileira pautada nas formações das grandes famílias patriarcais de senhores rurais. Para tal, cabe ressaltar que a autora credita a organização social brasileira à possibilidade desta vivência do catolicismo, não desconsiderando que a problemática é esta qualificação quando se tem em mente a participação dos religiosos no processo de colonização brasileira.

Nesta perspectiva, a construção do sentido religioso nas camadas populares no campo da religião, só pode ser apreendida juntamente com o entendimento das relações estratificadores do campo cultural e na relação interpenetrativa de seus estratos. De acordo com Peter Burke (1995) em seu estudo da “Cultura Popular na Idade Moderna”¹⁰², esta relação se constitui numa lógica de apropriação e dependência. Segundo o autor, a “grande tradição” e a “pequena tradição”, não se relacionam de uma forma simetricamente igual para os dois grandes grupos sociais, a elite e o povo. Esta assimetria está no modo de produção e transmissão destas tradições. Enquanto a grande tradição é produzida e transmitida nas grandes instituições sociais incumbidas de produzirem o conhecimento erudito, sendo uma produção fechada legitimada a partir das restrições de acesso a tais instituições. Já a pequena tradição, por outro lado, é transmitida informalmente, e está inserida nas práticas cotidianas, aberta a todos os estratos sociais.

¹⁰⁰ BORGES, Célia Maia. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: Devoção e Solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora, Editora da UFJF, 2005.

¹⁰¹ De acordo com Borges, o termo tradicional foi utilizado por uma linha de pesquisadores da religião, para definir o catolicismo que se contrapunha em suas práticas ao catolicismo reformado pelos ideólogos do Concílio Tridentino. Seguindo esta linha de estudos, a autora, aponta que o catolicismo praticado no Brasil como luso-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar. Isso, porque este é uma herança de um catolicismo impregnado de práticas mágicas, tendo a população um papel central na transplantação deste catolicismo. Enquanto na Europa da Idade Moderna ocorria o processo de urbanização, o Brasil mantinha-se por um longo período, predominantemente rural, com um catolicismo leigo apoiado na família patriarcal. *Ibidem* op. cit. 100, p. 28.

¹⁰² BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna : Europa 1500 – 1800*. São Paulo, Companhia da Letras, 1989.

O emprego dos termos “pequena tradição” e “grande tradição” pelo autor, têm sua origem no modelo de análise de Robert Redfield, para quem o sentido de “grande tradição” está relacionado a um universo cultural cultivado em escolas e templos, enquanto a “pequena tradição” se mantém na vida cotidiana dos iletrados. Mesmo reconhecendo a relação de interdependência de ambas as tradições, o modelo de Redfield, segundo Burke, apresenta falhas na sua abordagem e interpretação daquilo que ele classifica como “pequena tradição”, pois esta ao mesmo tempo em que se vê ampla demais, ao falar desta no singular, sugerindo uma homogeneidade cultural, pode também estreitar demais os espaços de seus agentes ao omitir a participação das classes altas na cultura popular, ou seja, exclui da cultura popular, pessoas para quem esta representava uma segunda cultura.

O problema de se trabalhar com o conceito “popular” está intimamente relacionado à falsa idéia que este transmite de homogeneidade, à medida que reflete uma estratificação no universo cultural, definindo o campo cultural em níveis socialmente determinados. Sendo assim, o termo assume uma relação de dependência significativa entre o universo cultural e social, criando uma “cultura do povo” (setores sociais empobrecidos) e uma “cultura erudita” (setores mais abastados e núcleos acadêmicos).

O popular tem seu sentido atrelado aos espaços sociais onde seus agentes sociais estão inseridos. Tal como afirma Vovelle¹⁰³, ao nos depararmos com a religião popular, estamos lidando com um universo cultural dinâmico, por esta não se encontrar desvinculada de outras práticas culturais, onde as práticas culturais e religiosas locais influenciam e são influenciadas pela “religião ensinada”. A definição de “popular”, encontra-se num campo de “oposições e relações”¹⁰⁴, que revela um dinamismo que se pode ser compreendido a partir de uma abordagem dialética entre as instituições e os indivíduos que se relacionam no cotidiano dinâmico estruturador do universo cultural. A religião popular enquanto prática social não deve ser entendida como “(...) um conjunto pitoresco de credences e práticas mágico-religiosas, mas ao contrário, constitui um sistema coerente e complexo de crenças e práticas do sagrado, combinadas com agentes e trocas de serviços” (BRANDÃO, 1985, p. 32)¹⁰⁵. Ela não é uma criação religiosa exclusiva e isolada dentro do imaginário

¹⁰³ Vovelle, Michel. Ideologias e Mentalidades. São Paulo, Editora Brasiliense, 1985.

¹⁰⁴ CESAR, Waldo. O que é “Popular” no Catolicismo Popular. Revista Eclesiástica Brasileira, volume 36, fascículo 141, março de 1976, p. 6

¹⁰⁵ Este trabalho de Carlos Rodrigues Brandão, reúne cinco estudos nos quais cultura aparece como religião, “(...) as vezes as claras, no trabalho e no poder dos agentes religiosos dominantes, às vezes simbolicamente

religiosos dos setores populares, mas sim, retraduz para dentro dos setores populares, a partir de uma relação com o universo social e simbólico destes, o conhecimento e a prática erudita da religião dominante.

Nesta relação de circularidade (produção/receptividade /transformação) que reproduz no campo cultural a relação interpenetrativa entre os setores sociais concorrentes no espaço social, colocando em contato as instituições oficiais (Igreja, Estado) e os setores populares, temos explícitos, os mecanismos de apropriação e de discursividade que estruturam o universo cultural.

De acordo com Chartier¹⁰⁶, o “popular” qualifica um tipo de relação, um modo de utilizar objetos ou normas que circulam na sociedade, mas que apresentam inúmeras maneiras de receber, compreender e manipular estes elementos;

(...) as formas populares da cultura, desde as práticas do cotidiano até às formas de consumo cultural, podem ser pensadas como táticas produtoras de sentido, embora de um sentido possivelmente estranho àquele visado pelos produtores. (CHARTIER, 1995, p. 185)

Ou seja, o popular como qualificador de um sistema de relações sociais intimamente ligados à ação cotidiana, nos remete aos seus respectivos produtores, relacionando-os ao seu tempo social e espaço social.

Chartier estabelece para compreensão do universo da “cultura popular”, dois grandes modelos de descrição e interpretação, o que possibilita analisar o universo cultural em duas vertentes em constante diálogo e em conflito direto pela busca de legitimação. O primeiro, concebe a “cultura popular” como um sistema simbólico coerente e autônomo, que funciona de acordo com suas normas internas, alheias e irredutíveis à da “cultura oficial”. O segundo se preocupa com as relações de dominação que organizam o mundo social, percebe a cultura popular numa relação de carência e dependência em relação à cultura dominante. A partir desta relação entre sistema autônomo/ sistema social, torna-se possível postular a

escondida, reservada aos dias de festa, ou submersa em outras práticas da vida, tão vivas quanto ela é próprias.” O autor procura ao longo destes cinco estudos, mostrar como o campo religioso se manifesta em uma cidade no interior do Estado de São Paulo (Itapira), revelando seu campo de tensão ao mesmo tempo em que revela a estruturação dos diversos setores que compõem o universo religioso dos agentes sociais ali estudados. *Ibidem* op.cit. 47.

¹⁰⁶ CHARTIER, Roger. “Cultura Popular”: revisitando um conceito historiográfico. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, volume 8, número 16, 1995.

existência de um espaço entre “(...) a norma e o vivido, entre a injunção e a prática, entre o sentido visado e o sentido produzido, um espaço onde podem insinuar-se reformulações e deturpações¹⁰⁷”.

Compreender “cultura popular” significa, então, situar neste espaço de enfrentamentos as relações que unem dois conjuntos de dispositivos: de um lado, os mecanismos da dominação simbólica, cujo objetivo é tornar aceitáveis, pelos próprios dominados, as representações e os modos de consumo que, precisamente, qualificam (ou antes desqualificam) sua cultura como inferior e ilegítima, e, de outro lado, as lógicas específicas em funcionamento nos usos e nos modos de apropriação do que é imposto. (CHARTIER, 1995, p.185)

A religião como prática deste sistema de relação (popular/oficial) reflete a capacidade interpretativa do povo reinterpretar as doutrinas oficiais. Integrando à vida prática a vida imaginária, onde a discursividade oficial é integrada ao contexto social dos agentes receptores que em sua ação cotidiana se portam como agentes ativos resignificando e adaptando as doutrinas em seu conjunto de interesses, num processo de deformação e apropriação dos dogmas produzidos nas instituições religiosas. Uma ação dinâmica que estrutura uma múltipla relação ressignificativa entre o discurso religioso e a vivência deste no campo cultural, dinamizada pelos conflitos das relações sociais apontando para os agentes o corpo do sentido da experiência religiosa e de sua abrangência social, redefinida em uma processualidade histórica, que ora se mantém através da preservação e manutenção das tradições, ora se desfaz dentre a fluidez das dinâmicas modernizantes aos quais todos os agentes e instituições estão submetidos.

É a partir desta perspectiva que colocamos em evidência o nosso objeto de análise (as Folias de Reis), como uma prática ritualística de um universo cultural historicamente construído, que agrega em si, elementos que dizem respeito à formação cultural e religiosa dos agentes praticantes e seu universo material. Assim, uma tradição religiosa católica medievalizada, pré-tridentina, ensinada e reproduzida nos adros das capelas e igrejas amplamente difundida por um imaginário popular, sistematiza em sua religião elementos de uma doutrina que possam ser significantes num catolicismo tradicional, dos mestres-reza e mestres-rituais.

¹⁰⁷ Ibidem op. cit. 106, p. 182.

1.3 - Entre ermidas e procissões: os devotos, os santos e a Igreja no Brasil – uma abordagem histórico -sociológica da formação do catolicismo tradicional popular brasileiro



Imagem 1

Fonte: Museu Nacional de Belas Artes, 1985¹⁰⁸.

Oratório do século XVIII, estilo Dom João V. Na parte interna das portas, representação pictórica de São Domingos. Escultura policromada de Nossa Senhora da Conceição (século XVIII).

A formação católica na cultura brasileira se configura em uma relação dicotômica entre dois tipos de catolicismo: o catolicismo romano e o catolicismo tradicional popular. De acordo com Queiróz¹⁰⁹, esta dualidade é antiga, decorrente da formação cultural e religiosa do Brasil colônia, no qual duas formas de catolicismo diferentes, e muitas vezes em oposição, gerenciavam as práticas religiosas brasileiras: um catolicismo doméstico dos

¹⁰⁸ Museu Nacional de Belas Artes (Brasil) / [editor Alcídio Mafra de Souza]. São Paulo, Banco Safra, 1985.

¹⁰⁹ QUEIRÓZ, Maria Isaura Pereira de. O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre a civilização e grupos rústicos no Brasil [2ª. edição]. Petrópolis, Vozes, 1976. p. 72-74.

primeiros colonos, dos chefes de família, e um catolicismo mais romano, universalista, das ordens religiosas. Uma religião pautada na conservação de antigas tradições religiosas com um esplendor intimista do povo ibérico, e na estrutura de uma hierarquia sacerdotal da má formação, sustentada por dogmatismos não muito rígidos.

Contribui para o estabelecimento deste catolicismo, o formato de organização social brasileira no processo de colonização e o papel representado pela Igreja neste meio social. Roger Bastide¹¹⁰, em seus estudos sobre as religiões africanas no Brasil, ao analisar o sistema de relações sociais originador deste modelo de catolicismo tradicional e doméstico, aponta como sendo o grande fator definidor deste catolicismo, o sistema de agricultura comercial na forma de plantações, que teve como sua característica principal os latifúndios, o que transforma os povoados em cemitérios de residências, onde as casas se conservavam vazias a maior parte do ano, ganhando vida apenas em dias de festas religiosas, procissões ou de convocações das câmaras municipais¹¹¹. Os grandes latifúndios contribuíram para o isolamento dos grupos sociais

cada família vai viver concentrada em si mesma, no interior de sua Casa - grande e de seu domínio numa espécie de autarquia econômica, bastando -se a si própria, separadas da mais próxima por léguas e léguas, sem outras estradas a não ser as vias fluviais ou caminhos muito inóspitos, recebendo visitas nos dias raros de casamento, de aniversários. (BASTIDE, 1971, p. 57)

Centrada em uma organização social de raízes rurais (HOLANDA, 1995), cujas relações sociais estavam sujeitadas a um sistema patriarcal, em que

ao redor do senhor de engenho ou do senhor de gado que se agrupam todos aqueles que vivem à sombra de sua Casa - grande: primeiro a sua família sobre a qual exerce um poder absoluto, casando os filhos à sua vontade, traindo sem escrúpulos sua mulher, sem se ocultar com suas amantes de cor; os escravos, que ele pode punir, matar impunemente; seus negros livres, condutores de carros -de-bois, marceneiros, ferreiros, tropeiros que conduzem o gado do sertão ao litoral, feitores vigiando os cortadores de cana, limpadores de açúcar, etc. também os “brancos pobres”, pequenos proprietários que são obrigados a levar as suas colheitas ao engenho do

¹¹⁰ BASTIDE, Roger. As Religiões Africanas no Brasil. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1971.

¹¹¹ De acordo com Sérgio Buarque de Holanda, “(...) toda a estrutura de nossa sociedade colonial teve sua base fora dos meios urbanos. (...) não foi a rigor uma civilização agrícola o que os portugueses instauraram no Brasil, foi, sem dúvida, uma civilização de raízes rurais” (HOLANDA, 1995, p. 73). De acordo com o historiador, são as propriedades rústicas o pólo desencadeador de toda a forma de relação social nos primeiros séculos de colonização européia, o que transforma as cidades em simples extensões destas propriedades. HOLANDA, Sérgio Buarque. Raízes do Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

senhor; camponeses a quem ele dá permissão de, em troca de alguns dias de trabalho, construir na sua propriedade uma casa, fazer um jardim, mas que ele pode despachar impunemente quando bem lhe aprouver. (BASTIDE, 1971, p. 58-59)

Um perfil de organização que revela um amplo sistema de agregados que tem como núcleo relacional a figura do patriarca, nesta rede de hierarquia familiar. Queiróz afirma que a “catolicização” da população brasileira à medida que se inseria no cotidiano social e cultural, promovia uma reorganização através de reinterpretções do acervo do catolicismo tradicional trazido pelos colonos portugueses, e do catolicismo oficial trazido pelos poucos sacerdotes que aqui aportaram.

Neste processo, elementos novos surgiram, elementos antigos ou pertencentes à religião oficial sofreram transformações, dogma e liturgia foram deformados por necessidades locais ou pela imaginação de líderes religiosos inteiramente falhos de qualquer instrução. (QUEIRÓZ, 1976, p. 76)

Nesta estrutura “ patriarcal, latifundiária e escravocrata ”¹¹² que estruturou a formação da sociedade brasileira, o negro escravizado, na perspectiva de uma consciência religiosa, de certa maneira, encontra -se integrado à família e conseqüentemente a seu culto, “(...) mas a solidariedade doméstica não impede a diferenciação racial e social donde a separação do catolicismo do branco e do negro” (BASTIDE, 1971, p. 157). Acerca desta divisibilidade, as capelas rurais enquanto elementos concretos deste sistema de relação social, revelam em sua estrutura as posições ocupadas pelos agentes sociais praticantes do rito. De acordo com Bastide, no Brasil, a capela se dividia comumente em duas partes separadas, o pórtico e a nave. Enquanto que às famílias de senhores brancos se destinavam os bancos da nave, os escravos permaneciam do lado de fora, assistindo a missa do pórtico da igreja através das portas abertas. Carlos A. C. Lemos (1975)¹¹³ em seu estudo sobre a arquitetura brasileira, ao se referir aos alpendres das capelas rurais do período colonial, aponta que estes estavam destinados a abrigar pessoas que estavam impedidas de entrar no templo, neste caso em sua grande maioria, os negros escravos. A arquitetura se baseava na hierarquia das cores, colocando o negro escravizado em uma relação dicotômica com a religião católica, unido e

¹¹² FREYRE, Gilberto. Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. São Paulo, Global editora, 2003.

¹¹³ LEMOS, Carlos, A. C. Arquitetura brasileira. São Paulo, Melhoramentos, 1979. ainda acerca desta relação capela / casa-grande e capela vida social nas fazendas setecentistas brasileiras ver: VAN BIENE, Maria Paula. A arquitetura das casas-grandes remanescentes dos engenhos de açúcar no Rio de Janeiro setecentista. Dissertação de mestrado em Historio e Teoria da Arte. p.162-179

separado ao mesmo tempo da prática religiosa de seu proprietário, participando do culto como um ser inferior, pela própria disposição dos agentes no espaço¹¹⁴,

o que resultou foi que a liderança religiosa aqui pertencia ao branco e que o catolicismo negro se justapunha ao dos seus senhores, numa esfera mais baixa da hierarquia, um pouco desdenhado e julgado inferior, mas ainda assim de natureza similar. (BASTIDE, 1971, p. 160)

O catolicismo com seus ritos ritmava o dia, segundo as estações, a ronda do ano. Este ritmo ditado pela “religião doméstica” ou “familiar” colocava os escravos no sistema cultural das famílias de seus proprietários, sempre em uma posição de inferioridade no sistema de relações sociais, “(...) estando também bem identificado que fazia parte da comunidade doméstica enquanto comunidade religiosa, mas como um ser inferior e enquanto propriedade do senhor” (BASTIDE, 1971, p. 160).

Ora, está a troca de polidez que exprimia, de um lado, a submissão do escravo, e do outro, o caráter paternal do senhor, que de um lado os unia na mesma fé, embora ao mesmo tempo marcando bem a hierarquia de suas respectivas posições no universo da vida religiosa, se verificava nas fazendas nas diversas partes do dia, mais especificamente na parte da manhã antes do trabalho e na tarde depois dele, momento em que o negro se achava em contato direto com seus senhores. Na parte da manhã antes da distribuição das tarefas e antes de partir, os negros cumprimentavam a autoridade com a mão, dizendo: “Louvado seja Jesus Cristo”. O senhor respondia “Para sempre”. À tarde, cada um beijava a mão do senhor, dizendo: “Pai, dai -me a tua benção” ou, ainda: “Os nomes de Jesus e Maria sejam louvados”. (...) Contudo, o catolicismo não ritmava somente com essas cerimônias domésticas, o dia do escravo; ritmava também a vida da fazenda o ano inteiro, e, conseqüentemente, o escravo estando integrado a fazenda, participava de seu culto mas sempre na mesma posição subalterna. As grandes festas que interrompiam o trabalho eram, de início, festas de aniversário da família senhorial. Uma missa era então celebrada em louvor ao senhor; os negros não eram admitidos na capela, deviam permanecer fora, mas celebravam o fim da missa cantando um hino, às vezes em sua própria língua. Em seguida vinham as festas agrárias, as da colheita nas plantações de café, a do começo da moenda nas plantações de cana -de-açúcar. (BASTIDE, 1971, p. 160- 161)

¹¹⁴ Bastide aponta que quando essa solução arquitetônica não era adotada, o capelão rezava duas missas em horas diferentes, logo de manhã para os negros, e em um horário posterior para a família do senhor branco. BASTIDE, Roger. *Ibidem* op. cit. 110, p. 158.

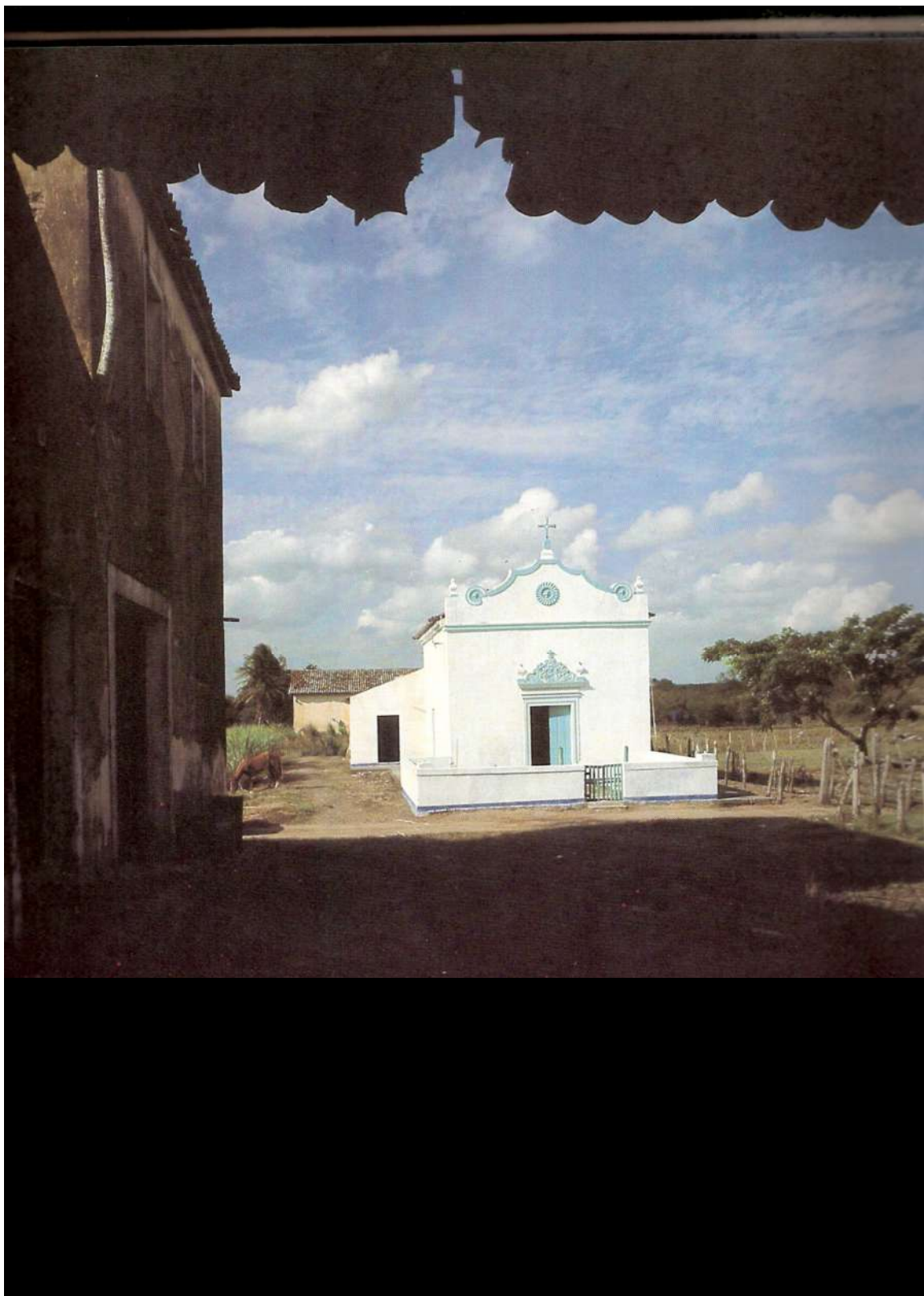


Imagem 2

Capela do Engenho de Nossa Senhora de Guadalupe, primitivo Itapuá, atribuído por Santos Simões como construção do princípio do século XVII¹¹⁵.

Fonte: VALLADARES, Clarival do Prado, 1982.

¹¹⁵ In: VALLADARES, Clarival do Prado. Nordeste Histórico e Monumental [volume I]. Salvador, Construtora Norberto Odebrecht, 1982. p. 226

A família como centro estruturador da ordem social brasileira dos primeiros séculos de colonização europeia se torna o centro também da expressão religiosa, uma vez que a religião brasileira era mais doméstica e privatizada do que institucional¹¹⁶. O culto aos santos, comuns aos foliões, é o centro estruturador do catolicismo tradicional estabelecido no Brasil, tanto nas práticas domésticas, quanto nas práticas dos cultos oficiais da Igreja Católica, promovendo uma prática socializadora no interior de pequenos grupos¹¹⁷.

A religião era a maior expressão da vida social, e toda festa era celebração religiosa; o catolicismo barroco, festivo, era triunfalista e nacionalista: ser português ou brasileiro era ser católico. Religião de família, “com muito Deus e pouco padre, muito céu e pouca igreja, muita prece e pouca missa”. A muita devoção e religiosidade não impediam uma tolerância moral, que pouco se comentava, fruto das difíceis condições de vida, e consequência inevitável da escravatura. (BEOZZO, 1992, p. 17)

Esta natureza social e culturalística promove no imaginário religioso uma flexibilidade de apropriação no amplo universo religioso brasileiro. Um catolicismo quase que “desrespeitoso”, afirma Sérgio Buarque de Holanda (1995), que permite ao devoto tratar o santo com um grau altíssimo de intimidade. Para o referido autor, esta forma de culto, tem antecedentes na Península Ibérica, assim como na Europa medieval, que aflora nos agentes um sentimento mais humano e singelo em relação ao santo de devoção:

cada casa quer ter sua capela própria, onde os moradores se ajoelham ante o padroeiro e o protetor. Cristo, Nossa Senhora e os santos já não aparecem como entes privilegiados e eximidos de qualquer sentimento humano. Todos, fidalgos e plebeus, querem estar em intimidade com as sagradas criaturas e o próprio Deus é um amigo familiar, doméstico e próximo. (HOLANDA, 1995, p. 149)

No Brasil, afirma Holanda, estabeleceu-se um tipo de culto intimista e familiar, uma religiosidade quase carnal em seu apego ao concreto, de espiritualidade pouco teológica, de muito apelo aos instintos, mergulhada na pomposidade e colorido das cerimônias. A relação santo e devoto se estruturou no plano da humanização do sagrado, onde o santo revela nesta relação seu temperamento e seus caprichos,

(...) zangando-se muitas vezes sem razão, malgrado o excelente tratamento de seus devotos. Estes, então, exercem represálias: exilam-no para uma

¹¹⁶ BEOZZO, José Oscar [organizador]. História Geral da Igreja na América Latina: história da Igreja no Brasil / segunda época [tomo II]. Petrópolis, Vozes, 1992.

¹¹⁷ Ibidem op. cit. 109, p. 73.

capelinha sem importância por acaso erguida nas terras de um dos moradores e que serve assim de castigo. (QUEIRÓZ, 1976, p.85)

A imagem disposta no altar, representa nesta relação, a pessoa do santo, e a ação do devoto em relação à imagem, corresponde a o agir com o próprio santo. O santo é ao mesmo tempo natural e sobrenatural¹¹⁸. Foram as relações de tipo familiar que se estabeleceram entre os devotos e os santos na formação do catolicismo tradicional popular no Brasil, principalmente entre o padroeiro doméstico e a família que o escolheu como patrono.

Jurkevics¹¹⁹ em seu estudo acerca da dicotomia estabelecida e manifesta no culto aos santos no catolicismo brasileiro a partir de uma perspectiva de um catolicismo leigo e um catolicismo oficial no culto aos santos, afirma que apesar da condição de isolamento de maior parte da população colonial, encontra-se referências de elementos comuns em suas práticas religiosas,

apesar da idéia recorrente que *toda força da oração repousa no coração*, era comum o entendimento de que a fé sem obras de nada valia, e por isso popularizou-se a mortificação como exercício complementar da religiosidade colonial, destacando-se o gosto pela penitência, praticada não só em âmbito privado. Nas procissões, no alto dos púlpitos, nos claustros, clérigos e leigos, incluindo mulheres e crianças, entregavam-se à auto-flagelação. (JURKEVICS, 2004, p. 32)

Acerca deste tema, Mott¹²⁰ afirma que este gosto pela penitência vigorava no catolicismo praticado na religiosidade colonial que transcendia os limites do espaço privado rumo ao ambiente público, “(...) um tipo de imodéstia estimulada pelos religiosos para servir de emulação aos silvícolas e às almas mais frígidas”(MOTT, 1997, p. 172). Um catolicismo marcado por um forte fervor religioso, ao gosto barroco, marcadamente definido pela devoção aos santos e às santas relíquias¹²¹, em que cada devoto montava a sua corte celeste privativa.

¹¹⁸ De acordo com Queiróz, a imagem modelada em argila ou talhada em madeira, caracteriza a materialidade do santo, que se constitui no imaginário popular através de sua essência sobrenatural, natural e sobrenatural, significa que os mortais podem exercer influência sobre o santo. Ibidem op. cit. 109

¹¹⁹ Ibidem op. Cit. 46.

¹²⁰ Ibidem op. Cit. 99.

¹²¹ De acordo com Mott, no Rio de Janeiro setecentista, o bispo D. Antonio do Desterro possuía a maior coleção de relíquias jamais reunidas no Brasil, “(...) incluindo lasquinhas da coluna da flagelação e da cruz de Cristo, um fio de cabelo de Nossa Senhora, pedacinhos dos ossos de todos os apóstolos e de uma infinidade de mártires”. Ibidem op. cit. 99, p. 110.

Acerca da caracterização do tipo de catolicismo praticado na colônia, retomamos o conceito estruturado pela historiadora Célia Maia Borges (2005)¹²², em seus estudos sobre as Irmandades do Rosário nas cidades mineiras entre os séculos XVIII e XIX, aponta para um catolicismo tradicional, tendo em vista que mesmo com a presença de muitos religiosos no processo de colonização brasileira, a prática do catolicismo colonial, foi em grande parte, produzido por leigos, mantendo assim fortes conotações com o catolicismo pré-Tridentino, apesar da interferência do clero reformado.



Imagem 3

Ex-voto, quadro de milagres, designado como painel votivo, 1781. óleo sobre madeira, Museu do Ex -Voto de Congonhas / IPAHN, Santuário de Bom Jesus do Matosinhos¹²³.

Fonte: VALLADARES, Cláudio do Prado, 1982.

Neste sentido, o termo popular no catolicismo brasileiro, assume uma caracterização indefinida, associado aos sistemas de relações sociais locais que revelam a

¹²² Ibidem op. Cit. 100.

¹²³ Os quadros dos milagres constituem o outro tipo de ex -votos. Conhecidos sob a designação de painéis votivos, quadro dos milagres, tábuas votivas ou simplesmente ex -votos, esta forma de pagamento de promessas cumpre plenamente a função de testemunhar uma relação de reciprocidade bem sucedida entre o ser humano e o ser divino. Os quadros votivos são mais que isso: são uma forma de validação do poder do santo e o testemunho da dívida saldada. Geralmente, os painéis são pintados a óleo sobre madeira, mais raramente sobre tela ou metal e neles se diferenciam três partes: a legenda, situada na parte inferior, ocupando toda a largura do quadro, deixa o testemunho do poder miraculoso do santo face à solicitação do crente; a meio do quadro, faz-se a representação do milagre – é a zona terrena; a parte superior – a zona celestial – é representada a divindade interveniente no milagre, ocupando toda a largura do painel ou apenas um dos cantos.

Imagem in: TIRAPELI, Percival. Arte Popular Séculos 20 e 21. São Paulo, Companhia Editorial Nacional, 2006 (Coleção arte brasileira). p. 41

complexidade da transplantação do catolicismo ibérico para a colônia. Segundo Cesar ¹²⁴, o domínio conceitual do popular é neste modelo de prática religiosa exercida e administrada por leigos, tendo como núcleo desencadeador o grupo familiar patriarcal, revelando um catolicismo que em suas bases sociais não se mostra como um objeto definido, e que não pode ser definido apenas no campo cultural. Para o autor, o problema do “popular”, reside na lógica social, em um sistema de produção e receptividade do capital cultural.

As oposições/relações têm lugar destacado no que se refere aos níveis popular e oficial. Como um enfoque mais de ordem política, o popular e o oficial têm se manifestado no desenvolvimento praticamente de todas as religiões. A organização e o aparelho de poder da religião oficial têm uma função política que se choça e se contrasta com a natureza espontânea e simples dos grupos religiosos populares.
 (...) Se de um lado há uma atitude típica da Igreja frente ao catolicismo popular, de outro tem-se uma reação do povo do popular, quanto à política oficial da Igreja. (CESAR, 1976, p. 12)

A impossibilidade de um catolicismo tridentino no Brasil teve dois fatores importantes a serem considerados: a quantidade mínima de sacerdotes religiosos ¹²⁵ e a falta de conhecimento por parte da população, à medida que oferecia uma forte resistência a os dogmas religiosos vinculados à doutrina romana, população esta, fortemente influenciada por um catolicismo ibérico, legitimado pela tradição. Isto porque, em geral, no universo religioso brasileiro até meados do século XIX, o clero secular tinha uma atuação limitada à celebração de alguns sacramentos (batismos, missas, casamentos, comunhões e extrema-unção) em datas específicas, o que tornou o seu trabalho de evangelização pouco expressivo, devido aos limitados recursos que a Coroa enviava, assim como à sua deficiente formação religiosa e à grande dependência dos leigos. As ordens religiosas, por sua vez, mais preparadas para disseminar um catolicismo tridentino, dentro da ortodoxia religiosa, não conseguiram atingir todos os fiéis. Este universo religioso leigo de pouca influência sacerdotal, segundo Mott, poderia ser agrupado em quatro categorias de católicos, associados às práticas de representação de sua fé: os “católicos praticantes autênticos”, os “católicos praticantes superficiais”, os “católicos displicentes” e os “pseudocatólicos”;

¹²⁴ CESAR, Waldo. O que é “Popular” no Catolicismo Popular. Revista Eclesiástica Brasileira, volume 36, fascículo 141, março de 1976.

¹²⁵ De acordo com Mott, o isolamento e a escassez de sacerdotes na colônia, acarretava de um lado, em uma indiferença e apatia em relação às práticas religiosas comunitárias, enquanto que de outro lado, ao incremento da vida religiosa privada, que na falta de controle dos párocos, abria maior espaço para os desvios e heterodoxias. Ibidem cit. 99, p. 163.

Podemos agrupar os colonos do Brasil num gradiente que vai dos mais autênticos, e fervorosos aos indiferentes e até hostis à religião oficial, a saber: *católicos praticantes autênticos*, que aceitavam convictamente os dogmas e ensinamentos impostos pela hierarquia eclesiástica, refletindo, em suas variadas práticas exteriores de piedade, os sentimentos mais profundos de sua fé na revelação cristã; *católicos praticantes superficiais*, que cumpriam apenas os rituais e deveres religiosos obrigatórios, mais como encenação social do que convicção interior; *católicos displicentes*, que evitam os sacramentos e demais cerimônias sacras não por convicção ideológica, mas por indiferença e descaso espiritual, muitas vezes incluindo em seu cotidiano “sincretismos” heterodoxos; *pseudocatólicos*: boa parte dos cristãos novos, animistas, libertinos e ateus, que apenas por conveniência e camuflagem, para evitar repressão inquisitorial, freqüentavam os rituais impostos e controlados pelas hierarquias eclesiásticas, mas que mantinham secretamente crenças heterodoxas e sincréticas. (MOTT, 1997, p. 175)

A soma destes elementos possibilitou a formação e a manutenção de um catolicismo leigo como prática de uma religião oficial do Brasil, composto por matrizes culturais diversas, reflexo de um perfil de organização social composto de várias matrizes culturais.

1.3.1 - Do rural ao urbano: vistas de uma passagem de um catolicismo doméstico às Irmandades Religiosas de leigos

A ênfase nesta relação com os espaços revela, na perspectiva de uma análise dos núcleos formadores e estruturadores do catolicismo tradicional popular brasileiro, as suas fontes representativas, os agentes sociais que no processo histórico disseminaram em suas práticas devocionais um imaginário comum acerca da fé católica brasileira. Seguindo a lógica de Azevedo¹²⁶, ao longo do processo colonizador brasileiro, podemos definir uma relação dicotômica entre o campo e a cidade tanto na perspectiva social como cultural.

Toda a nossa história, da Colônia à República, segundo vimos, é, nas expressões de *Oliveira Viana*, “a história de um povo agrícola, de uma sociedade de agricultores e pastores. É no campo que se forma a nossa raça e elaboram as forças íntimas de nossa civilização. O dinamismo de nossa história, no período colonial, vem do campo; e do campo, as bases em que se assenta a estabilidade admirável de nossa sociedade, no período imperial”. Mas, conquanto o “urbanismo” seja condição muito recente de nossa evolução social, o estudo das formações urbanas apresenta um duplo interesse, decorrente já do modo particular de formação das cidades

¹²⁶ AZEVEDO, Fernando de. As Formações Urbanas. In: a Cultura Brasileira. São Paulo, Melhoramentos, 1958. p. 115-145.

brasileiras ou do caráter que revestem a sua gênese e evolução, já das relações existentes entre a cultura e o desenvolvimento dos centros urbanos. (AZEVEDO, 1958, p. 115)

É a partir das posições dessas cidades que se formaram ao longo do período de colonização, estabelecidas geralmente na orla marítima, e a sua ascensão e decadência, com os deslocamentos dos eixos da economia brasileira, contribuem para a visualização das formações e flutuações dos centros culturais brasileiros deste período. Este movimento entre os espaços sociais urbanos e os ciclos econômicos pautadas em uma cultura rural, favorecem como já dito antes, a uma formação cultural e religiosa centrada em pequenos núcleos sociais.

Azevedo afirma que as maiores cidades do século XVI e dos princípios do século XVII, não passavam de lugarejos mal construídos e abandonados a si mesmos, que cresciam, sem nenhum plano preconcebido. Eram áreas de aglomeração constituídas de funcionários, mercadores e oficiais mecânicos, que misturavam -se a portugueses reinóis e nascidos no Brasil, mestiços, índios e africanos, “(...) associados ainda à maneira de acampamento num verdadeiro tumulto de raças e de grupos, parasitando à sombra e sob a influência dos grandes senhores de engenho ¹²⁷”. A miséria destas cidades, contrastava com o esplendor da sociedade rural, representadas nestes espaços, nas casas que estes senhores mantinham nestas cidades. Nos esbanjamentos das festas e banquetes e nas touradas e cavalhadas. Uma sociedade cujo impulso econômico vinha da cultura açucareira, “(...) a maior parte da população se concentrava nos latifúndios, em que se formavam pequenas sociedades, complexas, também heterogêneas, mas poderosamente estruturadas. Sem relações umas com as outras, verdadeiros núcleos autônomos” (AZEVEDO, 1958, p. 120).

Os latifúndios, neste sentido, representavam um esmagador poder econômico, político e cultural sobre os núcleos urbanos. Todavia, como aponta Gilberto Freyre em “Sobrados e Mucambos” – tendo como referência a capitania de Pernambuco – ocorrera um gradual processo de inversão de importância dos espaços sociais, transferindo ao núcleo urbano a importância do controle da vida política, econômica e cultural da sociedade brasileira, como ocorrera em Minas Gerais, com a exploração do ouro. Esta transferência das unidades rurais para as cidades da costa, foi se acentuando cada vez mais por um conjunto de fatores, econômicos, políticos e sociais, que contribuíram para promover a emancipação e

¹²⁷ Ibidem op. Cit. 126, p. 119.

desenvolver a força das cidades frente aos latifúndios ¹²⁸. Freyre afirma que são as próprias condições da colonização agrária, apoiada na monocultura e na escravidão; as dívidas crescentes dos senhores de engenho, comerciantes, e, afinal, a partir do século XVIII, a nova política da metrópole, isto é, a aliança da Coroa com os negociantes e a plebe das cidades contra os senhores rurais, tendem a deslocar para as cidades coloniais em processo de enriquecimento e aumento de prestígio, “o eixo da gravitação social e política” brasileira ¹²⁹.

Quando os senhores de engenho ou fazendeiros vêm residir na cidade, trazem consigo o altar doméstico, o culto de sua família, entretanto, a religião familiar não exerce mais a função que tinha no campo, “(...) a rua reúne as casas, estabelece uma corrente de comunicação entre as famílias, e a capela do engenho é substituída pela igreja paroquial ou a da confraria” (BASTIDE, 1971, p. 170). A rua passa a desempenhar um duplo papel na organização da vida social e cultural da sociedade brasileira, sendo o espaço vulgar dos encontros dos negócios e encontros extra-conjugais, o espaço das festas populares, um espaço predominantemente masculino, de negros e de culto, com a presença de nichos de santo no centro de cada quarteirão, onde os passantes deveriam demonstrar sua devoção. Tornou-se o espaço comum e aberto a “gêneros e raças” nas grandes procissões religiosas,.

Era o que dava brilho ou ruído de festa às ruas das antigas cidades do Brasil: a religião. A religião dos pretos com suas danças; a dos brancos, com suas procissões em semanas santas.

Vinha gente rica dos engenhos e das fazendas acompanhar as procissões pelas ruas das cidades episcopais. Gente vestida de preto e de roxo. Senhoras gordas que só faziam assistir das varandas dos sobrados à passagem do Senhor Morto. Outras que acompanhavam o andor com vestidos do tempo dos Afonsinhos. Também os sobrados, as casas assobradadas, as casas térreas deviam enfeitar-se para as procissões; e não apenas as pessoas.

(...) Desfilavam as irmandades, as confrarias, as Ordens Terceiras pelas ruas asseadas com areias e folhas e entre casas enfeitadas com colchas da Índia. Uma variedade de hábitos e opas; banda de música; penitentes nus da cintura para cima, ferindo-se com cacos de vidros. Os andores dos santos e das santas. O governador; o bispo; os altos funcionários; os militares com as dragonas reluzindo. Algumas senhoras vestidas à última moda; outras

¹²⁸ Segundo Azevedo, onde se vai consolidar mais intensamente o fenômeno de concentração urbana é na região das Minas Gerais, descoberta pelos desbravadores paulistas, caracterizando o século XVIII, como sendo o século do declínio do patriarcado rural no norte, e dos movimentos das bandeiras pelo sul, o século de desenvolvimento das cidades, onde se formara e já ganhara corpo a nova classe burguesa, ansiosa de poder e já bastante forte para enfrentar o exclusivismo das famílias de donos de terras. Este processo de ratificação dos núcleos urbanos, tem sua consolidação no século XIX, afirma o citado autor, principalmente os grandes núcleos litorâneos impulsionados pela decadência dos senhores rurais e as políticas econômicas da Metrópole frente a colônia brasileira. Ibidem op. cit. 126, p. 125-134.

¹²⁹ O sentido em que se modificou a paisagem social do Brasil patriarcal durante o século XVIII e a primeira metade do XIX. Ibidem op. Cit. 112. p. 104-132.

arcaicamente vestidas (...). Na frente de tudo, o papa -angu com uma espécie de saco por cima do corpo, dois buracos à altura dos olhos, chicote na mão. E os moleques atirando-lhe pitombas. (FREYRE, 2004, p. 150)

As procissões seguiam reproduzindo a hierarquia das relações sociais que predominava sobre a organização da sociedade brasileira, a ordem dos desfiles das procissões correspondiam a uma ordem crescente do papel que representavam estes agentes na organização social, o clero se colocava no meio como para assegurar, por sua situação mediana, a coerência e a estabilidade de uma sociedade tão misturada. De modo geral, eram os negros e mulatos que, organizados em suas irmandades, desfilavam primeiro, enquanto que a aristocracia dos senhores brancos por último. Os papéis sociais estavam claramente representados e definidos na ordem das procissões, variando a ordem de um elemento ou outro de acordo com o santo cultuado na cerimônia¹³⁰.

Em carta relatando o traslado do Santíssimo Sacramento, na cidade do Rio de Janeiro no ano de 1820, o padre Luiz Gonçalves dos Santos¹³¹, como observador do evento no período, nos apresenta uma detalhada descrição desta procissão que, tal como afirma Freyre, colocou em diálogo todos os agentes sociais em detrimento do momento religioso.

Estando completa a obra da capela -mor, e da sacristia da nova igreja do Sacramento que a irmandade do Senhor Sacramento começara a erigir na Rua do Erário para servir de paróquia da Sé, que ainda se conservava na igreja do Rosário, e sendo a nova capela benzida com a competente cerimônia no domingo 4 de junho, na tarde do domingo seguinte 11 do mesmo mês se fez a transladação do Santíssimo Sacramento com grande pompa e magnificência, rival da com que se transferira a 18 de setembro de 1811 o mesmo Santíssimo Sacramento para a nova igreja da Candelária. Para se fazer mais aparatosa a solenidade desta transladação toda a Rua dos Ourives se ornou com beleza, com que costuma há muitos anos brilhar por

¹³⁰ “(...) Nas procissões, quando a cidade inteira desfila pelas ruas, a marcha de fiéis obedece uma ordem hierárquica que assegura a diferenciação das cores. Desta maneira, na procissão de Corpus Christi em São Paulo, depois do Santo Sacramento, vem São Jorge em seu cavalo curveteando; atrás as confrarias de negros, depois a de mestiços de Santo Elesbão, da Misericórdia e do Carmo; em seguida, frades e sacerdotes; as corporações de ofícios desfilavam depois, numa ordem determinada, que começava pelas escravas padeiras terminando por outras escravas vendedoras de legumes. Em Minas na procissão de São Francisco, os penitentes vinham primeiro, principalmente negros e mulatos livres, o clero em segundo lugar e, por fim, o povo. A procissão de cinza era aberta por três mulatos em dominó cinza, um trazendo uma cruz e os dois outros um grande bastão encimado por uma lanterna; atrás, um mascarado, disfarçado de esqueleto, surpreendendo os espectadores com uma foice de papelão, depois um grupo de brancos representando Adão e Eva, Caim e Abel; os membros da Confraria de São Francisco traziam nos ombros os andores dos santos, vindo, depois de tudo, a música e o Sacramento”. Ibidem op. cit. 110, p. 168-169.

¹³¹ SANTOS, Luiz Gonçalves do. Memórias para servir à história do Reino do Brasil [tomo II]. Rio de Janeiro, Livraria e Editora Zelio Valverde, 1943. Os textos originais foram escritos na corte do Rio de Janeiro no ano de 1821 (sendo impressa na Impressão Régia de Lisboa em 1825), a obra se dividia em três momentos: felicidade, honra e glória, dedicados a D. João IV.

ocasião da procissão do Terço, cuja peregrina, e formosíssima imagem de Maria Santíssima era uma das que se transferiam para a nova igreja, e que motivava, pela grande devoção, que o povo desta cidade tem à Rainha dos Anjos, maior esplendor ao triunfo de seu bendito filho sacramentado. Entre várias confrarias e irmandades, que fizeram parte desta pomposa procissão, se notavam as irmandades do Santíssimo Sacramento da Candelária, de São José, de Santa Rita, e de Santa Ana, que benignamente quiseram obsequiar a irmandade da paróquia da Sé, a primeira, que se estabelecera nesta cidade logo no princípio da sua fundação. Após das irmandades do Senhor seguia um numeroso clero, quase todo paramentado com ricos pluviais, e logo o púlpito, em baixo do qual o reverendo cônego da Real Capela, e Catequista José Dias da Costa levava a sagrada custódia, que encerrava o Santíssimo Sacramento. Imediatamente marchava o 1º. Regimento de milícias da Corte ao som de agradáveis músicas. Em todas as esquinas das ruas, por onde girou a procissão, havia girândolas de fogos volantes, que se soltavam ao passar o palio, e das janelas das casas da rua dos Ourives se lançava grande cópia de flores sobre as santas imagens, e com maior profusão sobre a da Santíssima Virgem do Terço, o que excitava lágrimas de ternura e de alegria, e de alegria em todos, quantos presenciavam tão obsequiosa, como devotação. (SANTOS, 1943, p. 747-748)

O culto doméstico aos santos familiares, preponderante nas extensões rurais do Brasil colônia, nos núcleos urbanos são projetados para o espaço público através das confrarias e das irmandades religiosas. Organizações leigas e urbanas, que com a crescente importância dos núcleos urbanos na colônia ao longo dos séculos XVIII e XIX, administraram a vida religiosa das igrejas paroquiais nas cidades¹³². De acordo com Jurkevics, estas

¹³² De acordo com Silva em seus estudos sobre a organização cultural e social da cidade do Rio de Janeiro entre os anos de 1808 e 1821, estas confrarias que predominavam em toda a cidade do Rio de Janeiro, assim como em outros núcleos urbanos brasileiros, eram irmandades de votos de algum santo, o que atribuía a esse tipo de agrupamento um caráter puramente religioso, mas, segundo a autora, não era só a devoção a um santo que unia certos indivíduos em confraria, “(...) eles tinham por vezes interesses ou, pelo menos, uma atividade profissional a ligá-los, como por exemplo a Irmandade de São Crispim e de S. Crispiniano, que era constituída por sapateiros”. Estabelece uma relação entre o ofício e a confraria. Existia também outras confrarias cujo motivo de organização eram de cunho racial e hierárquico. Estas comunidades religiosas existiam em todos os níveis sociais, participavam, com maior ou menor riqueza, no culto dos santos de devoção, e contribuíam para as solenidades religiosas, principalmente através das procissões. Tinham estatuto próprio, rendas e bens, além de receberem esmolas. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza. *Cultura e Sociedade no Rio de Janeiro (1808 -1821)*. São Paulo, Editora Nacional, 1978, p. 82.

Jurkevics acerca da organização destas confrarias aponta que a administração de cada confraria ficava a cargo de uma “mesa”, presidida por juizes, presidentes, provedores ou priores, e se compunha de escrivões, tesoureiros, procuradores, mordomos, que dividiam entre si as diversas tarefas: convocações e direções de reuniões, arrecadação de fundos, guarda livros e bens da confraria, visita de assistência aos irmãos necessitados, organização de funerais, festas, entre outras. A cada ano os confrades se revezavam no exercício destas funções, por meio de votação. Entre os principais deveres dos dirigentes das confrarias, estavam o bom comportamento, a devoção católica, o pagamento das anuidades e a participação nas cerimônias civis e religiosas da associação. Em troca os irmãos tinham direito à assistência médica e jurídica, socorro em momentos de crise financeira, em alguns casos auxílio para a compra de alforria, além do direito de enterro decente para si e para os familiares, com acompanhamento dos confrades, e sepultura na capela da associação. *Ibidem op. Cit.*, 46.

confrarias são decorrentes desta prática de devoção santoral, divididas em irmandades e ordens terceiras¹³³.

As irmandades não faziam mais do que reforçar dentro da prática religiosa, a estrutura social predo minante, transformando o catolicismo brasileiro no próprio reflexo da segregação racial e social de uma sociedade escravocrata. Segundo Jurkevics, esta divisão das associações religiosas entre as de brancos, as de negros e as de mestiços, e os primeiros em tre ricos e pobres, inviabilizava uma consciência religiosa que refletisse uma identidade homogenizadora, tendo em vista, que a organização da vida religiosa reproduzia em toda a sua prática ritualística a ordem organizacional da sociedade.

Se as irma ndades expressavam as desigualdades sociais na sua organização e estruturação, enquanto associações religiosas todas tinham os mesmos direitos de participação nos eventos religiosos, constituindo -se assim, num terreno em que podia florescer para a população marginalizada, um sentimento de dignidade:

(...) vivenciada especialmente por ocasião das Festas do Divino, de Reis, da Procissão das Almas, das Congadas e das Cavalhadas, quando negros, pardos e brancos pobres vestiam belas roupas, e carregavam pela s ruas, os andores e as cruces, em procissões coloridas e barulhentas, quase anárquicas. (JURKEVICS, 2004, p. 36)

Reforçando a prática santoral nos ritos religiosos católicos brasileiros, eram as datas de festas destes as que representavam para as co nfrarias e irmandades o seu momento mais explosivo, tendo em vista que a prática religiosa estabelecida no Brasil se fundamentou em acordos festivos, minimizando a eficácia da prece individual diante da organização e celebração coletiva. Borges ao analisar este comportamento nas irmandades do Rosário em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX, aponta esta coletivização como uma afirmação de um

¹³³ Segundo Borges, para a abertura de uma irmandade onde a reli gião predominante encontrava -se sob um regime de padroado que perpassava pela competência jurídica da Igreja e do Estado. Do lado temporal, afirma a autora, era o Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens (Ordem instituída por D. João III em 1532, com objetivo de auxiliá -lo nos problemas jurídicos e administrativos) que detinha o controle das irmandades, para regulamentação o condensada das Ordenações do Reino, as quais prescreviam que as associações fundadas por leigos deveriam se submeter às autoridades se culares. Garantindo neste sentido, que a Coroa, pelo regime de Padroado exercido sobre as associações religiosas, passasse a ter o direito de recolher dízimos, edificar estabelecimentos religiosos, provendo -os de ministros eclesiásticos, e controlar direta mente as associações edificadas por leigos. Ibidem op. Cit. 100. mais sobre o tema: PEREIRA, Mabel Salgado. Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890 -1924). Dissertação de mestrado em História. UFRJ, 2002.

catolicismo barroco, exagerado e público, invadido por uma popularização do sagrado em toda a ritualidade simbólica dos gestos religiosos:

Fazer o sinal da cruz diante de uma igreja, enfeitar os santos, investir na arte religiosa era uma forma de respeito frente ao sagrado. Os inúmeros gestos devocionais eram expressões de uma forte religiosidade, uma linguagem, uma forma de estabelecer comunicação com as forças transcendentais. (BORGES, 2005, p. 137)

A convivência de homens e mulheres de diferentes matrizes culturais nas irmandades, e destas no cenário coletivo que se firmava tanto nos núcleos urbanos como nas grandes propriedades rurais, implicou na construção de uma linguagem comum, tendo como eixo estruturador a cultura da sociedade dominante que baseava sua ordem relacional na prática da religiosidade católica.

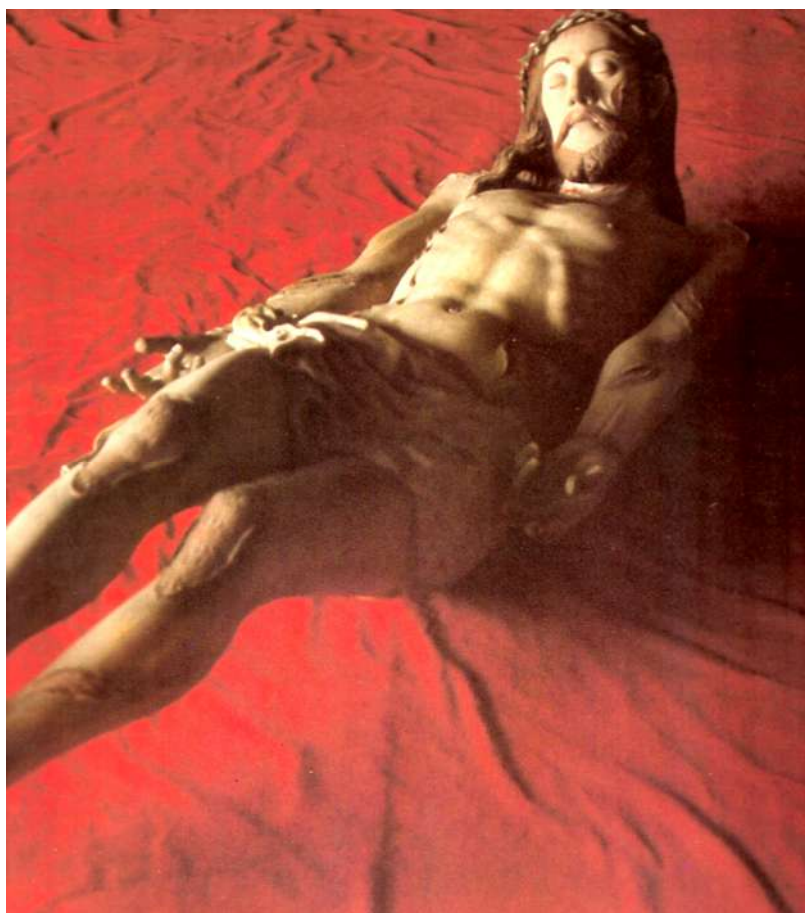


Imagem 4

Imagem do *Senhor Crucificado*, do toureta Frei Domingos da Conceição da Silva (nascido em Matosinhos, Portugal, 1643, e ativo no Rio de Janeiro desde 1669 até a sua morte, em 1718). Guardada no nicho da sacristia da Igreja de São Bento, em Olinda. Feita entre 1679 e 1681, tem cerca de 1,50 metros de braços articuláveis para a cena do descimento da cruz na Festa da Sexta-feira da Paixão.

Fonte: VALLADARES, Clarival do Prado, 1982.

É esta convivência entre os diversos grupos de matrizes culturais diferenciadas que vivenciavam os conflitos de uma sociedade em formação, em que grande parcela da população se encontrava ou em regime de escravidão ou relegada à pobreza, contrastando com os senhores dos casarões, e das grandes propriedades rurais, na ordem social; que darão estes elementos à base de um “catolicismo instintivo”, plástico, um catolicismo de rua e de orientação leiga.



Imagem 5

Festa do Rei e da Rainha do Congo. Johann Moritz Rugendas. Paris, 1835.

Fonte: SOUZA, Maria de Mello e. 2008¹³⁴

¹³⁴ Imagem in: SOUZA, Maria de Mello e. África e Brasil africano. São Paulo, Ática, 2008. p. 118.

De acordo com o antropólogo Roger Bastide, é no interior das confrarias, a de São Benedito e a do Rosário dos Negros, que se farão a assimilação e o sincretismo religioso – este sincretismo, aponta o autor foi mais intenso nos negros de origem banto do que nos males ou nagôs, grupos étnicos menos permissivos ao processo de catequização. Cascudo ao se referir a esta festividade, aponta a mesma como um folguedo afro-brasileiro, em que se destacam as tradições históricas, os usos e costumes tribais de Angola e do Congo, com influências ibéricas no que diz respeito à religiosidade. Lembra a coroação do rei do Congo e da rainha Njinga de Angola, com a presença da corte e de seus vassallos. Trata-se de uma festa cuja difusão vem do século XVII. Estas festas, em sua raiz católica ibérica, tem suas datas associadas à comemoração de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Ifigênia, e geralmente se apresenta nas festas dos santos ou no mês de maio. Borges, em seus estudos acerca das irmandades do Rosário em Minas Gerais, afirma que as congadas integram as irmandades de devotos de Nossa Senhora do Rosário e se realizam no mês de outubro. Acerca do tema ver: BORGES, Célia Maia. Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: Devoção e Solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora, Editora da UFJF, 2005.

CASCUDO, Câmara Luis da. Dicionário do Folclore Brasileiro. São Paulo, Global, 2001. verbete Congada, Congado, Congo, p. 149-153.

BASTIDE, Roger. As Religiões Africanas no Brasil. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1971.

Para Brandão (1985), a estruturação do catolicismo popular brasileiro encontra nesta relação entre o culto religioso, o alpendre, os adros das igrejas e a rua, a sua matriz genealógica, uma mistura do senso estético ao devocional, transformando todo o espaço e toda a ação de imediação do templo religioso, em espaço e ação do sagrado. As festas organizadas pelas irmandades em homenagem aos santos padroeiros, revelavam o momento máximo do catolicismo popular brasileiro, confundindo as práticas sagradas com as profanas, tanto nas comemorações externas, quanto nas executadas nas igrejas. Saint-Hilaire¹³⁵, em suas observações pelo interior do Brasil do século XIX, descreve com riquezas de detalhes, os aspectos de um cultualismo *grotesco* e exacerbado na expressividade plástica de uma procissão de Cinzas na cidade de São João Del Rei na Província de Minas Gerais no ano de 1819:

Pelas cinco horas a procissão começou a desfilar pela rua onde morava o vigário. Era aberta por três mulatos vestidos de dominós escuros, mais ou menos semelhantes aos que se dão, nos nossos teatros, aos gênios infernais. Um dos três levava uma grande cruz de madeira; os outros dois, que lhe serviam de acólitos, sustentavam cada um uma grande haste terminada por lanterna. Logo atrás dele caminhava outra personagem coberta de vestimenta de pano amarelo muito justo, e sobre a qual se pintaram em preto os ossos que compõem o esqueleto. Esta figura representava a Morte, e fazendo arlequinadas, ia batendo nos circunstantes com uma foice de papelão. A grande distância estava um outro grupo, precedido de um dominó escuro que levava cinzas sobre um tabuleiro, e ia e vinha como para assinalar com elas os assistentes. Os indivíduos que caminhavam em seguida a este dominó, eram, uma mulher branca, sem máscara, e muito engalanada, e ao seu lado outro dominó escuro levando um galho de árvore, carregado de maçãs, ao qual se tinha amarrado uma figura de serpente. O homem representava Adão e a mulher, que fazia o papel de Eva, fingia colher de vez em quando um fruto. Atrás deles marchavam dois meninos cobertos de folhas, dos quais um, que fazia o papel de Abel, fiava com um fuso de algodão, e o outro, que representava Caim, parecia querer cavar a terra com a enxada que tinha na mão. Os dois grupos que acabo de descrever eram seguidos por treze andores levados pelos irmãos de S. Francisco, e sobre os quais estavam figuras de madeira, de tamanho natural, pintadas e trajadas de panos. Os treze andores iam enfileirados a grande distância uns dos outros. Em um deles estava Jesus rezando no Horto das Oliveiras, em um outro Santa Madalena a bem-aventurada Margarida de Cortona, ambas de cabelos flutuantes e trajadas de escuro; no terceiro S. Luiz, rei da França, no quarto, o bem-aventurado Ivo, bispo de Chartres. A Virgem, na sua Glória, rodeada de nuvens e querubins, era transportada em um dos andores, outras figuras representavam S. Francisco, recebendo do Papa a aprovação dos estatutos da sua ordem; noutro andor havia um grupo representando o milagre dos estigmas e por fim, via-se ainda S. Francisco abraçado por Jesus Cristo. (...) Em seguida aos andores vinha um grupo de músicos que cantavam um

¹³⁵ SAINT-HILAIRE, A. Uma procissão de Cinzas em São João D'EL Rei (1819). In: CASCUDO, Luis da Câmara. Antologia do Folclore Brasileiro [volume 1]. São Paulo, Global, 2003, p. 86-87.

motete à porta do vigário. O sacerdote seguia com o santo sacramento, e a multidão fechava a marcha. (SAINT-HILAIRE, apud, CASCUDO, 2003, p. 86-87)

Abreu (1994, p. 184) acerca desta organização dos ritos religiosos católicos afirma que “(...) além das músicas mundanas, sermões, *Te-Deum*, novenas e procissões, eram parte importante as danças, coretos, fogos de artifício e barracas de comida e bebidas”. A celebração do santo padroeiro assume assim, a sua personalidade mais epidérmica e barroca associada às procissões e toda a teatralidade da hierarquia social vigente representada em sua estrutura. E, tal como afirma Del Priori (2000), reforça e legitima nos agentes presentes o seu caráter religioso, tendo como referência a presença do milagre que reitera o objetivo pietista da festa, dando feição humana às entidades sagradas, e por meio de gestos miraculosos estariam elas, também, participando da festa.



Imagem 6: *Pedindo esmolas para o Espírito Santo.*
Autor: Frederico Guilherme Briggs (1846-1849)¹³⁶

A organização da celebração do santo padroeiro era controlada pelas mãos das irmandades e estas, para cobrirem suas despesas (tanto na construção das igrejas, quanto para a constituição de um patrimônio), lançavam mão de várias formas de arrecadação de recursos:

¹³⁶ In: Arte no Brasil. São Paulo, Nova Cultural, 1982. p. 153. A imagem referida é uma litografia pertencente ao álbum *Brazilian Souvenir* publicado por Frederico Guilherme Briggs em 1846-1849.

“(...) 1) através de “jóias” pagas pelos irmãos no ato de entrada e anuidades; 2) esmolas coletadas à porta de suas Igrejas e no arraial; 3) doações e arrecadações nas festas; 4) acompanhamento do féretro; 5) doações deixadas em testamento; 6) aluguel de imóveis” (BORGES, 2005, p. 89).

Dentre as práticas de arrecadação, deteremo-nos às esmolas arrecadadas em semanas de festas (tendo em vista o nosso objeto de pesquisa, as Folias de Reis, serem grupos de cantores peditórios), ou nas proximidades da própria igreja da irmandade. As festas dos santos padroeiros das irmandades tinham seus preparativos muito antes das datas de celebração, permitindo aos “irmãos” saírem com suas folias e arrecadarem nas imediações da igreja e nas vilas, donativos à medida que anunciavam a festa. Estas folias eram compostas por músicos instrumentistas, que saíam às ruas noturnamente com pandeiros, violas e tambores, a pedirem as esmolas, anunciando o santo, abençoando a boa vontade dos devotos e convidando-os para a festa de seu dia.

O' de casa nobre gente,
Escutai e ouvireis,
Lá das bandas do Oriente
São chegados os três Reis.

Do letargo em que caístes,
Acordai, nobres senhores,
Vinde ouvir noticias belas
Que vos trazem os pastores.

Nesta noite tão ditosa
É bom que vós não durmais,
Porque tão alta ventura
Não é justo que percais

Vinde ouvir simples cantigas
De grosseiros camponeses,
Das aldeias conduzindo
Cordeiros e mansas reses.

As serranas enfeitadas,
De prazeres vêm saltando;
Os mancebos e os velinhos,
Todos, todos, vêm chegando.

O' senhor dono da casa,
Quer que lhe diga quem é?
É um cravo de marante
Com sua açucena ao pé.

Senhora dona da casa,
Mande entrar, faça favor,
Que dos céus estão caindo
Pinguinhos d'água de flor.

Inda bem,
Há de vir!
Que somos de longe
Queremos nos ir..

Bravo, bravo, bravo!
Hoje é quem brilha
O verbo Humanado
Deus de maravilha¹³⁷.

Todavia, o “pedir para os santos ” à medida que era um recurso comum das irmandades, também estava sob o controle da Coroa, tendo as primeiras que conseguir provisão da Mesa de Consciência e Ordem para tal prática. Segundo Borges (2005), as irmandades costumavam enviar uma petição para que fossem autorizadas a ter o seu esmoler.



Imagem 7

Folia pedindo esmola para a Festa do Divino na cidade do Rio de Janeiro – Jean Baptiste Debret (primeira metade do século XIX) . Destaca-se no canto esquerdo da imagem a figura de um homem com a imagem do Divino em mãos a pedir para o santo aos transeuntes.¹³⁸

¹³⁷ Cantiga de Pastoral (festejo do ciclo natalino), segunda metade do século XIX, extraída de: MORAIS FILHO, A. de Melo. Festas e Tradições Populares do Brasil. Rio de Janeiro, Edições de Ouro, 1946.

¹³⁸ www.bibliotecavirtual.usp.br [acesso 22 de junho de 2008]

Nas semanas que duravam as festas das irmandades, era comum os irmãos e outras pessoas estranhas à organização fraternal candidatarem -se ao cargo de juiz (ou juíza) de promessa do santo de devoção, doando grande somas em dinheiro, arrecadado em donativos doados às folias. Porém, estes participantes não tinham qualquer cargo ou responsabilidade na “ mesa” da irmandade. Este juiz saía em conjunto com um grupo de foliões, a pedir pelas vilas e ruas das cidades, em nome do santo padroeiro da irmandade.

... encontrei na floresta uma tropa de homens a cavalo, conduzindo burros carregados de provisões; um deles levava uma bandeira, outro um violão, e o terceiro um tambor. Tendo inquirido o que tudo isso significava, soube que era uma *folia*, nome de que vou dar explicação.

Já tive ocasião de dizer alhures que a festa de Pentecostes se celebra em todo o Brasil com muito entusiasmo e cerimônias bizarras. Tira-se a sorte, no fim de cada festa, para saber -se quem fará os principais gastos da do ano seguinte, e o que é eleito usa o nome de *Imperador*¹³⁹. Para poder celebrar a festividade com maior pompa e tornar mais esplendido o banquete, que é a sua consequência indispensável, o Imperador vai recolher ofertas em toda a região, ou escolhe alguém que o substitua. Mas não anda nunca só quando faz esse peditório; leva consigo músicos e cantores e, quando o grupo chega a uma habitação, faz o pedido entoando cânticos em que sempre há de mistura loas ao Espírito Santo. Os cantores e os músicos são, ordinariamente, pagos pelo Imperador; mas frequentemente, também, são homens que cumprem um voto, e mesmo que recebam retribuição, é sempre muito pequena, porque não há ninguém que não julgue obra muito meritória servir assim o Espírito Santo. Estes peditórios duram, às vezes, vários meses, e às tropas encarregadas de fazer -lo que se dá o nome de *folia*. Como cada paróquia, cada sucursal, é interessada em atrair muita gente, a festa não se celebra no mesmo dia em todas elas; assim, a *folia*, que encontrei em Mato Grosso, pertencia à pequena capela de Currealinho, perto de Vila Boa, cuja festa só se devia realizar a 12 do mês de agosto. (SAINT -HILAIRE, apud CASCUDO, 2003, p. 88-89)

As principais festas religiosas exigiam longa preparação, cujo principal objetivo era a arrecadação de dinheiro necessário para as despesas, pois eram grandes os gastos com os arranjos festivos: pagamento dos celebrantes da missa e dos pregadores; coro e orquestra; muito foguete e fogos de artifício, as despesas da manutenção das orquestras, dos cantores e dos padres. A figura do *imperador da festa*, correspondia a indivíduos nomeados pela irmandade, que pudessem naquele ano cobrir boa parte das despesas, ou que tivessem a capacidade de organizar os peditórios (tal como vimos na descrição acima). Este geralmente era um indivíduo que economicamente estava em situação favorecida em relação aos demais.

¹³⁹ Em seus estudos acerca do catolicismo popular, Brandão aponta a presença do *festeiro*, peça importante na organização, arrecadação e execução da festa do santo. Geralmente, aponta o autor, o festeiro é um agente externo ao grupo ritual das folias, eleito já na festividade anterior, e encarregado pelo desenvolvimento da próxima festa ao santo, papel que se assemelha as funções desenvolvidas pelo Imperador referido acima por Saint-Hilaire.

Outra prática comum na angariação de verbas para as festas de santos, era o arrolamento de juizes e festeiros, responsáveis pela organização das folias e das festas. Hauck aponta que estes eram homenageados por folias à porta de suas residências, e junto à casa do festeiro principal, levantava-se o mastro do santo homenageado¹⁴⁰.

Ao abordar os arranjos festivos para a festa do Espírito Santo na cidade do Rio de Janeiro das primeiras décadas do século XIX, Manoel A. de Almeida retrata em seu livro “Memórias de um Sargento de Milícias”¹⁴¹, os elementos sociais que compunham em suas práticas cotidianas, uma circularidade festiva entre o dia santo e a celebração destas práticas festivas da população carioca.

Era esse dia domingo de Espírito Santo. Como todos sabem, a festa do Espírito Santo é uma das favoritas do povo fluminense. Hoje mesmo que se vão perdendo certos hábitos, uns bons, outros maus, ainda essa festa é motivo de grande agitação; longe, porém está o que agora se passa daquilo que se passava nos tempos a que temos feito remontar os leitores. A festa não começava no domingo marcado pela folhinha, começava muito antes, nove dias cremos, para que tivesse lugar às novenas. O primeiro anúncio da festa eram as Folias. Aquele que escreve estas Memórias ainda em sua infância teve ocasião de ver as Folias, porém já no seu último grau de decadência, e tanto que só as crianças como eles lhes davam atenção e achavam nelas prazer; os mais, se delas se ocupavam, era unicamente para lamentar a diferença que faziam das primitivas. O que dantes se passava, bem-ancorado, não estava muito longe de merecer censura; porém era costume, e ninguém vá lá dizer a alguma velha desse tempo que aquilo devia ser por força muito feio, porque levava uma risada na cara, e ouve uma tremenda filípica de nossas festas de hoje.

(...) durante os 9 dias que precediam ao Espírito Santo, ou mesmo não sabemos se antes disso, saía pelas ruas da cidade um rancho de meninos, todos de 9 a 11 anos, caprichosamente vestidos à pastora: sapatos de cor-de-rosa, meias brancas, calção da cor do sapato, faixas à cintura, camisas brancas de longos e caídos colarinhos, chapéus de palha de abas largas, ou forrado de seda, tudo isso enfeitado com grinaldas de flores, e com uma quantidade prodigiosa de laços de fita encarnada. Cada um destes meninos levava um instrumento pastoril em que tocavam: pandeiro, machete e tamboril. Caminhavam formando um quadrado, no meio do qual ia o chamado imperador do Divino, acompanhados por música dos barbeiros, precedidos e cercados por uma chusma de irmãos de opa levando bandeiras encarnadas e outros emblemas, os quais tiravam esmolas enquanto eles tocavam e cantavam.

¹⁴⁰ HAUCK, João Fagundes. A Igreja na Emancipação (1808 -1840). In: BEOZZO, José Oscar (coordenador). História Geral da Igreja na América Latina – tomo II. Petrópolis, Edições Paulinas [Vozes], 1992.

¹⁴¹ Almeida, Manuel A. de. Memórias de um Sargento de Milícias. São Paulo, Ciranda Cultural, s/d.

(...) Enquanto caminhava o rancho, tocava música de barbeiros ¹⁴²; quando parava, os pastores, acompanhando -se com seus instrumentos, cantavam as cantigas eram pouco mais ou menos no gênero e estilo desta:

O Divino Espírito Santo
É um grande folião,
Amigo de muita carne,
Muito vinho e muito pão. (MACEDO, S/D, p. 50-51)

Nestas práticas de esmoler, as folias, pediam -se prendas, sendo algumas específicas, como o caso do bezerro para São Sebastião, protetor dos animais contra a peste (HAUCK, 1998, p. 115). Pequenas imagens do santo homenageado eram apresentadas, em oratórios, nas ruas e nas estradas, para serem beijadas a troco de uma esmola. O pedir a esmola tem sua origem devocional associada aos acordos com santos, decorrentes de promessas tanto do imperador, quanto dos festeiros e dos foliões que organizam e participam desta prática.

As promessas aos santos eram um recurso ordinário para conseguir favores: construção de capela, esmolos especiais, romarias, nome a ser dado às crianças, jejuns; as graças alcançadas se agradeciam com ex - votos, que procuravam representar em cera ou em madeira as partes do corpo beneficiadas pelo milagre; para isso os lugares de peregrinação tinham salas de milagres, onde ficavam depositados. (HAUCK, 1992, p. 117)

Em uma sociedade em que o sagrado se manifestava em toda forma de expressão pública e privada que fosse possível, desde a benção do parto, sempre muito temido pelas mães até a benção dos engenhos para o início do corte da cana, não faltava nas práticas sociais deste universo colonial impregnado por um catolicismo ibérico, simpatias, magias e feitiçarias, que firmassem um contrato entre o sagrado e o humano, para a solução de problemas do cotidiano destes agentes.

¹⁴² De acordo com Cascudo, “(...) música de barbeiro não é o mesmo que uma banda musical composta exclusivamente de profissionais da tesoura e da navalha, mas, apenas, de músicos improvisados, sem maior habilidade, que não deixavam, porém, de ter apreciadores, e de longa data. Davam vazão ao seu temperamento artístico e organizavam-se em pequenos grupos, em geral de negros, tocando flautins e clarineta em festividades de igreja”. Segundo o referido autor, este tipo de musicalidade se fez presente em Pernambuco, em Alagoas e na Bahia, decorrente das horas vagas dos negros escravos que se dedicavam ao estudo de ouvido, constituindo os chamados Ternos de Barbeiros, formados só de rabeças rústicas. In: CASCUDO, Câmara Luis da. Dicionário do Folclore Brasileiro. São Paulo, Global, 2001. Verbete Música de Barbeiros, p. 405.

1.3.2 – Da festa e o pietismo leigo à romanização do catolicismo brasileiro – rupturas e continuidades na prática do catolicismo tradicional popular brasileiro



Imagem 8
O Judas do Sábado de Aleluia – Jean Baptiste Debret (primeira metade do século XIX)¹⁴³

Jean Baptiste Debret, em “Viagem Pitoresca e Histórica pelo Brasil”, descrevendo a vida social que o envolvia no Brasil da primeira metade do século XIX, ao se referir ao Sábado de Aleluia e à festa de enforcamento do Judas, relata a mistura fervorosa do sentimento devocional tomado das paixões religiosas e por um espírito festivo. Uma festividade na euforia popular tinha sua matriz propulsora no som do sino da Capela Imperial, anunciando a ressurreição do Cristo e ordenando o enforcamento de Judas, complementado por uma forte queima de fogos, salvas da artilharia da marinha e dos fortes e dos carrilhões de todas as igrejas da cidade do Rio de Janeiro.

É preciso confessar que essa oportunidade de um contraste tão marcado, tirado de um mesmo objeto e que, terminando devotamente a quaresma, apaga no espaço de dez minutos, de um modo igualmente engenhoso, a austeridade de suas formas, constitui o êxito da imaginação de um povo vivo

¹⁴³ TUFANO, Douglas. *Mestres das Artes no Brasil: Jean Baptiste Debret*. São Paulo, Editora Moderna, s/d.

e infinitamente impressionável. (DEBRET, *apud*, CASCUDO, 2003, p. 83)¹⁴⁴

Um sentimento de contraste entre o recolhimento da Quaresma e a efervescente festa com queimas de fogos e mutilação do boneco que representa o apóstolo Judas. O autor em suas observações deixa clara a presença da população:

Passando ao preparativo da cena, vemos a classe indigente, que se presta facilmente à ilusões, armar um Judas enchendo de palha uma roupa de homem a que se acrescenta uma máscara com um boné de lã para formar a cabeça; algumas bombas colocadas nas coxas, nos braços e na cabeça servem para colocar o boneco no momento oportuno e uma árvore nova trazida da floresta faz as vezes de uma força econômica e o povo do bairro sente-se satisfeito.

(...) Nos bairros comerciais a ilusão é mais completa, mas também mais dispendiosa. Os empregados se cotizam para mandar executar, pelo costureiro e fogueteiro reunidos, uma cena composta de varias peças grotescas que aumentam consideravelmente o divertimento sempre terminado com o enforcamento do Judas pelo Diabo que serve como carrasco. (DEBRET, *apud*, CASCUDO, 2003, p. 83)

Esse catolicismo de base popular se desenvolveu ao lado da organização eclesiástica institucional. O catolicismo foi implantado no Brasil a partir da chegada dos colonizadores portugueses, em 1500, e inseriu-se no modelo de Cristandade¹⁴⁵. Devido aos direitos de Padroado Régio a catolicidade estava vinculada a Portugal.

Os governantes do Brasil imperial, ao longo do século XIX, mantiveram a mesma política reguladora exercida pelo poder civil (temporal) sobre o poder religioso

¹⁴⁴ CASCUDO, Luis da Câmara. Antologia do Folclore Brasileiro[volume 1]. São Paulo, Global, 2003.

¹⁴⁵ Zulian diz que "(...)O modelo de Igreja -Cristandade foi resultante de uma concepção que se estabeleceu ao longo da Idade Média Ocidental. Partindo do conceito de sociedade sacral, os "direitos de Deus" pairavam acima dos direitos humanos. Uma sociedade sacral ou Cristandade seria aquela em que fé e nacionalidade eram conceitos mutuamente identificados e o catolicismo a religião oficial de Estado. A idéia de Cristandade, ou seja, de unidade entre fé e nacionalidade, foi mantida por meio de dois mecanismos: pela Inquisição em que possíveis rupturas na fé e, por extensão, na unidade nacional eram coibidas; por meio da Guerra Santa em que se combatiam os inimigos da pátria e, por conseguinte, da religião. Embora a mensagem cristã fosse tratada como universal, alguns povos, sucessivamente, passaram a atribuir-se os privilégios de encarregados de determinada missão, que tomava as feições de uma autêntica "cruzada". Essa idéia de Cristandade era polarizada em determinados princípios, que fundamentaram a ordem social e simultaneamente garantiram a estabilidade e expansão dos povos. No caso, a Península Ibérica à época da Reconquista foi terreno fértil para a retomada e consolidação da idéia de Cristandade, pela prolongada luta contra os árabes, tidos como infiéis. Assim, em vista dos esforços de Portugal para libertar dos muçulmanos a Península, o Papa Alexandre III, em 1179, concedeu a D. Afonso Henrique (futuro Afonso I) direito divino de monarquia, garantindo ao país a condição de Estado independente da Espanha. Os colonizadores lusitanos sob o manto protetor dos monarcas, julgaram-se imbuídos da missão de organizar a Cristandade colonial como um apêndice da Cristandade lusitana. Coube ao Rei de Portugal por delegação do Pontífice romano, promover a implantação do catolicismo na colônia. Eram os direitos de padroado régio, pelos quais a Igreja estaria vinculada ao Estado português". In: ZULIAN, Rosângela W.; PEREIRA, Denise. Ponta Grossa: rumo aos pressupostos da romanização. Revista de História Regional, número 1, volume 2, Ponta Grossa, 2006, p. 71-92

(espiritual) que praticamente anulava a independência da Igreja Católica que continuava sendo subserviente e convenientemente aliada ao trono. Segundo Gomes¹⁴⁶, na primeira e única constituição do período imperial brasileiro – 1824 – ficou estabelecida a existência de uma religião oficial do Império do Brasil – a católica apostólica romana – depois, por intermédio da missão diplomática do Monsenhor Francisco Correa Vidigal, a Santa Sé reconhecia no ano de 1827 o direito de padroado com todas as regalias concedidas anteriormente à coroa portuguesa, inclusive o beneplácito, isto é, a necessidade da licença do governo brasileiro para se publicarem documentos provenientes da Santa Sé. Também foi determinada a separação disciplinar das ordens religiosas com jurisdição em Portugal¹⁴⁷.

De acordo com Pereira (2002)¹⁴⁸ o clero, no caso, exclusivamente secular, neste período pré-romanizado enquadra-se no modelo tradicional, no qual o primeiro aspecto que se pode realçar é o seu caráter bem próximo ao de um funcionário eclesiástico.

Recebendo cômputo do governo, o padre é considerado como se fosse um funcionário público incumbido de exercer as funções litúrgicas próprias do catolicismo, que era a religião oficial do Estado. A evangelização, catequese e conversão do povo eram tarefas relegadas a um segundo plano, pois se supunha que a fé fazia parte da própria tradição cultural da sociedade. (PEREIRA, 2002, p. 46-47)

Em geral, a formação teológica dos clérigos era bastante limitada, porém o nível cultural é ainda bastante elevado em relação à população. Era comum, neste período, que os clérigos fossem absorvidos por atividades seculares, fosse de caráter comercial, ou profissional, fosse de participação política. Hauck (1992) afirma ser esta postura uma das

¹⁴⁶ GOMES, Edgar da Silva. A separação Estado Igreja no Brasil (1890): uma análise da pastoral coletiva do episcopado brasileiro ao Marechal Deodoro da Fonseca. Dissertação Teologia Dogmática. Centro Universitário Assunção Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo, 2006.

¹⁴⁷ “(...) Tal modelo deixou a Igreja, do ponto de vista institucional, nas mãos do Estado, dando a este o direito de escolher bispos, nomear párocos e missionários, financiar as expedições evangelizadoras, construir templos, manter o culto e sustentar o clero diocesano através das cômputos. O sistema de padroado também trouxe alguns desdobramentos: nenhum clérigo partia de Portugal para o Brasil sem autorização explícita do rei, em audiência particular e com juramento de fidelidade. Os missionários deveriam reunir-se em Lisboa antes da partida e utilizar exclusivamente comboios portugueses. As mesmas formalidades estavam em vigor em relação aos missionários estrangeiros. Não havia comunicação entre Roma e a Igreja no Brasil, durante o primeiro período colonial, pois os bispos não podiam corresponder-se diretamente com a Sé romana. Ibidem cit. 146. p. 72.

¹⁴⁸ No caso, a autora faz menção ao clero de Juiz de Fora, porém, sua perspectiva de análise procura colocar em diálogo os fenômenos ocorridos no processo de romanização a nível global, sendo Juiz de Fora mais uma das cidades atingidas pelo processo de romanização diocesana da Igreja brasileira. PEREIRA, Mabel Salgado. Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890-1924). Dissertação de mestrado em História. UFRJ, 2002.

principais características dos padres e capelães, este segundo ofício, dessacralizado, postura tomada pela maior parte do clero brasileiro.

A vida econômica dos padres, como a de quase todas as classes, não era folgada. Normalmente o que recebiam, do Governo ou das irmandades, não dava para viver; tinham de completar o salário, seja cobrando taxas no exercício do ministério, taxas que o povo considerava injustas, porque já pagava os dízimos, seja dedicando-se a outras profissões. Havia padres botânicos, fazendeiros, donos de hotéis, advogados, donos de movimentados postos de ferrar cavalos. Havia padres muito ricos, porém poucos. (HAUCK, 1992, p. 87)

Ainda acerca do papel desempenhado pelo clero na sociedade brasileira neste período que transita entre suas raízes coloniais às margens da República, podemos afirmar que estes, nas grandes propriedades rurais, desempenhavam papéis domésticos assumindo as missas, os batizados, as festas e a catequese dos escravos, revelando uma subordinação maior ao “senhor” latifundiário do que à própria Igreja. Já nos núcleos urbanos, estes representavam o papel de contratados das irmandades para funções definidas nos “compromissos”.

Definitivamente, este não era o modelo de vigário pretendido pelo movimento episcopal reformador no Brasil que desejava um clero obediente, principalmente no que se referia à questão do celibato – sendo que muitos clérigos viviam em relação de concubinato –, dedicado exclusivamente à sua missão religiosa, sem envolvimento em questões políticas.

A partir da segunda metade do século XIX, principalmente a partir da “Questão religiosa” encabeçada pelos bispos¹⁴⁹ do Pará e Pernambuco, D. Macedo Costa e D. Vital, que lançaram interdito sobre as confrarias religiosas que segundo eles,

¹⁴⁹ Nesta postura de renovação e reordenação da Igreja Católica no Brasil, Gomes afirma que “(...) houve no Brasil uma mudança na atitude do episcopado, o estreitamento das relações com a Santa Sé não tardou a acontecer por aqui no século XIX com os chamados bispos reformadores (1873-1875) cuja atividade e influência começavam a ganhar corpo no Brasil. Estes bispos reformadores é que vão modificando paulatinamente durante o século XIX a mentalidade do episcopado brasileiro, que foram aos poucos saindo de debaixo das asas do Estado, mas apesar do ataque da Igreja às doutrinas modernas cerceadoras do poder eclesiástico nos Estados, o intuito não foi se desvincular das alianças que existiam com o poder, mas refutar suas ideologias para permanecer controlando seu quinhão que existiu a partir do período constantiniano onde sua influência não foi de mero guardião da ordem e da moral, mas de um chefe de Estado que além das prerrogativas naturais desta função era investido pelo poder divino para agir e influenciar em nome de Deus. Antes do Concílio Vaticano I e sob influência do Concílio de Trento a formação do clero foi sendo cada vez mais incentivada pelo centro da ortodoxia do catolicismo irradiado para toda orbe católica, ou seja, para alavancar uma reação, a Santa Sé começou a insistir numa melhor formação de seus pastores, e os bispos reformadores brasileiros foram insistindo principalmente na formação do clero bebendo na fonte desta ortodoxia (Roma), isto foi abrindo espaço para a romanização da Igreja no Brasil, e o que vai provocar a chamada questão religiosa. (...) (acerca do padroado) A posição da Igreja Católica é antagonica, pois desejava um governo forte, de viés absolutista que combatesse as

(...) mantinham maçons entre seus membros . Essas associações apelaram para a Coroa, a qual, em força dos direitos do Padroado, solicitou aos bispos a revogação das penalidades eclesiásticas, sob a alegação de estarem interferindo em estatutos de entidades aprovadas pelo governo imperial. (PEREIRA, 2002, P. 71-72)

Fiéis ao princípio de que se deveri a obedecer às leis do Estado desde que não entrassem em conflito com os direitos da Igreja, os bispos recusaram-se a obedecer, sendo em seguida presos e processados.

Este embate , prolongou-se por todo o Segundo Reinado, amenizando a partir de 1890, com a Proclamação da República quando, por separação do Estado e da Igreja, as irmandades passaram a ficar sob o controle pleno e absoluto da Igreja, tendo que lhe prestar contas, e sendo substituídas gradualmente por ordens e congregações submissas à Santa Sé.

A hierarquia do catolicismo brasileiro neste contexto já estava se alinhando progressivamente a partir da segunda metade do século XIX com a política de romanização empreendida pela da Santa Sé on de seus “futuros dignitários, do estilo e orientação de mando episcopal, quer a partilha do território brasileiro entre as congregações religiosas mais dependentes e leais ao Vaticano. A teologia, ministrada nos seminários estava a serviço da ortodoxia romana, e, “o Segundo Império é justamente o período de tomada de consciência ‘romana’ de nossa Igreja, e conseqüentemente tomada de posição ao lado da ‘ortodoxia’, emanada do ensino do supremo magistério eclesiástico. Nossos professores de teologia, que fora m estudar, em grande parte, em Roma ou na França, voltavam mais ligados a este magistério e a linha de orientação então chamada de ‘ultramontanismo’¹⁵⁰. Mas sobretudo os lazaristas franceses eram instrumentos importantes dessa orientação de nossa teologia. É de lembrar-se que ‘ortodoxia’ então significava de modo especial oposição ao jansenismo, ao galicanismo, ao regalismo, ao

ideologias modernas, mas ainda sonhava com a continuidade da união sagrada entre “trono e altar”, entretanto não estava mais admitindo a ingerência do governo nos assuntos que dizia respeito apenas a ela como instituição, ou seja, no campo religioso só a Igreja poderia governar, mas em se tratando de uma tutela do Estado para se manter soberana no país a aliança deveria permanecer como algo sacramental. (...) neste sentido o movimento de romanização dentro do Brasil a partir da segunda metade do século XIX, volta -se dentro de um plano macro político de administração dos bens das ordens e da Santa Sé, onde a Igreja volta -se para si, em detrimento do cenário mundial, tentando reconfigurar a sua política interna, dando ênfase a uma prática católica mais centralizada a uma ortodoxia romana., assim como um embate político acerca da autonomia da Igreja em suas ações frente ao Estado, diante de um momento que se encaminhava para uma separação entre o poder da Coroa e o poder sacerdotal, ratificado pelo pensamento liberal que se instaura no país após a proclamação da república. Porém, não havia, portanto uma preocupação com a situação social, a atenção esteve voltada par a a prática da religiosidade, o que o crente faz no mundo é como se não fosse responsabilidade da instituição que os congregava na fé em Deus. Ibidem op. Cit. 146, p. 161-162.

¹⁵⁰ O termo ultramontanismo a pareceu para os católicos dos d diversos países como u ma reação ao mundo moderno e como uma orientação política desenvolvida pela Igreja, marcada pelo centralismo romano, um fechamento sobre si mesma, uma recusa do contato com o mundo moderno. Os principais documentos que expressam o pensamento centralizador do papa são as encíclicas de Gregório XVI (1831 -1845), Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903) e Pio XI (1922-1939).

liberalismo. E os lazaristas eram grandes opositores destas orientações teológicas, que se opunham ao ‘ultramontanismo’. [...] característica de nossa teologia era o fato de ela estar a serviço da defesa da Igreja. Era uma consequência lógica da defesa da ‘ortodoxia’. Daí, ela se expressava muitas vezes sob um prisma apologético, mas que não atingia a mesma linguagem sectarista dos assim chamados ‘liberais’. (HAUCK, 1992, p. 192)

Este processo de reorganização dos princípios estruturais e políticos da Igreja, denominado de romanização, buscava em sua essência construir uma identidade institucional, à medida que expressava o desejo do Vaticano I (1869-1870), sob o pontificado de Pio IX, de ver implementado em todo o domínio da Igreja, o mesmo modelo romano de catolicismo, vigente, grosso modo, na Europa católica, desde o Concílio de Trento ¹⁵¹, no século XVI. Isto embora se encontrasse bastante desgastado, no século XIX, frente à Revolução Industrial, o Iluminismo e à Revolução Francesa, com todos os influxos que tais fatos provocaram no mundo ocidental, especialmente a secularização ¹⁵².

Jurkevics ¹⁵³ afirma que os resultados conciliares reorientaram a centralização das igrejas em torno da Cúria Romana, o que acabou por configurar na prática sacramental, a

¹⁵¹ Segundo Gomes, o Concílio de Trento (1545-1563) havia, por pelo menos dois séculos conseguido prender a atenção dos fiéis através de suas “prescrições” dogmáticas, afirmando a mensagem salvífica da Igreja e a necessidade de se estar em comunhão com a Igreja e seus preceitos, sistematizou os sete sacramentos e valorizou a devoção pessoal e coletiva dos fiéis, afirmou existência do Purgatório, a confissão e o perdão tiveram grande valor para o moribundo e sua família. Ibidem op. Cit. 146. . p. 135

¹⁵² De acordo com Gomes, “(...) a complexa situação da Igreja Católica no século XIX onde a relação da sociedade moderna com a Igreja foi profundamente abalada pela reação defensiva da hierarquia romana, com a chamada política ultramontana diante, de um mundo em “revolução”: principalmente a revolução industrial.(...) O poder espiritual do papado como condutor da sociedade cristã estava sendo efetivamente abalado, após anos de perene estabilidade, conquistada através de alianças com os monarcas católicos, e esta situação parecia continuar possível por um breve período do século XIX onde: Na Europa a Monarquia representativa ascende para o seu apogeu. Em 1837 inicia-se na Inglaterra a época vitoriana, espécie de modelo universal. A República romântica de 1848 dos franceses caía ante o novo 18 de Brumário de 2 de dezembro [...] Esbatia-se pouco a pouco a onda revolucionária que se espalhara no Velho Mundo. No início triunfal da máquina e do liberalismo econômico, as grandes nações guias da Europa julgavam encontrar na monarquia temperada o justo equilíbrio entre a tradição e o progresso, ou a forma perfeita de governos livres”. Acerca deste período em escala global, o referido autor segue afirmando que “(...) os movimentos revolucionários na Europa do final do século XVIII e início do século XIX, marcaram o início de uma ruptura entre o antigo regime de alianças “trono-altar” implementando uma nova realidade sócio-econômico-político no panorama europeu que teve seu impulso inicial com a revolução francesa e seu lema revolucionário: liberdade, fraternidade, igualdade. E se embrenhou no século XIX rumo ao estabelecimento do capitalismo no período contemporâneo com a revolução industrial e suas ideologias. Uma outra forte e decisiva revolução foi a técnica - científica que marcou profundamente o final da era moderna e início do período contemporâneo, o acelerado processo de industrialização da Inglaterra e gradualmente dos outros países europeus. A ruptura entre a fé tradicional e a sociedade foi retomada com todo vigor a partir dos anos 20 do século XIX e veio impregnada por uma mistura de idealismo e violência, era necessário eliminar os antigos sistemas de governo e modelos de sociedade atrelados ao catolicismo, preferencialmente o ataque à religião seguiu como padrão hostilizar o clero”. Estes fatores sociais contribuíram para o agravamento da crise institucional da Igreja, que como contrapartida adota uma política conservadora e de fechamento denominada de ultramontana, que tem como princípio a homogeneização de sua política sacerdotal, assim como, uma ortodoxia de fiéis, movimento que aqui ficou denominado de romanização. Ibidem op. cit 146.

¹⁵³ Ibidem op. cit 46.

formação de uma *Igreja Universal*, procurando desvencilhar o poder espiritual do poder temporal, assegurando ao primeiro uma certa autonomia, até então inibida pelo exercício do Padroado. De acordo com a referida autora, em nível de América Latina, este modelo de catolicismo “tridentino/ ultramontano”, visava à efetiva substituição do catolicismo “tradicional/colonial”, praticado nas colônias cristãs. Acerca desta política ultramontana, a historiadora Rosângela Zulian (2006), aponta que no Brasil, é

(...) a partir do início do segundo reinado, em 1840, organizou-se um movimento, dirigido pela hierarquia eclesiástica, voltado à colocação da Igreja sob as ordens diretas do Papa, e não mais como uma instituição vinculada à Coroa luso-brasileira. Esse processo objetivava realizar no Brasil o projeto de romanização ou, como é chamado, de reforma católica. (...) pode ser caracterizado como movimento tridentino, romanista, episcopal e clerical. Tratava-se de um movimento tridentino, porque o espírito de Trento não havia sido introduzido no Brasil, pois o país não participou daquele Concílio graças à dispensa dos bispos de Portugal e suas colônias pelo Papa Júlio III, atendendo ao pedido de D. João III. Movimento romanista devido à obediência ao Papa; episcopal e clerical porque bispos e padres, ministros incontestáveis dos sacramentos, seriam o centro da vida paroquial. A meta do projeto de romanização para o Brasil, era substituir o modelo de Igreja de Cristandade, restaurar o prestígio da Igreja e a ortodoxia dos fiéis e formar um clero zeloso e exemplar, pelo qual as crenças e as práticas religiosas se moldassem à fé católica apostólica e romana. O movimento foi incentivado pelos núncios apostólicos, estabelecidos no país a partir de 1808, como representantes da Cúria Romana. (ZULIAN, 2006, p. 73).

Foram duas as principais preocupações da Igreja naquele momento: a reforma do clero e a do povo cristão. A primeira pretendia a formação de um clero piedoso e santo, que não assumisse cargos na política imperial¹⁵⁴. Visava também sua preparação teológica, pois foi aumentado o número de seminários fechados sob a direção de religiosos vindos da Europa¹⁵⁵. Quanto ao povo cristão, a preocupação fundamental era afastar os fiéis do

¹⁵⁴ De acordo com Jurkevics, no caso do Brasil, o regime monárquico, em confluência com a Santa Sé, procurava diminuir o poder do clero liberal, indicando para as sedes episcopais, sacerdotes sem grande envolvimento político “(...) visando conduzir o clero para o interior das igrejas”. Segundo a autora, esse alinhamento, no Brasil, implicou na montagem de toda uma estrutura organizacional com base nas decisões do Concílio Plenário Latino-Americano, convocado pelo papa Leão XIII, no Natal de 1898 e realizado no começo do ano seguinte, no Colégio Pio Latino americano, configurando-se como o evento mais importante para a implementação da política romanizadora da América Latina, uma vez que defendia “(...) um catolicismo tomista, tridentino, ortodoxo e voltado à espiritualidade interior”. Tal postura refletia um combate já definido pela Primeira Pastoral Coletiva, em 1890, onde os males estavam expostos e deveriam ser veementemente combatidos pelo poder religioso, “(...) o esmorecimento da fé, o abandono das práticas religiosas, depravação dos costumes, o egoísmo substituindo a caridade, perda do espírito de família, insubordinação no lar doméstico, na escola, no exército, desacato à autoridade, abusos do poder público, desenfreamento do luxo com todas as suas conseqüências entre outras. Ibidem op. cit. 46. p. 40.

¹⁵⁵ “A Cúria Romana, com a finalidade de fortalecer a instituição clerical brasileira, desenvolveu atividades em três setores específicos: multiplicação das dioceses, reforma das antigas ordens religiosas e o envio de novas

catolicismo luso-brasileiro (base do catolicismo tradicional) , marcadamente devocional, e orientá-los para a prática do catolicismo romano, com ênfase no aspecto doutrinário e sacramental. Deveria acontecer porque “o povo se dizia católico, recebia os sacramentos, mas não conhecia a doutrina da Igreja” (ZULIAN, 2006, p. 78). Mesmo as celebrações de alguns sacramentos eram marcadas pelo caráter de festa e assumiam uma concepção complementar ao núcleo do catolicismo leigo.

[...] é difícil ter uma consciência clara e definida num contexto de perda de identidade, e esta era a situação da religião no Brasil no início do século XIX. O padroado esvaziava de tal forma a função episcopal que os bispos não chegavam a constituir um centro de unidade. O episcopado continuava pouco numeroso [...] e sua influência não era significativa: a maior parte das funções do episcopado era exercida pela instituição leiga do padroado [...]. O relacionamento dos fiéis com os pastores reduzia -se a ocasiões especiais, geralmente no tumulto das grandes festas. Pode -se dizer que a Igreja era, no Brasil, uma organização de leigos [...] bispos e padres eram representantes de uma religião de Estado [...] a novidade da presença no país do representante do papa, os nuncios apostólicos. Inútil esperar deles qualquer influência, ou mesmo uma boa análise da situação religiosa no Brasil (BEOZZO, 1992, p. 13-15)

A Igreja no Brasil da segunda metade do século XIX apresentava sinais de decadência institucional, “(...) com padres pouco afeitos ao exercício do ministério sacerdotal, seminários funcionando precariamente, o culto em geral abandonado, as ordens religiosas diminuídas por falta de candidatos e, principalmente, a falta de [...] e pregação do evangelho” (ZULIAN 2006, p. 76). Isso se explica também pelo fato de , por séculos, sob o regime de Padroado, a população brasileira constituiu-se em:

(...) uma religiosidade leiga que estava longe de ser aquela esperada por Roma. Devocional, composta pelos rituais das festas, com manifestações que se aproximavam das pagãs, com exageros de bebidas e comidas, procissões, cantorias, enfeites, bailes e verdadeiros momentos de *carnevalização* , esse tipo de religiosidade era organizada em associações leigas, por vezes à margem da Igreja oficial: as irmandades e as confrarias, dentre outras. (ZULIAN, 2006, p.76)

congregações para o Brasil. Sobre a multiplicação das dioceses, entre 1890 e 1930 foram criadas cinquenta e seis dioceses, dezoito prelazias e três prefeituras apostólicas, para as quais foram designados, no mesmo período, aproximadamente cem bispos. A organização eclesial, com o advento da República, foi inteiramente estadualizada, pois a política de implantação das novas circunscrições respeitou as fronteiras territoriais dos Estados. Ao formar uma diocese em cada um dos estados brasileiros, pelo menos, a Igreja passou a dispor de um sistema interno de governo com a concentração de recursos organizacionais compatíveis às novas realidades externas e internas a ela mesmas tais como: dignitários, seminários, corpo eclesial e escolas”. Ibidem op. cit. 145. p. 78.

Esta nova mentalidade constituía na transferência do controle religioso que, até então, estava sob o domínio leigo, para o corpo de sacerdotes submissos a Roma¹⁵⁶. Ao promover tal centralização, o clero passou a exercer um controle cada vez mais acirrado sobre todas as manifestações religiosas, combatendo de forma enfática, as práticas religiosas que não se enquadrassem nos moldes romanos de devoção.

Através deste controle restritivo das práticas religiosas que o movimento desencadeado pelos bispos reformadores e a separação entre Igreja e Estado (1891), com a República o clero romanizado passou a exercer influência sobre a devoção popular, colocando sob a proteção do clero, as igrejas, as capelas, os santuários, as romarias, procurando modificar o caráter festivo e profano, normalmente presentes no culto popular.

A Igreja percebeu o seu distanciamento das camadas populares. Era preciso “recatolicizar” o país, pois a religião estava nas mãos dos leigos. Essa meta ganhou significativo fortalecimento durante a 1ª Reunião do Episcopado Brasileiro, realizada em São Paulo, em 1890. Durante o encontro, os bispos discutiram a questão dos centros de religiosidade popular e decidiram retirar definitivamente da administração das irmandades leigas. A deliberação tomada propiciou à Igreja apossar-se dos santuários e centros de devoção popular e entregá-los à direção de institutos religiosos europeus, para torná-los “centros de verdadeira fé católica”. Assim proliferaram as missões populares, conhecidas como Santas Missões, destinadas a inocular a prática sacramental e com uma vinculação cada vez maior à hierarquia eclesiástica. (ZULIAN, 2006, p. 76-77)

A transformação do imaginário devocional numa perspectiva institucional, deu-se de forma gradativa, através de congregações missionárias que tinham como foco a ação assistencialista – que de forma global, destinavam-se às colônias da África, Ásia e América Latina – e a divulgação do culto mariano nestas regiões em substituição aos santos locais.

No campo religioso, tendia-se a reproduzir a sociedade oficialmente cristã mediante a aplicação de sanções civis às censuras impostas pelos bispos e através de uma pastoral baseada na coerção: mas esse método colidia com o sentimento comum das populações e terminava por acentuar o já difuso anticlericalismo. A participação nos sacramentos, que no *ancien regime* era quase obrigatória, torna-se gradativamente facultativa, o que provoca no clero um desassossego

¹⁵⁶ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Os Bispos e os Leigos: Reforma Católica e Irmandades no Rio de Janeiro Imperial. Revista História Regional, volume 6, número 1, p. 147-160, 2001.

crescente e a tendência a ler o mundo como descristianizado e afastado da verdadeira religião. A igreja respondeu a esses problemas com as missões populares, com a divulgação de um sistema devocional que funcionava também como interpretação dos problemas da vida e da sociedade, com a restauração das velhas ordens religiosas e o florescimento de novas ordens, em geral dedicadas ao apostolado, e um renovado empenho missionário tanto no interior do mundo católico quanto entre as populações não-cristãs. Esse esforço gerou uma grande riqueza de vida religiosa e apostólica. (ZAGHENI *apud* GOMES, 2006, p. 40)

No Brasil, através destas congregações, o episcopado reformador conseguiu de forma gradativa, descentralizar das associações de leigos o poder religioso. De acordo com Jurkevics, estas novas associações leigas, apadrinhadas pela Cúria Romana, o que lhes valia o título de “pias”, correspondiam às metas de controle e expansão da Igreja sobre a vida religiosa no Brasil. Com a crescente presença destas congregações religiosas, as irmandades e confrarias que até então detinham o controle da vida religiosa da população vai caindo em desprestígio. “(...) Estas , acostumadas à liberdade que desfrutavam no regime imperial tentaram resistir aos avanços do ultramontanismo, que reivindicava o controle das rendas coletadas nos santuários de peregrinação popular, até então sob jurisdição leiga” (JURKEVICS, 2004, p. 42). Neste sentido, compete-nos afirmar que uma das principais características do movimento de romanização e Reforma Católica Ultramontana no Brasil foi a colaboração das novas congregações e Ordens vindos da Europa.

Com a separação do poder temporal do poder espiritual no Brasil (1890)¹⁵⁷, as associações *pias* e as congregações religiosas de origem européia, progressivamente, passaram a assumir o controle dos principais centros devocionais do país, administrações que passaram a exercer uma prática autônoma frente ao laicado, submetendo-se somente a Roma,

¹⁵⁷ De acordo com Gomes, “(...) Proclamação da República (1889) marcou o início de uma nova etapa na vida católica no Brasil, em virtude da ruptura institucional com o regime do padroado. O primeiro passo foi impor a noção de independência de ambos os poderes, tanto da Igreja com o espiritual, quanto do Estado com o temporal. Entretanto, o período que abraça o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, representou para a Igreja Católica – maior instituição confessional do Brasil, e por quatro séculos na condição de Igreja oficial ligada ao Estado, um brusco rompimento com o regime republicano. A partir da separação do Estado (1890), a hierarquia católica passou a elaborar um novo discurso, capaz de garantir uma orientação única para todos os fiéis. Uma grande sucessão de documentos, cartas pastorais, orientações litúrgicas e decretos institucionais marcaram a ação das lideranças nas primeiras décadas do século XX. A construção de um discurso comum institucional permitiria atingir um ponto de equilíbrio, que refletisse uma fala clerical uniforme e apontasse os caminhos das práticas e das ações católicas, dentro da nova condição de instituição livre e independente do Estado. (...) essa separação eliminou alguns privilégios para a Igreja. No entanto, o episcopado brasileiro percebeu que a perda desses era um mal menor em relação ao benefício e à supressão do regime de padroado. A maior preocupação foi ter perdido algo que lhe era essencial, ou seja, o monopólio de religião do Estado. Desta maneira passou a ser permitida a livre entrada de outras confissões religiosas e seria igual para todos o direito de exercer o culto. O episcopado percebeu a necessidade de reestruturar-se e tomar “posições diferenciadas para não perder terreno”. *ibidem* op. Cit. 146. p. 150

cujos lucros se destinavam aos seminários, privilegiados no conjunto das obras diocesanas do país, pois correspondiam à complementação do projeto do episcopado reformador de, pelo menos em parte, suprir a escassez de vocação, problema constante na maior parte das dioceses brasileiras¹⁵⁸.

As antigas irmandades e confrarias leigas foram substituídas por novas associações religiosas para leigos, controladas diretamente pelos clérigos, como o Apostolado da Oração, a Associação das Filhas de Maria, a Liga Católica, a Cruzada Eucarística, a Congregação Mariana e Conferências Vicentinas. Embora fossem associações de leigos, suas direções estavam sempre diretamente subordinadas ao vigário, que estatutariamente fazia parte da diretoria e de fato tinha sob seu controle as decisões. As inúmeras congregações masculinas e femininas vindas da Europa eram destinadas a colaborar com o episcopado na atividade pastoral e fortalecer o processo de romanização da Igreja no Brasil, pois já estavam aglutinadas pelo espírito romanizador. Esses religiosos trouxeram também novas devoções: os salesianos promoveram o culto de Nossa Senhora Auxiliadora e de Dom Bosco; os redentoristas, o de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e de São Geraldo; e os jesuítas, o de São Luís. O objetivo era substituir as devoções tradicionais como: Santo Antônio, São José, São Sebastião, Santa Bárbara, São Benedito e as diversas denominações marianas de origem portuguesa, por estas novas devoções que estavam em voga na Europa; assim pretendia-se que “novos” santos ocupassem o lugar dos tradicionais. (ZULIAN, 2006, 79)

Com a romanização das associações e dos santos, outra medida tomada pela Igreja acerca da devoção popular, foi trazer para os templos e paróquias, a guarda dos santos de culto doméstico, em substituição às ermidas e oratórios, onde as imagens eram guardadas por leigos. Dentro do controle do imaginário devocional popular, correlatamente a “paroquialização dos santos” e dos fiéis¹⁵⁹, o que já garantia à Igreja o controle sobre as festas

¹⁵⁸ De acordo com Jurke vics, “(...) essas associações assumiram a direção de seminários, contribuindo com a moralização do clero, paróquias e hospitais. Pregavam missões populares e realizavam os retiros espirituais, constituindo-se numa força viva na obra de romanização e europeização do clero e da Igreja no Brasil. A partir de então, os bispos enfeixaram em suas mãos uma série de atribuições: gestão e orientação disciplinar e curricular nos seminários e casas de formação, definição das atribuições e carreiras de padres seculares, ereção de novas paróquias e outras circunscrições eclesiais, indicação de novos membros do episcopado, criação de escolas e colégios diocesanos, de obras pias e assistenciais, controle e administração de obras dos santuários e lugares santos, criação de novas dioceses através de campanhas de arrecadação de recursos, entre outros” WERNET *apud* JURKEVICS. *Ibidem* op. Cit. 46.

¹⁵⁹ De acordo com Pereira, foram nestas paróquias que, orientados por um clero reformado e obstinado por sua tarefa de Romanização e Reforma Católica Ultramontana, se realizou o processo de enquadramento dos fiéis. A paróquia atinge a comunidade desde cedo, com os ensinamentos religioso-doutrinários e práticos através do catecismo. Na Carta Pastoral Coletiva de 1904 aparece como um dos principais deveres do pároco, “(...) a obrigação de ensinar a doutrina cristã aos meninos e aos que a ignoram, e procurar, a todo seu poder, a educação cristã das crianças, arredando-as do peccado e dos vícios, e firmando-as no sancto temor de Deus, desde os primeiros annos” (Cartas Pastorais Coletivas – 1904). A autora segue afirmando que a dificuldade de um material didático para a catequese, uniformizado e que atingisse as crianças em todo o território nacional, levou o episcopado brasileiro, em 1904, por ocasião da sua 2ª Conferência realizada em Aparecida, a anunciar a publicação de um texto único do catecismo. Na ocasião foram redigidos três manuais: “O catecismo resumido da

enquanto rito e arrecadação, ocorreu o controle das romarias: os sacerdotes passaram a executar o papel de controle dos santuários e da devoção dos romeiros, deixando como afirma Jurkevics (2004), de ocuparem apenas o espaço de celebrantes das Missas para assumirem o papel central de festeiro do ritual.

Nesse conflito entre a instituição e a prática religiosa que se estabeleceu na tradição cultualista brasileira, temos um processo atuando no campo simbólico e material, que ao mesmo tempo em que visa substituir os santos de adoração ibéricos e domésticos por santos romanos e paroquiais, a hierarquia eclesiástica passou a referir-se ao “catolicismo tradicional popular” “(...) como manifestações de ignorância, superstição e fanatismo” (ZULIAN, 2006, p. 80). No entanto, a prática desse catolicismo popular continuou sendo mantida pelas camadas populares do interior ou naquelas comunidades sem atendimento de sacerdotes.

Para esta proposta, as Missões desempenharam, nos centros urbanos e regiões rurais (tendo uma maior penetração nas regiões urbanas, devido a própria estrutura institucional e social que centralizavam o universo religioso na figura do sacerdote e no espaço da Igreja), o papel de colocar a Reforma Católica Ultramontana em funcionamento.

A comunidade vivia nos dias de missão em função dela; os horários, temas, maneira de falar eram sugeridos nos manuais de missão, uma verdadeira catequização de leigos. O objetivo

(...) era alcançar todos os grupos humanos, desde os homens adultos até as crianças, ensinando-lhes as orações básicas, introduzindo o hábito da oração da manhã e da noite, o costume do exame de consciência à luz das verdades eternas, inculcar o medo salutar do pecado, do inferno, do purgatório, do juízo de Deus e levar o fiel à confissão geral” (PEREIRA, 2002, p. 120)

Reconfigurando os hábitos devocionais da população em geral. As missões produziam o contato de uma Igreja Romanizada com o povo, aperfeiçoando cada vez mais a instituição paroquial, que se acentuava como o centro de um novo catolicismo popular¹⁶⁰.

doutrina cristã”, “O primeiro e segundo catecismo da doutrina cristã”, e um ano depois, “O terceiro catecismo da doutrina cristã”. Em 1905, o episcopado brasileiro passou a denominar os dois primeiros manuais de *Catecismos Menores* e o último de *Catecismo Maior*. Ibidem op. cit. 148. p. 115.

¹⁶⁰ De acordo com Pereira, “(...)O conceito de missão comportava o projeto de (re)catolização da sociedade brasileira. Trata-se das missões paroquiais, que tiveram grande difusão em todo o Brasil. Durante 10 a 12 dias,

No processo de romanização do catolicismo brasileiro, os reformadores, com a extensão de um “braço catequizador” composto por leigos, souberam aproveitar pelas práticas religiosas dos fiéis os elementos que compunham o seu imaginário social e religioso, consolidando e perpetuando, assim, o projeto de enquadramento à doutrina romana. Em contrapartida, creditava as organizações de leigos (Congregações Marianas, o Apostolado da Oração, Congregações Vicentinas, organizações religiosas de origem européias) uma relativa autonomia em relação a este imaginário religioso.

É impossível quanto ao campo religioso brasileiro, negar as raízes de quatro séculos de um catolicismo tradicional popular. Dentro do cenário de um catolicismo sob o império da romanização, o projeto de enquadramento da fé popular tende a refletir no campo de relação social, as tensões e os conflitos que emanam dos desníveis sócio-econômico e cultural de um país pluralista.

1.3.3 – Reminiscências: Apontamentos sobre o campo religioso brasileiro no desdobrar do século XX e passagem para o século XXI – cultura popular/ religião popular e mudança social, entre a fé e a folclorização

Montes¹⁶¹ em seu estudo sobre o campo religioso brasileiro, afirma ser o catolicismo devocionário a prática religiosa intensamente combatida pela Igreja ao longo das primeiras décadas do século XX. Segundo a autora, para os bispos brasileiros esta manifestação da fé popular consistia em “(...) forma de exteriorização vazia da fé, expressão da ignorância do povo ou obra de perversão e maldade”. Este quadro reflete um conflito óbvio de representação do espaço e do ritual em relação ao sagrado entre os setores populares e a hierarquia religiosa católica, pois, para a grande maioria da população brasileira, a igreja continuava sendo o local de festa, do encontro e da alegria.

Esta relação dissonante entre o catolicismo romano e o catolicismo tradicional encontra bases concretas no campo social, quando pensados os desníveis na construção do

os missionários insistiam na dimensão espiritual da fé, na conversão pessoal, nos aspectos morais e no conhecimento da doutrina cristã. Nessa ocasião os temas que predominavam eram os mandamentos da lei de Deus e da Igreja, os novísimos e o Sacramento da Confissão”. Ibidem op. cit. 142. p. 117.

¹⁶¹ MONTES, Maria Lúcia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: História da Vida Privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea. Org. do vol. : Lilia Moritz Schawarcz. São Paulo, Cia. Das Letras, 1998, p. 110.

discurso religioso, tendo em vista os altos níveis de analfabetismo e os índices muito baixos de escolarização do povo brasileiro na primeira metade do século XX (JURKEVICS, 2004, p. 47). Associado a outros fatores de ordem econômica, cultural e geográfica, a enorme distância entre o discurso oficial e as práticas religiosas do católico brasileiro, são marcadas por credulidades e superstições, estruturadores de uma fé que a Igreja Romana não reconhecia, nem tinha sobre ela total controle.

De acordo com Jurkevics ¹⁶², a falta de entendimento dos rituais oficiais teria levado muitos católicos a abandonarem a igreja, enquanto local de culto religioso, a fim de manterem suas procissões e, sobretudo, a devoção aos seus santos, muitos dos quais, afirma a autora, a Igreja nunca consagraria. Sobre estas práticas processionais repletas de caráter teatral, inseridas em uma órbita profana e festiva, ocorreram os maiores ataques por parte dos bispos brasileiros, que os viam como sacrilégios, uma religião de aparência, ataques esses que se repetirão ao longo dos anos de 1940 e 1950, reconfigurando -se a partir do Vaticano II (1962-1965).

O embate dos bispos girava em torno do controle desta fé, não de seu aniquilamento.

Mas o principal inimigo da hierarquia católica seria mesmo a *folia* dos santos, uma das formas mais antigas de devoção popular, reminiscência da atuação das irmandades e do espírito festivo do catolicismo barroco evidenciada nestes grupos de devotos que saíam em cantoria de porta em porta levando o estandarte do santo e cuja presença nas casas dos fiéis era considerada uma verdadeira benção. Destinavam -se a angariar esmolas para a festa, que deveriam custear as bandas de música, os foguetes, as danças e as abundantes refeições servidas a todos os presentes, em franco desacordo com os propósitos da Igreja, que desejaria ver esse dinheiro melhor empregado servindo à compra de material do culto, reforma dos templos, sustento do clero e das vocações sacerdotais. (MONTES, 1998, p. 114)

Esta disputa pelo controle do sagrado reflete, como aponta Mariz ¹⁶³, uma “diversidade” no próprio catolicismo brasileiro, em relação às práticas e os discursos dos agentes sociais que se declaram católicos. Observando o campo religioso brasileiro a partir dos dados quantitativos dos últimos trinta anos, a autora aponta que

¹⁶² Ibidem op. Cit. 46, p. 47.

¹⁶³ MARIZ, Cecília Loreto. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (organizadores). As religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis, Vozes, 2006.

Por um lado, não somente continua forte um catolicismo popular autônomo expresso em festas tradicionais variadas, devoções aos santos com práticas de estilos mágicos, como ocorrem eventos tidos como milagrosos que mobilizam e dividem os católicos, (...), e que também fogem ao controle da hierarquia. Por outro, a própria hierarquia tem proposto discursos e práticas diversas, e que por vezes discordantes, através de suas distintas *campanhas culturais*, como foram os casos da Teologia da Libertação e da Renovação Carismática. (MARIZ, 2006, p.74)

Segundo a referida autora, apesar de todas as tentativas da Igreja Católica para aproximar os leigos da visão oficial de Roma nas últimas décadas do século XX, observa-se que uma crescente individualização da experiência religiosa contribui para o aumento da possibilidade de se ser católico cada qual a sua maneira:

(...) as próprias campanhas da Igreja e os movimentos, que reavivam a prática católica no Brasil, tendem a fomentar a maior diversificação na forma de viver o catolicismo na medida em que esses movimentos e campanhas sincretizam em grau, e em formas distintas, seja com a modernidade seja com outras vertentes religiosas. (MARIZ, 2006, p. 74)

Nesta leitura secularizante, o quadro religioso brasileiro, segundo Sanchis¹⁶⁴, tem suas raízes heterogêneas, ainda no campo católico, com matrizes nativas de origens africanas e indígenas vicejaram na sombra da doutrina católica, ou se articularam a ela. Porém, afirma o autor, a complexidade aumenta ao longo do século XIX, com a chegada de imigrantes europeus com religiões próprias, culminando em um favorecimento de profissão de fé a partir da separação entre o Estado e a Igreja (1891). A presença dos imigrantes foi ratificada no início do século XX com a vinda de pequenas levas de missionários protestantes e pentecostais. Para Sanchis, este quadro do campo religioso brasileiro ao longo do século XX, contribui para uma reflexão não nos limites do campo religioso, mas sim cultural, tendo em vista que este é visto a partir de uma órbita pluralista, decorrente, como afirma o autor, de uma correlação positiva entre os indícios da modernidade e o enfraquecimento dos sinais de concentração, intensidade e visibilidade social da vida religiosa. Neste sentido, Sanchis acena para uma individualização e desinstitucionalização da vida religiosa, fenômeno este imbricado aos efeitos da secularização.

¹⁶⁴ SANCHIS, Pierre. Problemas na análise do campo religioso contemporâneo. In: MARIN, José Roberto (organizador). Religiões, religiosidades e diferenças culturais. Campo Grande- MS, UCDB editora, 2005.

Nesta mesma esteira, Dávila¹⁶⁵ avalia que a secularização corresponde a um conjunto de fenômenos que se articulam e balizam em três grandes dimensões que possibilitam a interpretação da relação entre religião e modernidade: a racionalização e laicização das condutas religiosas (desencantamento), acompanhado das forças econômicas; a quebra do monopólio religioso, com o conseqüente pluralismo de ofertas de sentido e crenças; e a diferenciação funcional das esferas, seja política, seja econômica ou religiosa, o que leva a que a religião se recolha para a esfera da vida privada dos indivíduos¹⁶⁶. A autora aponta para uma desregulamentação entre a dimensão institucional do poder religioso católico e a religiosidade presente no sistema cultural, um conflito entre doutrina e aspirações existenciais. Todavia, esta desregulamentação institucional não significa a perda da intensidade religiosa de mundo, pelo contrário, o que os últimos estudos demográficos do país apontam, é uma intensificação da dimensão religiosa, sem, necessariamente, o aumento institucional, o que permite uma religiosidade sem religião; ou com as palavras da autora “(...) o que se perde é sua funcionalidade, não a sua substancialidade. Enquanto a substancialidade diz respeito à capacidade da religião de dotar o indivíduo de uma visão de mundo, de possibilitar a especulação escatológica e ontológica, a funcionalidade encontra-se na linha durkheimiana de coesão social e identitária” (DÁVILA, 2005, p. 31)

Contudo, não é difícil imaginar o que supôs para a Igreja católica seu diálogo com modernidade, especialmente na segunda metade do século XX, pois ao mesmo tempo em que as práticas religiosas sofreram o impacto do mundo urbano, com sua lógica desagregadora, colocando o indivíduo no centro das ofertas vertiginosas de consumo de todo tipo de bens materiais e simbólicos, a industrialização com suas comunicações sociais e culturais tenderia a esfregar os laços primários das comunidades. Tudo isso ecoaria, diretamente, nas preocupações da Igreja, no que se refere à adesão institucional, à socialização primária das referências católicas e à diminuição de vocações para renovar seus quadros eclesiais. (DÁVILA, 2006, p. 25)

Ainda na primeira metade do século XX, a Igreja Católica, sob o signo da romanização, promove um segundo momento de recatolização, o que, de acordo com

¹⁶⁵ DÁVILA, Brenda Maribel Carranza. Movimentos do catolicismo brasileiro: cultura, mídia, instituição. Tese em Ciências Sociais. UNICAMP, Campinas, 2005, p. 17. Em seu trabalho de pesquisa a referida autora objetiva visualizar dentro do campo religioso contemporâneo brasileiro, os mecanismos de resistência simbólica da Igreja Católica enquanto instituição, ao fenômeno secularizador e a modernização do campo religioso como reflexo da modernização do campo social. Estabelecendo um viés de análise em que a religião se insere como um fenômeno constitutivo do campo social e as muitas interferências que este exerce sobre o campo da vida religiosa dos agentes.

¹⁶⁶ Acerca do tema ver: VALADIER, Paul. Catolicismo e Sociedade Moderna. Petrópolis, Edições Loyola, 1987.

Carranza¹⁶⁷, podemos situar entre as décadas de 1930 e 1950, “(...) perfilado como um catolicismo com traços integristas e por resistência ideológicas geradas nos próprios movimentos eclesiais”. Isso de modo geral, reflete um sistema de comunidade pastoral formada por padres e leigos, sob o discurso de um “Brasil Católico”, abandonando a posição defensiva da reestruturação do século XIX, a Igreja Católica apela para o mito da cristandade, procurando influenciar o Estado Novo por meio de um controle orgânico da sociedade hierarquizada e organizada.

A e fervelescência organizativa da Igreja nos anos 1930 mostraram a capacidade articuladora do catolicismo integralista em torno de inúmeras iniciativas, injetando de pensamento conservador as políticas do Estado corporativista de Getúlio Vargas. Num outro lado ofensivo alimenta-se um imaginário religioso que tem como inimigo de turno o comunismo, o qual precisa ser combatido organizadamente. Surge, assim, o Movimento Litúrgico para o Brasil e a Liga Eleitoral Católica (LEC), entre outros, como grupos de pressão que visava adotar os princípios católicos nas leis. Este último reaparecerá no ano de 1964, no movimento eclesial Tradição, Família, Propriedade – TFP. Contabilizam-se, também, revistas, editoras, rádios, livrarias como meios de difusão do pensamento emanado do Centro Dom Vital e da revista *Ordem*, ambos sediados no Rio de Janeiro, aglutinando intelectuais com Jackson Figueiredo e Alceu Amoroso Lima, difusores do catolicismo integralista da época. (CARRANZA, 2006, p. 71)

Todavia, as ações centralizadoras da Igreja Católica ao longo do século XX, encontram na pluralidade e complexidade do campo social e cultural do Brasil contemporâneo, elementos que refletem origens distintas entre a hierarquia religiosa e os leigos. Estes elementos, de acordo com Mariz, “(...) ao mesmo tempo em que reavivam o catolicismo, o diversificam, criando grupos com relativa autonomia em relação ao Vaticano”¹⁶⁸. Nesta perspectiva, a referida autora, aponta no curso histórico recente, três campanhas de recatolização promovidas pela Igreja Católica dentro do território brasileiro: a romanização – como já discutida anteriormente –; a Teologia da Libertação criando as CEBs; e a do Movimento de Renovação Carismática Católica com seus “Seminários no Espírito Santo” e com a criação de grupos de oração. Apesar de se aproximarem entre si acerca da crítica ao catolicismo tradicional, estas três campanhas se distanciam em relação ao papel dos

¹⁶⁷ CARRANZA, Brenda. Catolicismo midiático. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis, Vozes, 2006, p. 71.

¹⁶⁸ Segundo a autora em sua pesquisa que tem como foco uma revisão da literatura recente sobre o catolicismo no Brasil, esta identifica quatro elementos que seguem como quadro referencial do catolicismo contemporâneo brasileiro: a) a pluralidade das campanhas internas da Igreja Católica; b) a barganha cognitiva com a cosmologia moderna; c) o surgimento de indivíduos com carisma especiais e ocorrência de eventos sobrenaturais; 4) a ingerência de instituições não religiosas e não-católicas no mundo católico. *Ibidem op. cit.* 163, p. 58.

leigos na vida religiosa. No caso das duas últimas, a diversidade tende a ser maior à medida que as bas defendem maior autonomia dos leigos e também se apoiam neles para a sua difusão.

O reavivamento do catolicismo a partir dos anos de 1960, decorrente portanto, das campanhas da Teologia da Libertação e suas aspirações democráticas de vida cristã, e a Renovação Carismática Católica com seus núcleos de experiências de vida, vivenciando a fé a partir de uma experiência individual ¹⁶⁹. Mariz, visualiza este reavivamento num campo de divergências, favorecidas pela diversificação das práticas e das crenças de comunidades ou individuais, assim como a utilização de novos mecanismos de comunicação, reconfigurando a identidade ritualística da vida católica. Eventos estes que promoveram um afastamento do discurso oficial e institucional católico. Este fenômeno “ psicologizante” amplia a possibilidade de um “catolicismo personalizado”, incorporando uma cosmovisão secular e individualista.

Este campo teórico do catolicismo brasileiro pode ser visualizado nos últimos dados acerca do campo religioso publicado pelo IBGE, acerca do Censo 2000¹⁷⁰ que mostram que, entre 1991 e 2000, a porcentagem de católicos caiu de 83,3% para 73,9%, a dos evangélicos cresceu 9% para 15,6% e a dos “sem religião, subiu de 4,7% para 7,4%. Diante disso, os católicos em números absolutos correspondem a 125 milhões de pessoas, os evangélicos a 26 milhões, a soma gera uma porcentagem de 89,3%, isto é, 151 milhões de fiéis dos 170 milhões de habitantes. O restante do universo, 3,5%, que integram a diversidade religiosa do país equivalem a 6 milhões de pessoas, distribuídas entre: Espiritismo Kardecista (1,38%), Religiões Afro-brasileiras (0,34%), Budistas (0,15%), Seicho-No-Iê, Perfect Liberty, Sinto, Bahai, Messiânica (0,11%), Esotéricos (0,04%), Hinduístas (0,001%), Judaísmo (0,06%), Islamismo (0,01%) e as religiões de tradição indígena, identificadas pelo Censo de 2000, como União Vegetal, Santo Daime, A Barquinha (0,01%).

¹⁶⁹ “(...)Esse processo de desinstitucionalização da Igreja, entendido como a perda de capacidade de transmissão coletiva da memória e do legado tradicional, não só aflige o episcopado brasileiro, mas também inquieta o Vaticano, o qual se esforça para implementar diretrizes que façam frente a essa perda de hegemonia religiosa e cultural. Entre elas encontram-se o apoio maciço, nos últimos anos, aos Movimentos Eclesiais e à Renovação Carismática Católica — essa última nascida nos anos 60 nos EUA, com forte influência do pentecostalismo protestante — cujas atividades recuperam um certo catolicismo emocional de massas. Eles constituem-se no baluarte da neocristandade, a qual retoma a utopia de informar com os valores cristãos a ordem social, recuperando assim a hegemonia cultural e política outrora sustentada pela Igreja na cultura ocidental”. Ibidem op. cit. 156. Ibidem cit. 165. p. 4-5.

¹⁷⁰ IBGE. Diversidades: retratos das religiões no Brasil. Micro-dados censo 2000. www.fgv.br/cps

Evidentemente, como afirma Antoniazzi (2003)¹⁷¹:

(...) os resultados sociométricos apontam para o declínio do catolicismo — matriz cultural que agrega expressões do catolicismo ibérico, romanizado, magia européia, religiões afro-brasileiras, espiritismo, componentes indígenas; entretanto, esse não é um dado novo, ele vem sendo registrado desde o censo de 1940, no qual os evangélicos representavam 2,6% da população. Em 1970, esse percentual dobrou, sendo de 5,7%, equivalente, em números absolutos 4.814.728 — enquanto a população era de 93.134.845 —. No início dos anos 80 o índice passou para 6,28%, uma década depois verificou-se um crescimento de 70,7%, encerrando o século com uma curva ascendente; já no outro extremo da balança observa-se uma acelerada descatolização. (ANTONIAZZI, 2003, p. 77)

Antoniazzi ao analisar os dados apontados pelo censo 2000, reitera observações de pesquisadores do campo religioso como Pierre Sanchis (2005) e Cecília Loreto Mariz (2006), ou seja, as transformações no universo religioso brasileiro contemporâneo estão arraigadas a um sistema de transformação social, econômica e cultural da sociedade brasileira. Para o autor, estas transformações neste campo mais amplo que envolve os agentes religiosos, apontam para dois caminhos, a modernização dos hábitos da população brasileira e para o crescimento do individualismo e subjetivismo. Estas características culturais e sociais são reveladas a partir de um conjunto de práticas religiosas personalizadas, descentralizadas da própria doutrina religiosa católica, deixando revelar um conjunto plural de crenças e imbricamentos de diversas concepções religiosas, tendo em vista a centralidade do ato religioso se transferir para o agente social e não se limitando à instituição¹⁷². Um trânsito de indivíduos que vivenciam experiências em outras religiões, sem falar dos que conscientemente praticam mais de uma religião simultaneamente¹⁷³.

Acerca desta complexidade do campo religioso e das divergências no interior da própria estrutura da religião católica brasileira, encontra-se nestes dados objetivos a presença de um perfil identitário católico denominado por “catolicismo nominal”, sem

¹⁷¹ ANTONIAZZI, Pe. Alberto. As Religiões no Brasil segundo o Censo de 2000. In: REVER — Revista de Estudos da Religião. Nº. 2, 2003. p. 75-80.

¹⁷² Acerca deste tema ver: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Sacerdotes de viola: Os Rituais Religiosos do Catolicismo Popular em São Paulo e em Minas Gerais. Petrópolis, Vozes, 1981.

¹⁷³ De acordo como referido autor, os dados do Censo 2000 revelam que a religiosidade continua muito alta entre os brasileiros. A declaração “sem religião” parece indicar mais uma “des-institucionalização” da religião e a emergência da chamada “religião invisível”. O indivíduo não adere mais a uma religião institucionalizada, mas reduz a religião a um sentimento pessoal, íntimo, não acompanhado pela participação em comunidades ou instituições religiosas. Mas não deixa de rezar (ao menos ocasionalmente) e de acreditar em Deus, quase sempre. Ibidem op. cit. 172.

vínculos ou presença institucional. Pensando a crescente parcela de católicos mobilizados em movimentos eclesiais, Antoniazzi se remete a uma crescente no catolicismo participativo, enquanto que em números gerais este revela uma forte queda no último Censo.

Pode-se ver uma confirmação dessa tendência na pesquisa da *Datafolha* de 1994, que foi a única pesquisa que distinguiu os “católicos tradicionais” daqueles que participavam de comunidades eclesiais de base, do movimento carismático e de outros movimentos. A pesquisa, feita sobre uma amostra dos eleitores brasileiros (então quase 100 milhões), encontrou 74,9% de católicos, dos quais 61,4% (do total da população) “tradicionais”, 3,8% carismáticos, 1,8% das CEBs e 7,9% de outros movimentos. Significa que cerca de 14% da população adulta brasileira (ou 14 milhões de pessoas) pertencem a movimentos católicos organizados. Se considerarmos os que aderiram a estes movimentos como católicos que fizeram uma opção ou escolha consciente do catolicismo, no contexto moderno, deixando de ser apenas “católicos” por tradição familiar, pode-se pensar que o catolicismo – nas últimas décadas – perdeu, no contexto das migrações e da urbanização (que favorecem a ruptura com o ambiente tradicional), um certo número de fiéis, ou de católicos “nominais” (católicos só de nome), mas ganhou em participação ativa dos fiéis na vida eclesial e na evangelização. (ANTONIAZZI, 2003, p. 78)

Porém, o que se visualiza neste mesmo levantamento, é uma forte presença de um catolicismo tradicional, movido em suas bases heterogêneas em um movimento constante entre a doutrina e a tradição religiosa católica brasileira. O Censo 2000 revela também, uma regionalização do campo religioso brasileiro, em que a porcentagem dos católicos é mais alta nos Estados do Nordeste (Piauí, 91,3%; Ceará, 84,9%; Paraíba, 94,2%; Maranhão, 83%) ou em Minas Gerais (78,8%) e mais baixa no Estado do Rio de Janeiro (57,2%), Rondônia (57,5%) e Espírito Santo (60,9). As porcentagens dos evangélicos são mais altas em Rondônia (27,7%), Espírito Santo (27,5%), Roraima (23,6%), Rio de Janeiro (21%), Goiás (20,8%), Acre (20,4%). As porcentagens de “sem religião” são mais altas no Rio de Janeiro (15,5%), Pernambuco (10,9%), Bahia (10,2%), Espírito Santo (9,7%), Mato Grosso do Sul (8,5%), Goiás (7,9%).

Antoniazzi, ao analisar este quadro, aponta para perspectiva histórico-cultural, em que parece mais “(...) significativo que os estados mais católicos pertencem ao Nordeste árido, do interior (Piauí, 91,4% de católicos; Ceará, 84,9%; Paraíba, 84,3%; Maranhão, 83%; Alagoas, 81,9%; Sergipe, 81,7%; Rio Grande do Norte, 81,7%)”¹⁷⁴; segundo o autor, são as tradições de um catolicismo popular tradicional que mantêm as bases de este elevado índice

¹⁷⁴ Ibidem op. cit. 171, p. 80.

estatístico, servindo como grande obstáculo à penetração daquilo que ele classifica de “outras religiões modernas”.

Seguem, com uma porcentagem de católicos um pouco mais baixa, os estados do Sul, de migração alemã e italiana (Rio Grande do Sul e Santa Catarina) e o estado de Minas Gerais (formado no século XVIII), tradicionalmente católico.

É também significativo que o litoral do Nordeste, onde se desenvolveu desde o século XVII a cultura da cana de açúcar e onde mais cedo entrou um estilo de vida mais livre do que os austeros costumes do catolicismo do “sertão”, representado por Pernambuco e Bahia, e o estado do Rio de Janeiro contem com o maior número dos que se dizem “sem religião” (respectivamente 11%, 10,3% e 15,5%, enquanto a média nacional é de 7,3%).(ANTONIAZZI, 2003, p. 80)

Souza Barros¹⁷⁵, em seus estudos acerca do folclore do sertanejo nordestino, observa que um dos fatores determinantes para a socialização, o desenvolvimento e a conseqüente manutenção de uma cultura religiosa popular arraigada em fortes tradições culturais nestas regiões em que predominam um catolicismo tradicional, rústico e supersticioso aos olhos da Igreja, deve-se à própria organização social destes núcleos. Segundo o autor, a principal característica deste universo religioso é a sua dinâmica de trânsito constante entre vários universos religiosos, que acabam por compor na prática cultural um *corpus* estruturado na tradição oral e festiva.

(...) quando o catolicismo não pode, com suas festas religiosas, dar uma resposta adequada a essas necessidades, encontram sua solução nessas vigílias em torno de um mágico ou de um curador célebre. Vigílias semi-religiosas, semiprofanas, onde são recitadas orações católicas, acendidas velas para as almas do Purgatório e efetuadas algumas curas, mas onde também são contadas algumas histórias, inclusive de animais, ou lendas de Pedro Malazarte. (SOUZA BARROS, 1970, p. 141)

Numa perspectiva da mobilidade social e das transformações de adequação das tradições culturais e religiosas aos espaços sociais e regionais, os agentes manifestam a sua fé e conseqüentemente a sua identidade. Acerca da presença deste catolicismo tradicional popular, apesar de todo o discurso de crítica ao catolicismo popular, seja por parte das campanhas da Igreja Católica, que tenta reconstruí-lo, seja por parte dos evangélicos e outros grupos religiosos, este continua forte no imaginário religioso brasileiro, preservando em seus

¹⁷⁵ Este estudo se contextualiza na dicotomia entre campo e cidade, embasando um referencial concreto das relações estabelecidas nestes espaços a partir de uma definição geográfica e econômica. Neste movimento podemos visualizar o universo simbólico e religioso do agente migratório dos grandes centros urbanos do país. In: BARROS, Manuel de Souza. Arte, Folclore, Subdesenvolvimento. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.

mestres-rezas e mestres -rituais – mesmo com a formação e o trânsito destes em meio ao universo da doutrina romana – certa autonomia em relação à Igreja Católica. De acordo com Mariz¹⁷⁶, as festas e devoções aos santos, assim como as romarias continuam bastante fortes, mantendo em graus diferentes, esta relação de autonomia frente ao clero e ao discurso oficial católico.

¹⁷⁶ Ibidem op. Cit. 164, p. 63.

CAPÍTULO II

Catolicismo tradicional popular e mobilidade social: a manutenção do catolicismo tradicional brasileiro através de três famílias de foliões de Reis no processo de mobilidade social na região cafeeira do município de Londrina

No capítulo anterior promovemos uma reflexão histórico -sociológica acerca da formação social do catolicismo no Brasil. Apresentamos alguns culturais aspectos que configuram as *folias* num universo católico moldado no corpo da devoção popular. A partir das raízes portuguesas das *folias* estabelecemos um desdobrar de suas características em um processo de incorporação e redirecionamento das práticas católicas no Brasil. Nesta perspectiva, são as características regionais o foco de nossas observações, em seus aspectos sociológicos, históricos e culturais orientando o modo que a sua trajetória de recriação é combinada com elementos dramáticos populares aos elementos litúrgicos¹⁷⁷.

O segmento da tradição de Folia de Reis que estudamos, tem sua origem no sul do Estado de Minas Gerais, um rito peditório que nos remete ao *esmolet* das irmandades religiosas desta região, como forma de organização social para a festa de santo. Centrada em seus embaixadores, esta tradição tem como principal aporte e antropológico o “contrato com o santo”, o pagamento de promessa e a arrecadação de rendimentos para a celebração do dia dos santos.

Manifestação cultural da tradição oral, as Foliões de Reis estudadas têm como principal característica a devoção por herança doméstica. É nesta perspectiva, que abordaremos, neste capítulo, as características e a manutenção da tradição de Folia de Reis local (região de Londrina) a partir da história de vida de três embaixadores de Reis: Antonio Francisco, Francisco Garbosi e Joaquim André. Numa “ descrição densa” acerca de aspectos de suas trajetórias (e conseqüentemente de suas famílias de origem), procuramos analisar

¹⁷⁷ De acordo com Brandão, o conhecimento religioso do catolicismo popular, quando visto dentro dos núcleos *camponeses*, está arraigado (muitas vezes com propulsor) a um universo cultural que impõe as fronteiras entre o sagrado e o profano, tudo está dentro de uma dinamicidade que envolve um conjunto específico de representação do sistema de relações sociais, estabelecendo códigos de trocas familiares e sociais, combinando elementos simbólicos de sua prática diária a com elementos mais ou menos fragmentados da História Sagrada, e das práticas litúrgicas da Igreja Católica. Ibidem op. Cit. 47, p 34.

estes indivíduos no processo histórico que os envolve, a partir de suas ações, revelando -os em seu universo cultural, e na manutenção cotidiana da realidade social que os acolhe¹⁷⁸.

2.1 – Migração, mobilidade sócio -cultural e ressocialização: a ação prática reconstrutiva do universo cultural e simbólico através da manutenção do cotidiano

Antes de dar início à análise propriamente dita da estrutura organizacional das Companhias de Reis e a relação de seus agentes com o meio social em que estão inseridos (o espaço urbano e seu núcleo social que envolve a região dos Cinco Conjuntos, zona norte de Londrina), convém discutir em uma perspectiva de relação campo e cidade, o processo de migração das famílias destes agentes para as fazendas e os pequenos núcleos incrustados no meio rural, denominados na região norteparanaense de “patrimônios”¹⁷⁹.

Para isso, utilizamos como referência o processo de ocupação da Região Norte do Paraná, com maior ênfase à formação do município de Londrina. É nesse contexto que procuramos entender em um primeiro momento, o movimento migratório das famílias de origem dos agentes abordados para as áreas periféricas (núcleos rurais e patrimônios) que formavam o cinturão cafeeiro do município de Londrina. Desse modo é possível visualizar como a migração destes agentes para o espaço urbano do município promoveu a continuidade e adequação de seu universo cultural -religioso, em uma perspectiva de manutenção da autonomia e representabilidade no interior dos núcleos sociais no qual transitam. Esta questão é considerada no quadro em que a sua tradição cultural -religiosa lida com um conjunto mais complexo e dinâmico de regras de reciprocidade, decorrente da heterogeneidade do espaço social urbano, sob o avanço das relações capitalistas de produção de bens, de trocas sociais e de representação simbólica.

¹⁷⁸ Neste modelo de abordagem historiográfica, a micro -história enquanto suporte metodológico possibilita um diálogo entre os sujeitos históricos e o momento por estes vivenciados. Giovanni Levi (1992), acerca da possibilidade de uma proximidade entre história e antropologia, afirma que a *descrição densa*, ao partir de um conjunto de sinais significativos do grupo social estudado, possibilita o registro de uma série de acontecimentos, ou fatos significativos, que podem ser interpretados no fluxo do discurso social. De acordo com Levi, a micro-história acentua em seus estudos os acontecimentos e as vidas dos indivíduos estudados. Porém, ao mesmo tempo, tenta não rejeitar todas as formas de abstração, pois, como afirma o autor, fatos insignificantes e casos individuais podem servir para revelar um fenômeno mais geral, expressando, neste sentido, a complexidade da realidade. LEVI, Giovanni. Sobre a micro -história. In: BURKE, Peter (org.). A Escrita da História: novas perspectivas. São Paulo, UNESP, 1992.

¹⁷⁹ ALMEIDA, Ana Maria Chiarotti. A Morada do Vale: Sociabilidade e Representações – um estudo sobre as famílias pioneiras do Heimtal. Londrina, editora UEL, 1997, p. 91.

Os núcleos familiares que preservam em sua estrutura a tradição de Folia de Reis são oriundos destas colônias e patrimônios rurais que envolvem o município de Londrina. Estes foliões vieram para região ainda meninos, juntos a suas famílias, instalaram-se nas colônias rurais da região entre meados dos anos de 1940 até a primeira metade dos anos de 1950. Este movimento migratório corresponde à primeira etapa de análise sobre os agentes sociais e a constituição e manutenção de um conjunto de relações sociais que estruturaram códigos de trocas familiares e sociais, as quais possibilitaram a transmissão da tradição da Folia de Reis nestes núcleos familiares que compuseram o entorno do município de Londrina. Enquanto o movimento de migração do meio rural para o espaço urbano do município, corresponde ao segundo momento de reflexão, o que nos possibilita uma visualização amplificada das adequações e limitações da Folia de Reis no espaço urbano.

Estes agentes migraram para área urbana do município ao longo dos anos de 1970. Somado ao deslocamento campo/cidade deste grupo de famílias, visualizamos em nossa abordagem um conjunto de transformações que ocorreram no cenário local e nacional, o que demarcou um profundo processo de transformação na organização social e cultural no Brasil ao longo desses anos. Nesta perspectiva, a história regional e o processo de instalação de Londrina pela Companhia de Terras do Norte do Paraná (CTNP), tendo como foco a formação da paróquia de Londrina e suas divisões, assim como uma diferenciação deste universo religioso urbano do rural, constituir-se-ão no pano de fundo para a compreensão de um sistema de relações sociais e culturais, que se revelam no ritmo de vida destes agentes estudados. Cenário em que diferentes grupos de migrantes, trabalhadores rurais, estruturaram um sistema de trocas simbólicas que, com a passagem do meio social rural para o urbano, se encontra em trânsito, num processo lento e contínuo de adequação e desaparecimento.

Gilberto Velho (1980) acerca destes trânsitos culturais que compõem o espaço urbano, afirma que este, é composto de inúmeras discontinuidades e diferenças provindas de trajetórias, experiências e vivências específicas. De acordo com o autor, esta heterogeneidade provém da divisão social do trabalho, da complexidade institucional e da coexistência de numerosas tradições culturais que se expressam em visões de mundo diferentes e até contraditórias¹⁸⁰.

¹⁸⁰ VELHO, Gilberto. "O Antropólogo Pesquisando em sua Cidade: sobre Conhecimento e Heresia. In: O Desafio da Cidade: novas perspectivas da Antropologia brasileira /Gilberto Velho org. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1980, p.16

Ao longo deste capítulo, abordamos a migração, tendo como foco este imbricamento cultural, a partir da perspectiva de “ressocialização do sujeito” das discussões levantadas por Almeida¹⁸¹, para quem a migração implica em um conjunto de rupturas na identidade social do migrante. Ou seja, de acordo com a socióloga, estas rupturas exigem dos agentes sociais, novas relações sociais e a reelaboração do sistema de valores da sociedade de origem que foi interiorizado através do processo de socialização¹⁸².

Nesse sentido, abordar a manutenção de uma tradição implica em observar nos agentes os ajustamentos às novas normas e papéis sociais, a reestruturação de sua identidade social, num processo de inserção destes ao seu novo universo cultural.

2.1.1 – Rumo ao Norte Novo Paranaense (1929 -1957): apreciações sobre a formação do espaço social de Londrina e a consolidação de seu campo religioso católico – das desobrigas do Pe. Jonas Vaz à formação da Diocese de Londrina

Ambos os embaixadores de Reis estudados (Joaquim André, Francisco Garbosi e Antonio Francisco), são filhos de migrantes que se aventuraram pelo Norte Novo Paranaense, à procura de uma melhor sorte pelas terras do *Eldorado* paranaense¹⁸³. Neste período, por volta de 1940, afirma José Miguel Arias Neto, os preços do café começaram a se recuperar lentamente, culminando em uma alta considerável do preço no final da II Guerra Mundial, estimulando o seu plantio no Norte do Paraná¹⁸⁴, “(...) a fama das terras roxas

¹⁸¹ Ibidem op. cit. 179. p. 34.

¹⁸² BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. A Construção Social da Realidade. Petrópolis, Vozes, 1985.

¹⁸³ ARIAS NETO, José Miguel. O Eldorado: Representações da política em Londrina (1930 -1975). [2ª. edição] Londrina, Eduel, 2008

¹⁸⁴ Este quadro apresentado por Arias Neto é completado pelos estudos de Pozzobon acerca da presença da cultura cafeeira no Norte do Estado do Paraná. De acordo com o referido autor o período de 1929 a 1944 apresentou-se com uma conjuntura recessiva, no qual o café enquanto principal produto de exportação brasileira encontrava-se com estoques elevados. A solução encontrada para controlar a presença do produto no mercado e consequentemente o seu preço, foi a incineração do estoque, que em excesso depreciava o produto, crise aumentada ainda mais com a presença de novos países produtores no mercado. De acordo com o autor, o Brasil incinerou 78.214.253 sacas de café entre 1931 e 1944. Todavia, afirma o autor “(...) mesmo com a conjuntura desfavorável, o Paraná, graças à fertilidade do solo, à aptidão da mão-de-obra e à baixa exigência de capitais, conseguiu expandir progressivamente a produção. no campo político, tanto interna como externamente, buscou - se melhores cotações para os preços. Internamente, adequando oferta e demanda e externamente, procurando a colaboração dos países produtores mediante acordo de cotas. POZZOBON, Irineu. A epopéia do café no Paraná. Londrina, Grafmarke, 2006, p. 35-36.

associaram-se à riqueza do café, atraindo milhares de pessoas que foram atrás do dinheiro sobre o qual, naquelas terras começava-se a andar”¹⁸⁵.

De acordo com Ana Maria Chiaroti de Almeida¹⁸⁶, a construção desta representação junto aos migrantes que vieram para o Norte do Paraná ao longo dos anos quarenta, deu-se efetivamente, graças à propaganda feita pela Companhia de Terras do Norte do Paraná. A campanha foi amplamente divulgada dentro e fora do país por seus agenciadores, ao enfatizarem a fertilidade do solo norteparanaense, oferecendo facilidades de financiamento na aquisição da terra, garantia de trabalho rápido, e lucros com a atividade agrícola. De acordo com a autora, este processo se deu aliado à crescente urbanização e industrialização nos Estados de Minas Gerais e São Paulo, que exigiam do campo uma maior diversificação da produção agrícola, principalmente a de alimentos, bem como o determinava a necessidade de maiores investimentos no setor, provocando uma elevação dos preços das terras nestes Estados. Isto levou a que agricultores se deslocassem para o Paraná a procura de novas oportunidades de vida e ascensão econômica. Porém, como afirma Almeida, nem sempre o capital acumulado por estes migrantes, era suficiente para adquirirem terras na região. Por isso, muito destes migrantes passaram a trabalhar em regime de parceria, para os sítios mais prósperos da região. Muitos migrantes que vieram para a região, não conseguiram se tornar proprietários da terra e neste caso, passaram a trabalhar como meeiros.

Este movimento migratório, intensificado entre meados dos anos de 1940 e início dos anos de 1950, levou Londrina a se tornar pólo irradiador da região tendo à sua volta vários outros pequenos centros urbanos. Este acentuado crescimento populacional na região, repercutiu no município de Londrina, que teve um aumento significativo em sua população entre os anos de 1938 e 1943 (de 32.000 para 110.000 habitantes) sendo que até o ano de 1947 a maioria absoluta estava fixada na zona rural, como podemos ver na tabela seguinte:

¹⁸⁵ Entretanto, segundo Arias Neto, a colonização da região Norte do Estado do Paraná tem na exploração privada da terra a sua origem constitutiva. De acordo com o autor, nos fins dos anos de 1920 e início dos anos de 1930 do século XX, “(...) a região onde se inscreve hoje a cidade de Londrina foi ocupada e explorada por varias empresas privadas que adquiriram terras do governo do Estado do Paraná por meio de concessões de compra, com o intuito aparente de colonizá-las”. Ibidem op. Cit. 183, p. 65.

¹⁸⁶ Ibidem op. Cit. 179.

Quadro IV: dados sobre a população de Londrina – 1930/1978¹⁸⁷.

Ano	Urbano	Rural	Total
1934	3.000	4.500	7.500
1935	4.000	11.000	15.000
1936	7.620	12.907	20.000
1938	10.200	18.800	32.000
1939	Sem informação	Sem informação	60.775
1940	10.531	64.765	75.296
1941	13.000	82.000	95.000
1942	15.000	85.000	100.000
1943	18.000	92.000	110.000
1944	21.000	31.000	52.000
1945	22.500	33.000	55.500
1946	25.000	36.000	61.000
1947	29.000	38.000	67.000
1948	33.000	25.000	58.000
1949	35.000	27.000	62.000
1950	39.000	33.144	72.444
1951	42.000	35.000	78.000
1952	45.000	38.000	83.000
1953	48.000	42.000	90.000
1957	66.500	52.180	118.680
1960	72.857	61.964	134.821
1970	156.566	72.266	228.832
1978	255.931	82.333	338.264

Este fluxo contínuo de migrantes confiantes na expansão da cultura cafeeira, fez com que o município de Londrina, já no ano de 1948 tivesse uma parcela de habitantes dentro do espaço urbano, maior que a residente no campo. De acordo com Almeida (1997), este fato é um indicador importante do processo de transformação da cidade de Londrina em centro administrativo e prestador de serviços à região,

(...) nele se concentravam hotéis, pensões, bares, casas comerciais, serrarias, máquinas de beneficiamento de cereais e café, cerâmica, oficinas, médicos, escritórios de contabilidade, exportadora, bancos, etc. A cidade que fora planejada para abrigar 30.000 habitantes começou a transbordar os seus limites iniciais com o surgimento de vilas além do perímetro urbano. (ARIAS NETO, 2008, p. 48)

Paralelamente ao crescimento e desenvolvimento econômico da cidade, a Igreja Católica fixou suas raízes nesta região em franca expansão. Todavia, para compreendermos a complexidade da formação do campo católico no município e em sua região de abrangência, devemos nos remeter para o final dos anos de 1920, que, com a

¹⁸⁷ Ibidem op. Cit. 183. p. 225.

comercialização dos lotes agrícolas propiciou a vinda para a região dos primeiros colonos, principalmente vindos do Estado de São Paulo. Neste contexto surgiu o povoado de Sertanópolis (cujo primeiro rancho foi construído em 30 de março de 1925), e, conseqüentemente (16 de junho de 1929), a criação da Paróquia de Sertanópolis pelo, então, Bispo de Jacarezinho, Dom Fernando Taddei.

Este momento é relembrado pela edição comemorativa dos 50 anos da Diocese de Londrina na Revista da Catedral Metropolitana de Londrina da Paróquia Sagrado Coração de Jesus¹⁸⁸:

As terras férteis do norte do Paraná começavam a receber levas de migrantes paulistas e entre eles o padre secular Jonas Vaz Santos, baiano, incardinado na Arquidiocese da Bahia e que prestava serviços na Paróquia de Ariranha, Diocese de São Carlos. Comprara ele um lote de terras perto da recém fundada Sertanópolis e, desejando desbravá-las, juntamente com a oportunidade de exercer seu ministério sacerdotal, propôs ao Bispo de Jacarezinho, Dom Fernando Taddei, a criação da Paróquia de Sertanópolis. Por sua vez, a Cia. Colonizadora também empreendeu gestões junto ao Bispo para a criação da Paróquia, pois isto facilitaria a vinda de novos colonos para a região.

Assim, a 16 de junho de 1929, foi criada a Paróquia de Sertanópolis. No dia seguinte, o Padre Jonas foi nomeado vigário (como então se dizia) e a 13 do mês de julho tomou posse. A Paróquia era imensa, abrangendo quase todo o setentrião paranaense e fazia divisa com as de Tibagi, Pirai do Sul, Tomazina e Cambará. O território paroquial era densamente coberto de florestas, com núcleos esparsos de povoamento. Nessas condições, o único meio de assistir a população católica era através de visitas periódicas pelas trilhas abertas na mata e que duravam, em média, 24/25 dias. Era a chamada “Pastoral de Desobriga” que o vigário fazia, de tempo em tempo, alternando com períodos de atendimento ao povo, na sede paroquial. O Padre Jonas ficou quase cinco anos nesse trabalho pioneiro. (CAVALLIN, 2008, p.3)

Neste perspectiva, tomada pelas companhias colonizadoras (Companhia de Terras do Norte do Paraná e a Sociedade Colonizadora do Tibagy Ltda.) acerca da formação de um campo de fé na região para a atração de mais colonos para a exploração das terras, José Garcia Gonzáles Neto, em seu livro “A Diocese de Londrina e Dom Geraldo Fernandes”¹⁸⁹, ao se remeter a formação da Igreja Católica de Londrina, contextualiza-a no cenário cultural

¹⁸⁸ CAVALLIN, D. Albano. Revista Arquidiocese. Catedral Metropolitana de Londrina – Paróquia Sagrado Coração de Jesus. 4 de agosto de 2008. http://www.catedrallondrina.com.br/newsweb/revista/revista_impres/28.htm

¹⁸⁹ GONZALES NETO, José Garcia. A Diocese de Londrina e Dom Geraldo Fernandes. Londrina, Midiograf II, 2008.

brasileiro, tendo em vista, segundo o autor, que a população adventícia professava a religião católica reforçado pelos levantamentos demográficos da época, que reforçavam a representação do Brasil como um país católico.

Neste sentido, os procuradores da Companhia Colonizadora do Tibagy Ltda. entraram com um pedido junto ao Bispo de Jacarezinho Dom Fernando Taddei, para a formação de uma paróquia no povoado de Sertanópolis, tendo em vista,

(...) a influência da religião católica sobre os colonos e animação que traria à colônia nascente, a residência ali de um sacerdote. Por este motivo propuseram fazer a doação de uma área de cinqüenta alqueires do patrimônio de Sertanópolis à padroeira local , Santa Terezinha com a condição de que fosse criada a paróquia de Sertanópolis. (GONZALES NETO, 2008, p. 25)

Outro personagem importante para a formação da Paróquia de Sertanópolis foi o padre secular Jonas Vaz Santos¹⁹⁰ que em meio a seu trabalho como vigário em Ariranha na diocese de São Carlos, vislumbrou a possibilidade de desbravar as terras que adquirira no Paraná, na região de Sertanópolis e, ao mesmo tempo, desempenhar seu ministério sacerdotal. Este propôs ao Bispo de Jacarezinho a criação da paróquia de Sertanópolis, assim como, seu nome como primeiro vigário, tendo em vista que a diocese tinha um clero reduzido e, por ser um povoado pequeno, este, não teria condições de sustentar um vigário.

Outro elemento relevante no trecho extraído da edição comemorativa dos 50 anos da diocese de Londrina, se refere às condições físicas da região, o que representava outra dificuldade para a atuação sacerdotal do vigário recém -empossado (em 13 de julho de 1929). Assim, numa região em processo de desbravamento, o padre Jonas deu início ao seu trabalho sacerdotal. José Garcia Gonzáles Neto aponta que

O território assistido era imenso e ainda densamente coberto por floresta exuberante com núcleos esparsos de povoamento. Nessas condições, não restava ao vigário senão procurar atender essa população fora do núcleo urbana da sede paroquial através de visitas periódicas para ministrar a

¹⁹⁰ O Pe. Jonas Vaz Santos, nasceu em 13 de julho de 1890, na fazenda Lagoa do Morro, de propriedade de sua família, no município de Brejões e criou-se na Fazenda Estiva no município de Monte Cruzeiro, no Estado da Bahia. fez seus estudos no Seminário de Santa Tereza da Arquidiocese de Salvador, ordenou-se ali sacerdote em 30 de novembro de 1915. Foi vigário das seguintes paróquias: Tapera, Itaberaba, Santo Amaro, Tucano, Morro do Chapéu, Ariranha na diocese de São Carlos permaneceu de 21 de julho de 1928 a 01 de junho de 1929. Ibidem op. cit. 189. p. 34.

palavra de Deus, a catequese e os sacramentos, principalmente o batismo, confissão e comunhão eucarística, bem como o sacramento do matrimônio através da chamada pastoral da desobriga. Isso era feito com muito sacrifício no lombo de mulas ou cavalos, por entre picadas abertas na floresta. (GONZALES NETO, 2008, p. 26)

A atuação de padre Jonas ao longo dos anos de 1930 foi significativa no projeto de implementação da Igreja Católica no Norte Novo Paranaense. No final dos anos de 1920, iniciou-se a campanha de colonização da outra parte do Norte do Paraná pela Companhia de Terras Norte do Paraná, com o processo de colonização é fundada a cidade de Londrina (10 de dezembro de 1934). Neste novo núcleo populacional, ainda não sagrado como município, o padre Jonas realizou a primeira missa no depósito da Casa Central do senhor David Dequech.

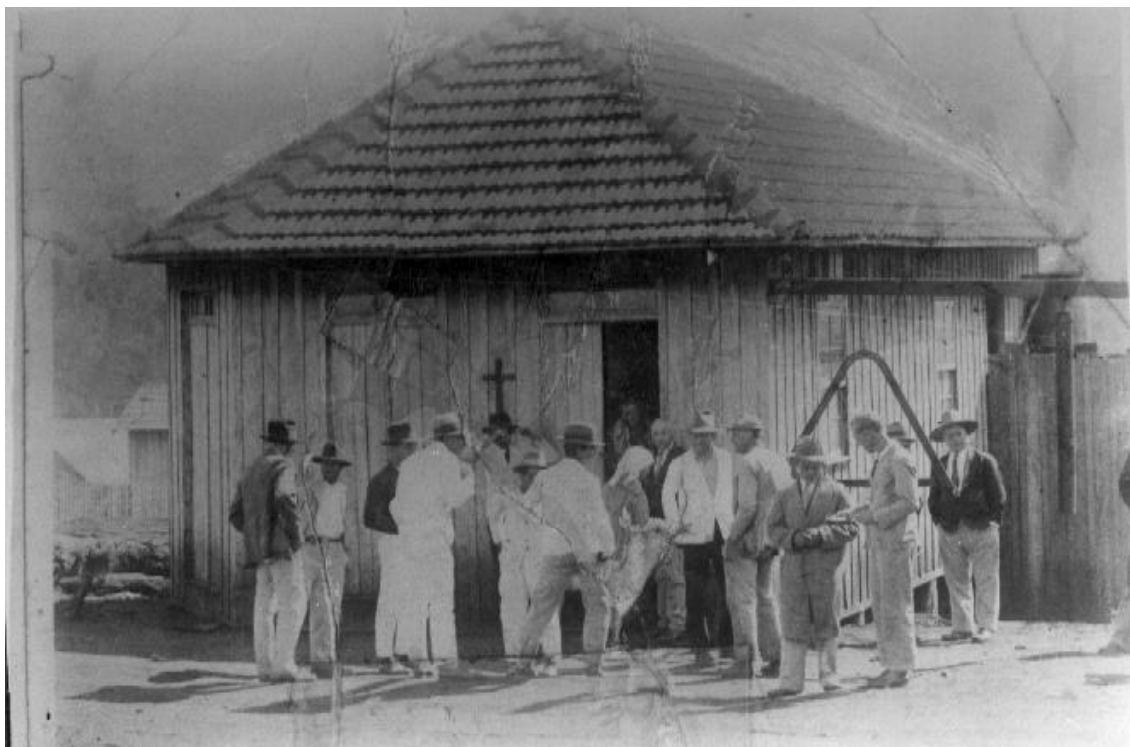


Imagem 9

Realização do primeiro culto católico em Londrina. Este foi realizado no depósito da Casa Central do senhor David Dequech, na confluência das Avenidas Paraná com a Professor João Candido. O padre celebrante foi o padre Jonas Vaz dos Santos da Paróquia de Sertanópolis, no ano de 1930⁹¹.

Fonte: acervo fotográfico J. Juliani. In: CDPH-UEL.

Com o processo colonizador é fundada a cidade de Londrina, para onde migraram famílias de colonos estrangeiros e brasileiros. Este processo de formação e expansão da cidade de Londrina ao longo dos anos de 1930, ocorreu com significativo

⁹¹ Dados sobre as imagens realizadas por J. Juliani extraídos do livro: ARRUDA, Maria Juliani. Juliani: Um homem, sua máquina e a História de Londrina. Londrina, a autora, 2002.

crescimento econômico e demográfico. Os novos moradores de Londrina, em sua maioria católicos, iniciaram junto ao bispo de Jacarezinho campanha solicitando a fundação de uma paróquia e a nomeação de um padre, tendo em vista que a sede paroquial, Sertanópolis, localizava-se muito distante (cerca de 34 km de chão batido). Tal solicitação previa a separação da paróquia de Londrina da paróquia de Sertanópolis¹⁹². Desta forma, a cidade de Londrina teve a sua paróquia constituída em nove de março de 1934, e recebeu o primeiro padre neste mesmo período, o alemão Carlos Dietz, da Província São Paulo Apóstolo, conhecidos como irmãos palotinos¹⁹³.

¹⁹² Segundo Gonzales Neto, veio somar às pretensões de se constituir uma paróquia em Londrina, um conjunto de denúncias contra o padre Jonas, assim como o seu envolvimento na política partidária local que viriam a desgastar a sua relação com a cúria diocesana. Tal desgaste culmina em carta escrita em nove de março de 1934, quando o Bispo Dom Fernando Taddei escreve ao padre Jonas retirando a sua jurisdição paroquial sobre as freguesias de Sertanópolis, Jathay e São Jerônimo. Dispensado da paróquia, o padre Jonas continuou morando em Sertanópolis para cuidar de sua fazenda Santa Terezinha. Em junho de 1934, o interventor Manuel Ribas, restabeleceu o município de Sertanópolis e o nomeou prefeito, cargo que ocupou por cerca de um ano. Em 30 de setembro de 1940 o padre Jonas regressou para a Bahia. Ibidem op. cit. 189. p. 31.

¹⁹³ De acordo com o historiador José Garcia Gonzáles Neto, pelo contrato entre a cúria de Jacarezinho e a província palotina do Sagrado Coração de Jesus de Bruchsal, na Alemanha, os palotinos tinham preferência para o atendimento de estrangeiros e a promessa da paróquia de Cambará se um dia ficasse vaga. Ibidem op. cit. 175. p. 28. Reforça o episódio narrado pelo historiador Gonzáles Neto, o texto de D. Albano Cabalem acerca da presença dos Palotinos no norte do Paraná "(...)Os padres Palotinos constituem uma Sociedade de Vida Apostólica, denominada Sociedade do Apostolado Católico (SAC), que teve como fundador o sacerdote romano Vicente Palotti. Os Palotinos espalharam-se por vários países e se estabeleceram no Brasil no início do século XX no estado do Rio Grande do Sul. Quando a missão gaúcha foi extinta, no final da década de 20, os dois padres Palotinos restantes passaram por São Paulo de volta para a Alemanha. Hospedaram-se no Mosteiro de São Bento, onde por causalidade encontraram o Bispo de Jacarezinho, Dom Fernando Taddei, cuja mãe, certa ocasião, hospedara São Vicente Palotti. Sabedor de que os padres alemães eram Palotinos, convidou-os para ajudá-lo na sua Diocese tão carente de sacerdotes. Os mesmos vieram conhecer a região e prometeram ao Bispo apresentar seu pedido na consulta provincial da Sociedade, que iria ocorrer na Alemanha. Quando ela foi realizada, o Padre Erasmo Raab defendeu com muito empenho a proposta para que a Sociedade assumisse a missão no norte do Paraná, o que foi aprovado. Desse modo, no final de 1929, chegou em Jacarezinho o primeiro Padre Palotino, Isidoro Kepler, e nos seus passos, dezenas de outros Palotinos também aqui chegaram e deram início a um grande trabalho evangelizador, em meio às dificuldades de uma região em processo de desbravamento e que apresentava grandes obstáculos à locomoção. Entre as dezenas de sacerdotes que aqui trabalharam, destacamos os nomes dos padres Carlos Probst, historiador dos Palotinos e incansável missionário, que foi o primeiro vigário geral da Diocese de Londrina; Carlos Dietz, primeiro pároco; Eugênio Herter, que construiu a matriz neogótica. (...) Os Palotinos assumiram várias Paróquias entre as quais a Catedral de Jacarezinho e as futuras Catedrais de Londrina e Cornélio Procópio. Ergueram um Seminário Menor em Londrina, ligado à Paróquia Rainha dos Apóstolos, um noviciado em Cornélio Procópio e um Seminário Maior em Curitiba. O trabalho deles no Paraná e em São Paulo, foi a base para a criação da Província São Paulo Apóstolo, sediada na capital paulista, desdobrada da matriz provincial do Sagrado Coração de Jesus da Alemanha". CAVALLIN, D. Albano. Revista Arquidiocese. Catedral Metropolitana de Londrina – Paróquia Sagrado Coração de Jesus s. 4 de agosto de 2008. p.19-20 http://www.catedrallondrina.com.br/newsweb/revista/revista_impres/28.htm



Imagem 10

Levantamento do cruzeiro. No local onde hoje está construída a Catedral de Londrina, foi realizada a primeira missa (campal) da paróquia de Londrina pelo padre Carlos Dietz da Sociedade do Apostolado Católico (Palotinos) em 11 de março de 1934.

Fonte: acervo fotográfico J. Juliani. In: CDPH-UEL.

Em junho do mesmo ano, iniciou-se a construção da igreja matriz em terreno doado pela Companhia de Terras Norte do Paraná, que, além desta doação, também pagou metade das despesas relativas à construção, sendo que a outra metade vinha de doações da própria sociedade londrinense¹⁹⁴. O jornal Paraná Norte¹⁹⁵, em suas manchetes do período, registrou em seu quadro intitulado “sociaes” este processo de organização da sociedade londrinense em construir o templo de sua paróquia católica.

¹⁹⁴ “Como aconteceu na criação da paróquia de Sertanópolis, no novo povoado de Londrina o fato de possuir uma igreja com a assistência regular de um sacerdote era de máxima conveniência para a colonizadora. Neste sentido é sintomático que no ano de 1933, escrevendo ao bispo de Jacarezinho três cartas datadas de 14 de agosto, 20 de outubro e 30 de dezembro, o diretor técnico da Companhia de Terras Norte do Paraná, Dr. Willie Davids aborde a questão de ‘doações de dois quarteirões n’este povoado de Londrina, a favor da igreja de V. Excia.’, e da construção de uma igreja em Londrina e demonstra sua preocupação afirmando ‘é tal o interesse, que houve casos de famílias não quererem permanecer aqui por falta de uma igreja. Londrina hoje possui acima de quatrocentas habitações, é pois uma população grande e respeitável, ansiosa por um templo católico’”. Ibidem op. cit. 189. p. 28-29.

¹⁹⁵ De acordo com o historiador José Miguel Arias Neto, o jornal Paraná Norte, fundado em 1934, atuava como porta-voz dos interesses da Companhia de Terras Norte do Paraná. Carlos Almeida e Humberto P. Coutinho, diretores do jornal, eram vinculados à CTNP. Neste sentido, o cotidiano da cidade era narrado em meio a um corpo noticioso de propagandas da cidade e da região abarcada pela Companhia de Terras Norte do Paraná. Ibidem op. cit. 183. p. 10.

O material que pesquisamos deste jornal, pertence ao acervo de microfilmes do Centro de Documentação e Pesquisa Histórica (CDPH) da Universidade Estadual de Londrina. O período abrangido por este matéria vai do mês de novembro de 1934 a agosto de 1944.

Festa do Sagrado Coração de Jesus

Está sendo organizada uma grande comissão, afim de preparar os festejos em honra do Sagrado Coração de Jesus em benefício da Matriz local, a realizarem nos dias 23 e 24 de Novembro. Do programa constará o seguinte: leilão, kermesse, procissão, etc.¹⁹⁶

A região continuou a sua expansão colonizadora, com a chegada de compradores de terras, lavradores, comerciantes e outros profissionais que migraram para a região em busca de prosperidade econômica e social. Todavia, o cenário de abrangência da paróquia continuava o mesmo, um imenso território em grande parte revestido por uma floresta densa e com pequenos núcleos de povoados esparsos por toda a região.

No entanto, havia somente o padre Carlos Dietz para cumprir com as tarefas religiosas, como missas, casamentos, batizados, visitas aos doentes e aos paroquianos. Mais uma vez, atendendo a solicitação da população e do pároco, o bispo D. Geraldo, de Jacarezinho, obteve do superior da Província São Paulo Apóstolo outros cinco padres para Londrina, que também passaram a residir na casa paroquial da igreja matriz, auxiliando nas tarefas (SILVA apud PROBST,1999)¹⁹⁷.

Segundo Silva, estes padres que vieram para a paróquia de Londrina no início dos anos de 1940, estimularam, seguindo orientação da diocese de Jacarezinho, a fundação de associações religiosas para os leigos participarem mais assiduamente no cotidiano dos rituais litúrgicos. Em um período de oito anos, diversas associações religiosas surgiram para atender a estes fiéis e difundir a doutrina católica aos que aqui residiam e àqueles que chegavam à nova cidade¹⁹⁸.

A manutenção da paróquia de Londrina se deu pela sucessão de vários padres palotinos ao longo dos anos de 1930 e 1940. Com o aumento populacional da cidade, aumentou-se o coro pela demanda de um templo religioso maior, a então capela de madeira, que servia de igreja matriz, não correspondia às reais necessidades da população católica em

¹⁹⁶ Manchete publicada na publicação mensal de agosto de 1935 (abrangendo os dias de 04 a 25 do mês corrente).

¹⁹⁷ SILVA, Claudia Neves da. O processo de consolidação da Igreja Católica no município de Londrina (1934 - 1957). In: http://www.ssrevista.uel.br/c_v2n2_igreja.htm

¹⁹⁸ São elas a Pia União das Filhas de Maria, em 1936; Apostolado da Oração, Liga Mariana Eucarística para Meninos e Congregados Marianos, em 1937; Irmandade do Santíssimo Sacramento, em 1939; Irmandade de Nossa Senhora do Carmo e Obra das Vocações, em 1942. Ibidem op. cit. 179.

relação a seu templo religioso¹⁹⁹.



Imagem 11

Celebração da entrega do primeiro prédio da Catedral de Londrina (Paróquia Sagrado Coração) em 18 de agosto de 1934.

Fonte: acervo fotográfico J. Juliani. In: CDPH-UEL.

Neste período de consolidação da paróquia de Londrina, a última visita de Dom Fernando Taddei e a chegada das Missões²⁰⁰ são os momentos de maior

¹⁹⁹ “(...)no local onde está situada a catedral, foi erguida, em 1934, uma modesta igreja matriz de madeira, o primeiro templo católico da cidade. Logo mostrou-se insuficiente para abrigar os fiéis nas missas dominicais e, assim, em 1937, no paróquiato do Padre Eugênio Herter, começou a construção de uma igreja maior, de alvenaria, baseada no estilo neo-gótico. Ficou pronta, no essencial, em 1943, quando foi entregue ao culto. Foi esta Igreja que se tornou, de fato, a primeira catedral de Londrina”. Ibidem op. Cit. 189.

²⁰⁰ Acerca da primeira visita das Missões religiosas ao município o jornal Paraná Norte publicou a seguinte manchete: Londrina Catholica – estadia dos missionários redemptoristas. A manchete ratifica a abrangência pequena da paróquia local em relação aos serviços religiosos prestados à população, observa que ao descrever as ações dos missionários, gestos como retirar os bancos da igreja matriz, assim como a presença de três mil pessoas nas procissões além de uma concorridíssima ação da população local para receber os serviços religiosos sacramentais, ressaltam este cenário. E é a partir desta situação local que o autor do texto, ressalta a representação de uma cidade católica, imersa em um país católico. “Durante o período de 21 de junho a 3 de julho, a população da cidade e mesmo da zona rural, deu sobrejas provas de sua fé catholica, concorrendo as cerimônias religiosas, conferencias, procissões e sermões realizados pelos dignos missionários, padres, Vitor Coelho e Daniel Marti. Nunca Londrina viu tanta e tão vehemente demonstração religiosa, como durante as Missões. A concorrência ás missas, conferencias, confissões, comunhão e sermões, obrigaram os missionários a tirarem os bancos da Igreja Matriz, a fim de dar mais espaço, e, mesmo assim, centenas de pessoas ouviram as festividades religiosas e as predicas na via pública por intermédio do auto-fallante installado no púlpito daquelle templo. As procissões, sem contar as irmandades religiosas eram acompanhadas por cerca de três mil pessoas, que cantando e rezando com fé digna de imitação, afirmavam

representabilidade do setor católico da população de Londrina, assim como a ênfase dada à construção da Santa Casa de Misericórdia. Nestas ocasiões, ocorreu uma grande movimentação do setor político e das associações de senhores e senhoras de Londrina reforçadas por um registro jornalístico apaixonado e devoto do jornal Paraná Norte.

No dia 3 de junho de 1937, o jornal Paraná Norte publicava uma animadíssima manchete relatando a visita do então Bispo de Jacarezinho D. Fernando Taddei, sob a seguinte manchete: “Echos da visita de D. Fernando Taddei”. A visita reforçava a representação construída de uma cidade majoritariamente católica em detrimento de um campo religioso que se configurava, o triunfo da paróquia de Londrina sob a tutela da ordem palotina, assim como é reforçado pelo próprio Bispo a necessidade da construção de um outro prédio para a matriz:

Echos da visita de D. Fernando Taddei

Como havíamos noticiado, chegou a esta cidade no dia 2 do corrente, s. excia. Revma. D. Fernando Taddei, virtuoso bispo de nossa Diocese.

A chegada do trem de carreira, a Estação local regurgitava de povo, ansioso por receber a benção de seu pastor espiritual. Notamos a presença das autoridades locais, do vigário da paróquia e demais sacerdotes, alumnos das escolas e as pessoas da comissão de recepção.

(...) A seguir, acompanhado pela multidão, s. excia. Revma. Se dirigiu pelas ruas enfeitadas pela municipalidade, até a Matriz festivamente engalanada, onde o esperam as Filhas de Maria, os alumnos do Collegio Mãe de Deus, (...).

O programa foi cumprido à risca. Celebraram-se durante dois dias de festas, diversas missas, desde às seis horas, dando ensejo a que muito catholicos recebessem os sacramentos da confissão e a santa communhão. Forma administrados quinhentos e tantos chrimas.

Muito conc orrida esteve a missa campal celebrada ás 9,30 do dia 4, pronunciando s. excia. Revma. um sermão sobre o amor do Sagrado Coração de Jesus. Quer a missa, quer os demais atos religiosos, foram acompanhados ao órgão ou pelo coro da revmas. Irmãs do Collegio, o que produziu o melhor effeito.

A procissão acompanhada por cerca de duas mil pessoas e pela banda musical percorreu as ruas centraes da cidade, tendo notado -se a maior piedade. Ao finalizar a procissão, falou o senhor bispo, agradecendo a cooperação do povo catholico e frisando a necessidade de Londrina possuir uma Igreja maior, para que todos os fieis pudessem tomar parte nos actos religiosos.

A constituição de marcos materiais que materializassem a presença católica em Londrina se deu, assim, com a substituição da antiga igreja em madeira, pela construção em

publicamente que no Brasil é completo o predomínio da Religião Catholica Apostólica Romana”. Paraná Norte 6-30 de julho de 1939.

alvenaria no estilo neo-gótico²⁰¹, inaugurada em 24 de outubro de 1943²⁰². No início da década de 1950, diante da expansão da malha urbana do município e do crescimento de seu corpo demográfico, le varam o então Bispo de Jacarezinho Dom Geraldo Proença Sigaud, a desdobrar a paróquia matriz do Sagrado Coração de Jesus, criando novas paróquias. A primeira foi a paróquia Nossa Senhora Aparecida, na Vila Nova, criada em 01 de março de 1952. Seguiu-se, até a metade da década, a paróquia Nossa Senhora de Fátima da Vila Casoni, criada em 28 de junho de 1955 e no fim do mesmo ano, a paróquia Nossa Senhora das Graças, da Vila Brasil, criada a 01 de novembro de 1955. A década de 1950 testemunhou a elevação da Igreja de Londrina à categoria de diocese (a 13 de janeiro de 1957). Londrina tornou-se uma grande cidade, com elevado índice de desenvolvimento econômico e alta taxa demográfica, com o conseqüente aumento do número de católicos, havendo necessidade, portanto, de uma maior atenção, tanto no aspecto espiritual, moral, ético como no temporal, segundo a concepção católica. É nesta demanda por serviços religiosos que repousa a dicotomia entre um catolicismo urbano e um catolicismo praticado nos patrimônios e sítios da região.

De acordo com Gonzales Neto (2008), a população que compunha a região de Londrina era majoritariamente católica, migrantes paulistas, mineiros, nordestinos e estrangeiros, praticantes de uma religiosidade cultural. Vivendo sem a assistência sacerdotal contínua, estes sertanejos do Norte do Paraná constituíam seu universo religioso com base numa devoção pautada na lógica familiar e social, conseqüentemente cultural²⁰³. A devoção aos santos, os votos, as promessas e as festas de santos, assim como os quadros religiosos,

²⁰¹ Acerca deste evento, o jornal Paraná Norte ao acompanhar os esforços da população local para a edificação do prédio da nova matriz publicou entre tantas outras, a seguinte manchete: “Quermesse – prosseguem com grande animação as festas pró-construção da Igreja matriz de Londrina”.

“O mundo católico de Londrina acompanha com íntima e fervorosa satisfação o levantamento das paredes do magestoso edifício de sua matriz, e, porfiosamente, todos os fiéis desta cidade procuram prestar sua contribuição na edificação do augusto templo de Deus. graças aos constantes esforços de uma comissão de católicos militantes, há já alguns dias vem se realizando animadíssima quermesse no pátio ao lado da Igreja. Com esses festejos, angaria-se o numerário reclamado para a construção da parte principal da Matriz de Londrina. A quermesse prossegue com brilho e animação, apresentando inúmeras barracas, leilões de prendas, sorteios etc.”. Paraná Norte 03-31 de janeiro de 1943.

²⁰² Outro grande marco deste período foi a construção do prédio colégio Mãe de Deus, cuja pedra fundamental foi lançada a 11 de fevereiro de 1938 na quadra no. 41 doada pela CTNP. Ibidem op. cit. 189. p. 33.

²⁰³ “No que se refere à região norte paranaense, seu crescimento econômico e demográfico se deu de forma vertiginosa, que nove anos após a fundação da primeira paróquia em Londrina, foi necessária a fundação de outras, em razão do imenso território a ser percorrido pelos padres para desenvolver as atividades pastorais e a dificuldade de atender a todas as necessidades da população católica, que crescia junto com as novas cidades. Em 1938, foi criada a paróquia de Cornélio Procópio, em seguida a de Marilândia, Congoinhas, Cambé, Rolândia, Araçongas e Iporã, em 1943” (PROBST apud SILVA 1975). Ibidem op. cit. 197.

correspondiam à estrutura deste universo religioso da Londrina dos anos de 1930 e 1940, e permaneceu ao longo dos anos de 1950 e 1960 de forma muito vívida nas colônias rurais e patrimônios de seu entorno. Mesmo com a criação e a consolidação da paróquia e os serviços religiosos regulares, a parcela da população católica de Londrina e da região assistida, entra na categoria de católicos praticantes e a outra parcela, embora culturalmente também ligada à fé católica, não freqüentava regularmente a igreja, vivenciando, em primeiro plano, no seu universo religioso, as práticas religiosas de um catolicismo cultural, arraigado em suas origens regionais e familiares²⁰⁴. Muitas vezes esta ausência de parte destes católicos (não constantes nos ritos missais), repousava no próprio distanciamento entre o universo religioso dogmático e o seu cotidiano religioso, materializado num sistema de relações muito próprio destes agentes.

2.2 – Famílias e tradições: as colônias rurais e a lógica de sociabilidade projetada sobre o espaço e o tempo do religioso

A dicotomia entre o universo religioso urbano e o universo religioso rural se estruturou no número insuficiente de sacerdotes para realizarem a cobertura de toda a região do município de Londrina entre os anos de 1930-1960, assim como, pelo próprio distanciamento linguístico entre a realidade diocesana e paroquial e o entendimento religioso destes agentes sociais. Este distanciamento físico e cultural do núcleo sacerdotal possibilitou que nestes patrimônios e fazendas, houvesse a manutenção de um universo religioso pautado na tradição familiar, centrado em mestres-rituais, festeiros, padrinhos e mestres-rezas, responsáveis pelas festas de santos e a cura das doenças espirituais.

São reminiscências da história pessoal de Francisco Garbosi, Antonio Francisco e Joaquim André²⁰⁵ as fontes de reconstrução das relações cotidianas destes espaços sociais²⁰⁶. O movimento migratório de suas famílias, os *contatos*, o cotidiano de trabalho e a

²⁰⁴ O “catolicismo cultural” ou religiosidade cultural apontados por Gonzáles Neto corresponde ao conceito de catolicismo tradicional popular brasileiro que trabalhamos no capítulo anterior, tendo como foco de preservação e manutenção o espaço doméstico e o núcleo social, sendo a Igreja e seus dogmas, uma referência em muitos casos distante, devido às lógicas sociais e à própria limitação do clero frente e extensão territorial.

²⁰⁵ A coleta de dados sobre os André e conseqüentemente, aspectos biográficos do próprio Joaquim André foi prejudicado pelo falecimento do senhor Joaquim André, embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente, em junho de 2007.

²⁰⁶ Niethammer a recorrer à tese de Halbwachs acerca da construção social do passado, aponta que toda a lembrança significativa é um processo socialmente condicionado de reconstrução que se apóia na estrutura social das relíquias culturais e rituais de comunicação de um dado grupo no presente. Reafirma que o passado é o construído pela memória dos agentes entrevistados é produto de um espaço social específico, significativamente

lógica de sociabilidade reforçada no campo religioso, serão os pontos a serem discutidos neste item, no intuito de entender o tipo de homem que ao longo dos anos de 1970 migrará para dentro do espaço urbano do município, assim como, a manutenção de suas tradições diante de uma nova conjuntura social.

2.2.1 - O movimento migratório dos agentes pesquisados: (1945 -1952) o estabelecimento das famílias Garbosi e André na zona rural de Londrina



Imagem 12: Peneirando café.

Fonte: CDPH –UEL. Acervo do Foto Estrela. s/d.

A fama das terras roxas e riqueza proporcionada pela cultura cafeeira da região, atraíram ao longo das décadas de 1940 e 1950, novos fluxos migratórios de ex -colonos, principalmente de mineiros e paulistas descendentes de italianos. Milhares de aventureiros e famílias que se deslocaram para o Norte do Paraná, a fim de tornarem -se pequenos proprietários e se dedicarem à cafeicultura, ou para trabalharem nas lavouras de café da região.

Este fenômeno migratório impulsionou um crescimento de 5,5% da população do Paraná entre 1940 -1950, e de 7,3 % ao ano entre 1950 -1960. Este crescimento demográfico, diretamente relacionado ao desenvolvimento da cultura cafeeira, promoveu um

reconstruído na lembrança, no intuito de criar uma sensação de identidade, inserindo -se como agente construtor deste tempo narrado. NIETHAMMER, Lutz. Conjunturas da Identidade Coletiva. In: Projetos de História, São Paulo, número 15, abril de 1997, p. 119-144.

salto populacional de 2.115.547 habitantes no Estado ao longo dos anos quarenta, para 4.277.763 nos anos sessenta, como podemos ver no quadro abaixo.

Quadro V : Distribuição populacional do Paraná entre 1950-1970.

ano	População total	População urbana	População rural	População de Curitiba
1950	2.115.547	528.288	1.587.259	180.575
1960	4.277.763	1.327.982	2.949.781	356.830
1970	6.929.868	2.504.378	4.425.490	609.026

Fonte: Dados IBGE. In: POZZOBON, 2006. p. 90²⁰⁷

Estes dados acusam um crescimento em 20 anos da população rural do Paraná em até três vezes, e, segundo Pozzobon ²⁰⁸, na região cafeeira o incremento populacional foi de mais de 1.000%. Na região cafeeira noroeste-paranaense, muitas famílias de migrantes foram atraídas pela propaganda da empresa Companhia de Terra do Norte do Paraná (CTNP), outras vindas através de um processo de comunicabilidade que, pela relação direta entre os agentes, cumpriu um papel importante na difusão desta região em outros Estados brasileiros “ os contatos”.

Ah... Em trinta e nove. Em quarenta e um, meu pai veio para... São José do Rio Pardo no interior do Estado de São Paulo. Logo ali perto da divisa de Minas Gerais né?

Trabalhar nas lavouras de algodão. E... E por lá nós *ficamos* até quarenta e oito. Em mil novecentos e quarenta e oito nós viemos para Bela Vista do Paraíso. Para trabalhar nas *fazenda*. Na Fazenda Cascata. Fazenda de café. E em mil novecentos e cinquenta, nós viemos pra... Dezoito de setembro de mil novecentos e cinquenta nós viemos para o município de Londrina. Pro Irerê. Naquele tempo chamava Marreca. O distrito do Irerê chamava Marreca.

Então nós *viemos* ali em mil novecentos e cinquenta.

(...) quando nós *viemos* pro Estado de São Paulo. Segundo o meu pai. Ele tinha vindo *passeá* na região de São José do Rio Pardo e viu uma lavoura de algodão muito bonita. Ele ficou fascinado pela lavoura de algodão, aí ele veio. Mas o nome já diz “pra uns dão”; não é pra todo mundo que dá certo né?

[risos]

E nós ficamos lá. Ele trabalhou na lavoura de algodão, depois nós passamos na fazenda Itaiquara, que é uma usina de cana.

Meu pai trabalhou lá e depois quando nós viemos pro Paraná veio alguém dá a notícia que tava precisando em tal lugar. Uma região muito boa de serviço e *tá* faltando. Aí, meu pai arrumou um caminhão e ele trouxe várias famílias junto. *Juntaram* numas quatro, cinco *família* e viemos para Bela Vista do Paraíso. Na fazenda Cascata, e lá permanecemos até cinquenta e

²⁰⁷ Ibidem op. Cit. 184.

²⁰⁸ Ibidem op. Cit. 184, p. 90.

viemo para Londrina. Aí aqui no Irerê já tinha irmãos do meu pai. Os irmãos dele já moravam ali. Daí nós viemos pra cá.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²⁰⁹.

Ao rememorar o deslocamento de sua família para a região cafeeira de Londrina, Francisco Garbosi, percorre em sua fala a expansão da cultura do café até as fronteiras entre os Estados de São Paulo e Paraná, áreas já ocupadas por outras culturas com o algodão e a cana-de-açúcar. Um fator importante a ser levado em consideração ao analisarmos sua fala, está associado às redes de relação que possibilitavam tais deslocamentos. No caso dos Garbosi, foram os irmãos do pai os responsáveis diretos pela vinda de sua família para o Patrimônio de Irerê, responsáveis por conseguirem trabalho e moradia para sua família. Esta mesma referência, veremos na fala do senhor Joaquim André, porém, neste caso, o responsável pelo contato entre os grupos familiares era o tio de sua esposa.

O motivo que levou [o cachorro começou a latir nesse momento, próximo à porta da sala, tornando alguns trechos da fita inaudíveis].

Eu tinha um tio.

Da minha mulher. Ele veio pra cá em... [trecho inaudível, o cachorro volta a latir próximo à porta da sala]. Depois que ele estava aqui, aí, ele “vorto” lá onde eu morava. “Traz” “nóis” pra cá.

Ele trouxe a maioria dos “parente” que está aí. Ele trouxe pra cá.

Eu morava na região do patrimônio lá.

Irerê.

Antigamente se chamava “Marreca”. Hoje é patrimônio Irerê.

Eu morava na fazenda dos [Istaleca]. Na época meu avô [trabalhava] na plantação. O tempo todo aqui era fazenda. Ele também era folião de Reis. [se referindo ao avô].

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente²¹⁰

A propaganda entre estas famílias se fazia por uma rede de sociabilidade que transcendia ao círculo familiar, proporcionando o deslocamento destes entre as fazendas da região, tal como aponta Francisco Garbosi:

E a causa principal de nossas mudanças era... É que naquele tempo, nas lavouras tinha muito serviço, você saía de um lugar, e na outra semana você já estava empregado trabalhando no outro. Não é igual hoje que se você perdê um serviço é um Deus nos ajuda pra achar outro.

(...)Nesse caso nem era tanto, por que meu pai era uma pessoa muito comunicativa, andava muito, conversava com as pessoas e fazia muita

²⁰⁹ Entrevista gravada em agosto de 2007.

²¹⁰ Entrevista gravada em maio de 2006.

amizade. E quando ele... Quando nós saía de um lugar já tinha outro convidando. Já sabendo.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²¹¹.

Os “contatos” agiam como mediadores entre as famílias e os empreiteiros responsáveis pela contratação da mão-de-obra a ser empregada nas lavouras. Segundo Pozzobon (2006), em 1961 viviam 283.992 famílias nas propriedades cafeeiras englobando 1.455.233 pessoas, correspondendo a 46,4% da população rural e 31,8% da população do Estado. Estas famílias eram abrigadas em colônias, vilarejos em que residiam as famílias de lavradores. Na ânsia de prosperidade, famílias inteiras se dedicavam ao trabalho na lavoura, como podemos ver nesta observação do senhor Francisco Garbosi:

Nas lavouras de café. Aí a gente naquele tempo, as leis era diferente. Com oito anos já tava no cabo da enxada, carpindo na beira do *carreadô*. *Carreadô* pra quem não conhece muito bem, é aquela estrada secundária que *vai no* meio da lavoura etc; chamado *carreadô*.

Então a gente pra um... Um pé ou dois assim que a gente carpe quando é criança, não precisa de um adulto *calpi*. *Carpi*.

Como diz o mineiro capinar café. Capinar o mato, cortar o mato né?

Então uns dois, três pé de café, a gente corta ali, carrega ali, o outro não precisa... Perder tempo com aquilo. Só vai ajuntando. Meu pai falava que a gente devia *trabalhá* desde pequeno pra *aprendê a gostá* do serviço. *Aprendê a gostá de trabalhá*.

(...) Quando a gente era ainda um moleque de doze, treze anos, e não acompanhava ainda os adultos na lavoura de café, a gente levava “meia”. Então tem três enxada e meia. Três home ia na rua e o *muleque* pegava meia. Terminava uma esquina e, então *vortava* [trecho confuso]...

(...) A rua, era como o café era plantado. Assim largo né (gesticula como se montasse com as mãos um corredor)?

Então *ocê* carpia metade da rua, então seria meia rua.

Então quando era pessoa menor e, não conseguia carpir junto com os outros... Então eu carpia só metade daí chegava junto. Quando *vortava*, chegava junto.

Daí, por exemplo, quando *vortava*... Eles dessa vez pegava no final, e na outra vez a gente pegava no começo.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz..

Migrantes do final dos anos de 1940 e início dos anos de 1950, os Garbosi e os André, famílias de origem mineira, ao chegarem à região cafeeicultora de Irerê foram absorvidos como mão-de-obra mensalista. Esta absorção de ambas as famílias foi facilitada pelo “total de enxadas” que ambas possuíam, ou seja, eram famílias numerosas, que em termos da época, representavam ter uma grande capacidade produtiva.

²¹¹ Entrevista gravada em setembro de 2008.

Não. Não. Não. Quando a gente veio as lavouras de Irerê já estavam todas formadas, inclusive os meus tios foram formadores daquelas lavouras lá. Chegamos e fomos para a colônia de Santa Maria

(...)É, como assalariado. Um contrato que o dono da fazenda faz e tem aquelas cláusulas que você pode plantar é, arroz, feijão, ou até milho no meio da lavoura, e tirá o sustento né?

Você tem direito a pasto, mangueirão pra soltar as criação. [trecho confuso].

Você vive como um agregado, um funcionário com sua família inteira entende? Você faz o... O dono da propriedade fazia um contrato com as pessoas mas... Era tipo... Quatro mil pé de café que você ia pegar. Nós era uma família grande, então pegava bastante né?

Mas o certo era família pequena pegar três mil pé, seis mil pé.

(...)É. A família inteira trabalhava. Então ele jogava o contrato no nome do chefe da família, mas abrangia a família inteira. Era um tipo de agregado.

Eram todos agregados no contrato. Antigamente nem se usava falar quantas pessoas têm na sua casa. Se falava, “quantas enxadas?”

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

Dentro do espaço social das colônias, predominava um sistema de cultura agrícola denominada “ cultura intercalada”, responsável pela subsistência e por certo lucro destes colonos em sua relação com a terra. Os colonos plantavam entre as “ ruas de café ” outros gêneros alimentícios como hortaliças, milho, arroz, feijão entre outros gêneros, tendo espaço para a criação de animais.

Ao se reportar à forma de contrato assumido por sua família na fazenda Santa Maria, o senhor Francisco Garbosi nos remete a um período definido por Pozzobon como sendo a segunda fase da cultura cafeeira no Paraná (1946-1974). Período de consolidação da cultura cafeeira, em que o sistema de renda da produção estava diretamente ligado as dimensões das propriedades rurais²¹².

Quadro VI: Natureza da mão-de-obra nas propriedades cafeeiras.

Regime	Nº. de cafeeiros (1.00 pés)	% sobre o total
Famílias de proprietários	211.775,4	16,5
Colonos	351.155,2	27,4
Parceiros ou meeiros	405.443,7	31,7
Empreiteiros	86.364,3	6,7
Diaristas	181.572,0	14,2
Mensalistas	17,2	0,0
Outros	44.680,4	3,5
Total	1.281.008	100,0

Fonte:IBC – 1962. In: POZZOBON, 2006. p. 94.

²¹² Predominava na região cafeeira norteparanaense um grande número de pequenas propriedades, cuja base de exploração da cultura do café giravam em torno da exploração familiar e nas parcerias. Já nas propriedades de maior dimensão, a exploração se dava através de empreiteiros, colonos e assalariados. Ibidem op. Cit 184. p. 94.

Vindos do Estado de São Paulo, os Garbosi, deslocaram-se, por fazendas de médio e grande porte, de colônias cujos números de famílias variavam entre 30 a 60 famílias, ao contrário dos André, que por intermédio de parentes, deslocaram-se de sua cidade de origem, no Estado de Minas Gerais diretamente para a região de Irerê. Em sua fala, Francisco Garbosi, resalta a organização familiar e social do trabalho nas fazendas cafeeiras do Norte do Paraná, com contratos que absorviam toda a força de trabalho na família de colonos. Este sistema de trabalho, denominado de “colonato”²¹³, perdurou até os anos sessenta, sendo extinta em decorrência da legislação trabalhista no campo. O senhor Francisco Garbosi revela ter sido este um período de baixo rendimento para o lavrador. Levando-o a seus constantes deslocamentos pela área rural do município, até a sua entrada definitiva na área urbana de Londrina, em 1972. Quanto aos André, este deslocamento não ficou evidente nas entrevistas, o que temos de informação é que no ano de 1981 estes já moravam na área urbana de Londrina e, trabalhavam como operário nas Frentes de Trabalho do município.

2.2.2 – Um peregrino dos campos (1944-1978): A família de Antonio Francisco em direção ao Norte Novo do Paraná

Dos três embaixadores de Reis estudados, Antonio Francisco é o único de origem paranaense, e suas bases migratórias no entorno do município de Londrina foram outros patrimônios rurais e municípios da região Norte do Paraná.

Eu sou filho de filho de baiano com mineiro, e eu sou natural lá do... Fica na região norte pioneiro, eu sou de [Potiguar], região norte do estado, mais pertence à região sul do que norte sabe? Sou paranaense de nascença né? Sou filho de mineiro e baiana, mas não conheço nada de Bahia e de Minas. Nascido no Estado do Paraná, sou paranaense.

²¹³ Antonio Francisco ao se reportar a este mesmo período narra a sua participação no trabalhos da lavoura da seguinte forma: “Quando eu estudei, eu fiz o primário em cinquenta e quatro, em Florestópolis, naquela época meu pai pegava passe aqui na Viação Carreira. Eu saía do colégio lá do patri... De uma cidadinha aqui do lado de Miraselva, setenta quilometro. Então só dava aula até o terceiro ano, eu fiz o quarto ano primário em Florestópolis, chamado de Patrimônio São João naquela época. De lá eu pegava o ônibus de Porecatu que ia pra Rolândia, chegava lá no patrimônio e andava ia *fazê* meio dia, ganhava quinhentos réis. Limpava ou ia *fazê carreadô* de café, ou ia cava com enxadão pros cara, limpava, eu era “bombeiro”. Eu e outro rapazinho, que *nóis* estudava junto. *Nóis* pegava aqueles [calotão] e ia busca água pra distribuir pra turma, e na hora que acabava ficava por lá mesmo na roça de café, entendeu?”

Neste ponto hoje tá muito bom, a escola olha que maravilha que tá hoje. E na zona rural tudo indo *estudá*, as criança”. Entrevista gravada em dezembro de 2007.

Neste sistema como falamos acima, o contrato era feito de acordo com o número de pessoas da família aptas ao trabalho na lavoura. Mulheres e crianças abaixo de 16 anos eram consideradas meia enxada. Ibidem cit. 189 . p. 53.

Nóis viemo pra cá [para a região não diretamente para Londrina] no final da Guerra de quarenta e cinco. *Nóis viemo...* Assim que terminou a Guerra *nóis viemo* aqui pra [Craviúna], era a Rolândia de antigamente.

Chamava [Craviúna].

Assim que terminou aquele alvoroço de guerra *nóis viemo*.

Antonio Francisco (70 anos), embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia²¹⁴.

Ao se remeter às suas origens regionais, Antonio Francisco se reporta às causas da migração de seu pai para o Estado Paraná, o que, segundo o embaixador, foi motivada por desavenças familiares, preconceito e a busca por melhores condições de vida, através da presença de parentes nesta região do Estado do Paraná.

A família do meu pai. Meu pai veio de Minas por causa de...

Pra falá bem a verdade, eu vou ser franco.

O meu avô por parte de pai, ele era patrão do meu avô por parte de mãe. E só assim. Como se diz? Só o meu pai naquela época que casou com filha de pobre, é mais ou menos assim.

Então teve um desentendimento lá do negócio do casamento, ai meu pai veio aqui pro Paraná.

Casadinho novo.

Só tem uma irmã minha que nasceu em Minas, veio pra cá com três meis. O resto foi tudo assim nascido aqui no sul do Estado.

(...)

Eu não conheço Varginha. Eu nunca fui em Minas. Eu sei que tem umas prima nossa lá. Segundo me documentaram, que tem três prédio em Varginha, [inaudível]. Nunca juntô tudo, nem nós nunca fomo atrás, e nem eles sabe.

Sabe como é o mundo, tem pessoas que... Na vida muito acontece isso ai.

Que a família é assim, hoje... Até a própria família, se um sabe o outro sabe, e já viu né?

Que quando tá num outro nível de vida, já não qué se misturá que...

Ai tá, porque o mundo é um segredo...

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia²¹⁵.

A família do senhor Antonio Francisco, reflete o perfil do migrante que acompanhou o ciclo do café na região, deslocando-se da cidade de Potiguar (PR), no Norte Velho do Paraná, em meados dos anos de 1940, logo após o fim da II Guerra Mundial, como enfatiza Antonio Francisco. Estavam à procura de melhores condições de vida e possibilidade de enriquecimento, tendo em vista que este período coincide com a retomada dos preços do café no mercado externo e uma retomada da cultura cafeeira, com um amplo incentivo

²¹⁴ Entrevista gravada em dezembro de 2007.

²¹⁵ Entrevista grava em dezembro de 2008.

político e econômico de seu plantio no Norte Novo Paranaense, como afirma José Miguel Arias Neto:

A noção de progresso ganhou, neste período, uma nova face: o Norte do Paraná passou a ser caracterizado como Eldorado Cafeeiro, idéia cujo o desdobramento engendrou a figura do pioneiro. Resultante de um complexo emaranhado de relações socioeconômicas e políticas. (ARIAS NETO, 2008, p. 65)

A década de 1940 foi marcada pelos acontecimentos relacionados à II Guerra Mundial. Após o episódio da incineração das mais de 78 milhões de sacas de café e da geadas e a seca ocorridas em 1942, o mercado do café reencontrou o seu equilíbrio. De acordo com Pozzobon²¹⁶, “(...)o café produziu alterações profundas em toda a sociedade nos aspectos demográficos, na distribuição territorial da população e da riqueza e força de trabalho, na composição do Estado e nas relações de poder”.

Ainda na década de 1940, a família de Antonio Francisco migrou para Porecatu (aproximadamente 80 km de Londrina), graças à influência de um de seus tios, que já trabalhavam na região abriando picadas dentro da vegetação local. Nesta região o avô conseguiu comprar vinte e cinco alqueires de terra, sendo seis destes pertencentes a seu pai. Porém, diante de uma série de pequenas tragédias familiares, a família decidiu retornar para Rolândia, localidade que passaram a trabalhar a terra como mensalistas nas fazendas locais, até a crise do café em meados dos anos sessenta, como o próprio afirma “(...) começaram a arrancar os pés de café. Naquela época, quem era profissional, tava feito. Ai, o pessoal veio tudo pra cidade.”

Nas reminiscências de Antonio Francisco a II Guerra Mundial, é um “marco referencial” (BOSI, 2004)²¹⁷ que define dois momentos distintos na trajetória de sua família.

²¹⁶ Ibidem op. Cit. 189, p.89.

²¹⁷ Na perspectiva da autora existe na construção da memória tanto individual quanto coletiva, espaços de referência para a estruturação destas. Existe na delimitação espacial da identidade do indivíduo ou do grupo, um núcleo espacial que assegura a identidade deste em relação à conjuntura social que envolve os indivíduos e seus grupos. De acordo com Bosi(2004), os indivíduos falam a partir de marcos referenciais, e estes espaços materializam esta permanência da memória acerca do fato. Os espaços da casa dizem sobre a auto-identidade dos indivíduos e dos grupos dos quais pertencem, colocando-os numa construção permanente da dinâmica histórica, vivenciando as transformações no espaço social externo. O que influi na transformação de sua percepção e lembrança, reorganizando pela condição presente, fatos individuais (infância, casamento, nascimento etc.) através de um diálogo com os fatos externos que os envolve (transformações no espaço físico, político, econômico, social etc.). BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: lembranças de velhos. São Paulo, Companhia das Letras, 2004. p. 435

O primeiro momento é marcado por suas lembranças – muitas delas narradas por seus pais e tios – de Potiguar, que remete a um quadro da primeira infância de Antonio Francisco, ainda com os seus cinco anos de idade, o que acaba compondo de forma afirmativa o segundo momento de sua infância, já em Cambé, atuando com o um elemento afirmador da ação migratória, tendo em vista o seu próprio trajeto de vida e a sua formação social nesta região.

Eu, aqui mesmo nesta região aqui, praticamente fui criado. Em Cambé mesmo só tive a infância, ficamos um tempo em Cambé só. Aqui mesmo depois de eu casado, eu vim pra Londrina vai fazê... Eu vim pra Londrina em oitenta, eu mudei aqui pra Londrina sabe? Mas minha infância foi em Cambé e Craviúna, meus filho tudo são nascido em fazenda, outro em Nova Esperança. O mais velho é de Nova Esperança, tens uns nascido em Faxinal. Em Faxinal eu morei em setenta e nove. Lá eu morei vinte... Dezoito anos. Faxinal.

São Sebastião naquela época.

Morei em Nova Esperança, morei em toda essa região aqui do Norte.

Morei em Centenário do Sul, morei em Porecatu. Fui criado nessa região aqui.

Quando eu vim do sul, praticamente o sul lá.

Lá eles chamam de norte pioneiro, mas é mais o sul lá do que o norte.

Porque lá o povo de lá fala bem diferente do povo que é nascido aqui, entendeu? Fala bem mais arrastado, bem sulista mesmo. No norte pioneiro.

Foi quando nós viemos ali, eu tava com cinco anos [para região de Rolândia, aprox. em 1944], naquele tempo eu falava assim, muito, muito arrastado, né? Esta é a diferença do povo de lá com o povo que é nascido aqui nessa região.

Mas, depois disso eu fui lá umas duas três veiz, sempre. Eu fui lá passeá.

Mas eu fui criado aqui mesmo. Minhas filha. Eu tenho filha em São Paulo.

Lá em São Paulo eu tenho três filha. Meu filho caçula nasceu em São Paulo.

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia²¹⁸.

O segundo momento refere -se a uma reminiscência mais recente, marcada por sua juventude e fase adulta, já na região de Rolândia, Cambé e Ivaiporã, que reflete em suas memórias uma paisagem idílica das fazendas de sua juventude, quando a partir de sua condição presente se situa neste espaço social e cultural.

Antonio Francisco, ao longo dos anos de 1970, seguiu migrando pelo cinturão verde da região norteparanaense, transitando entre a cultura cafeeira e as lavouras brancas (soja, algodão e milho) que se instalavam na região, vivendo um trânsito entre o espaço urbano e o rural. O embaixador foi entrar na área urbana de Londrina no ano de 1981, vivendo ora como trabalhador volante nas lavouras da região, ora como operário na construção civil do município.

²¹⁸ Entrevista grava em dezembro de 2007.

2.2.3 – Prefácio de uma tradição: reminiscências familiares acerca da relação da Folia de Reis com as famílias dos agentes estudados

Em seus estudos acerca da formação dos mestres rituais no catolicismo tradicional popular, Brandão aponta que entre os “sacerdotes populares católicos” são respeitados os direitos de descendência, principalmente os dos mestres e chefes de grupos rituais, como das Companhias de Reis. Nelas os filhos e netos, via de regra, aprendem com pais e avós, a quem servem de auxiliares durante estágios de iniciação; “(...) convocam os seus filhos homens, desde crianças, para ocuparem cargos de trabalho ritual em seus grupos e colocam sobre eles a esperança de continuidade e do ‘terno’, ‘companhia’ ou ‘turma’ depois de sua velhice ou morte” (BRANDÃO, 1985, p. 155).

Eu mesmo, quando eu era escrivão da Companhia de Reis de meu irmão, que fundou pra pagá a promessa do meu tio. Eu era escrivão. Chegava na tua casa. A... A. deu um frango. Botava um frango [confuso]... meu chamava escrivão, “Vem cá escrivão”; [risos] Porque ficava mais chique. Então, “escrivão toca nota aí, o compadre deu mais cinco”; era tudo anotado, o que entrava, o que saía nós nem anotava por que... As pessoas fazia por devoção. Todo ano meu pai mandava fazer uma farda nova. E ele falava, “comigo não, que eu sou da vermeia”. E a vermelha que ele falava “eu sou da vermeia”; qué dizê que era o responsável, o... O mais inteligente da Companhia sei lá? [risos] ele usava a farda igual a dos bastião, de vermelho.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²¹⁹.

Neste sentido, o conhecimento religioso destes três mestres rituais do catolicismo tradicional popular é moldado em um sistema simbólico ainda sertanejo – que reflete uma visão de mundo muito própria destes agentes acerca das ideologias religiosas, estabelecendo os seus códigos familiares e sociais, que incorpora elementos fragmentados da História Sagrada, da doutrina e das regras das práticas devocionais da Igreja Católica²²⁰.

²¹⁹ Entrevista gravada em setembro de 2008.

²²⁰ Acerca de seus estudos em Itapira, Brandão afirma que “(...) o saber religioso do especialista popular era, sob muitos aspectos, uma retradução, ao alcance da cultura camponesa, do monopólio do saber do sacerdote erudito. Ouvindo e aprendendo com padres e com missionários, no seu bairro, ou nas cidades de romaria, o capelão, o rezador e outros agentes locais acumulavam um saber doutrinário e um repertório de práticas rituais que traziam o catolicismo romano para dentro do sítio, da fazenda ou da comunidade.” Estes elementos tornam-se comum em nossas discussões por dois aspectos relevantes, a proximidade geográfica, e do fluxo migratório de paulistas e mineiros para esta região e acerca dos aspectos ritualísticos que em nossas observações se revelam ora com um grau maior, ora com um grau menor de proximidade, “(...) Até mesmo nas cerimônias coletivas mais aparentemente folclorizadas, os movimentos mais essenciais e mais religiosamente motivados são, ainda hoje, as rezas do terço, as formas de bênçãos, as orações e as ladainhas.” Ibidem op. Cit. 47, pp. 34-35.

A transmissão deste tipo de conhecimento, além da participação direta no rito – que em regra geral se estrutura na lógica de sociabilidade do grupo –, tem nas histórias narradas por pais, avós, tios ou vizinhos o seu principal canal de disseminação entre os grupos de jovens destas colônias. O embaixador Francisco Garbosi, ao se referir às lembranças de seu pai sobre as Folias de Reis no Estado de Minas Gerais, remete-se a uma prática de duelo entre as Companhias, muito comum nas áreas rurais, como afirma o mesmo: o “duelo de versos” entre as bandeiras de Reis, quando estas se encontravam em seus caminhos de jornadas.

Os encontro de bandeira antigamente, era diferente.

Tinha lugar que terminava em briga.

E mais antigamente. Antigamente na época de meu pai terminava até em morte.

Nós não temos nenhum registro disso, mas em briga terminava. Porque não era na verdade um grupo de Folia de Reis...

Se eu perdesse pra você A., não era o Garbosi que tava perdendo pro A.

Era a fazenda Esperança que tava perdendo pra fazenda União que você representava, entende?

Então, eu chegava lá e o dono da fazenda fala assim: “*que papelão que você fez rapaz. Perdê lá pra fazenda União. Eu vou te mandá embora*”. Então, se eu perdesse pra você, na cantoria, no verso e no conhecimento. Então, tava ruim, eu partia pra porrada.

E, aí, dava confusão e terminava empate, entende?

Ai eu não corria o risco de chegar lá e o cara me mandá embora. [confuso]

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

O sentido no qual estes agentes apresentam a tradição da Folia de Reis se confunde com o universo da educação familiar. Ambos os embaixadores têm no espaço familiar a via de acesso e formação à tradição de Folia de Reis, que constitui não só um aspecto da vida religiosa destes agentes, mas, sim, um espaço de abrangência e sociabilidade. Como podemos ver nesta música do senhor Francisco Garbosi – cuja origem encontra-se arraigada em histórias de seu pai acerca dos mistérios da devoção aos três Reis Santos:

*Lá no Estado de Minas
Conheci o João Ribeiro
Que em todo aquele Estado
Era o maior fazendeiro
Tinha fazenda de gado
Era orgulhoso em dinheiro
Chegou na sua fazenda
No dia seis de janeiro
Uma grande companhia
Dos Reis Santos verdadeiros

Ele mandou seus capangas*

*Surrar toda a companhia
Dizendo vão trabalhar
Deixa de fazer narquia
O bastião ajoelhou
Rogou à Virgem Maria
E com fé nos Três Reis Santos
O seu castigo pedia
Aquele homem malvado
Um castigo merecia*

*Depois que passou uns tempos
Que terminou a folia
Deus lhe mandou o castigo
Começou na vacaria
Foi morrendo um a um
Garrote, boi e novilha
Quando terminou o gado
Veio pra capadaria
Quando a porcada acabou
Foi arrematar a familia*

*Morreu seu filho mais velho
Depois morreu uma mocinha
Morreu a sua mulher
Também uma garotinha
O seu galo emudeceu
Morreu as suas galinhas
E o velho quase louco
Gastou o dinheiro que tinha
Por fim, perdeu a fazenda
Para um banco de Varginha²²¹*

Fazendeiros que perdem sua fortuna, donos de mercearias que caem doentes, mortes na família, todos estes fenômenos estão associados à devoção aos Santos Reis. A música acima é de autoria do embaixador Francisco Garbosi, porém, ele afirma que a história contada é um fato que “realmente ” ocorreu em sua região de origem, a qual ele teve acesso por intermédio dos “causos” contados por seu pai. Existe na letra uma lógica moral acerca da soberba, e de como os santos intercedem por aqueles que cantam em seu nome. O “fechar as portas” para uma Companhia de Reis, neste sentido, pode ser associado a diversas inconveniências e tragédias que podem acontecer dentro do núcleo familiar.

Estas falas se constroem a partir de um universo religioso cultural, numa ação que mistura na educação familiar, aspectos das crenças destes agentes, estruturando uma lógica moral que reforça no grupo as suas perspectivas acerca de sua condição de classe. São

²²¹ Faixa 10 do disco Cultura de Reis, gravado pela Companhia de Reis Mensageiros da Paz. Mais dados sobre o álbum e as letras que compõem as outras faixas em anexo.

também responsáveis pela estruturação de um imaginário religioso construído na tradição oral, as narrativas revelam uma lógica de sociabilidade nestas colônias, que ao mesmo tempo em que possibilita a manutenção da experiência de fé dos agentes, mantém ativa no grupo uma ordem de sociabilidade pautada na reciprocidade, ou seja, o que é dado ao santo, por ele é retribuído. Estrutura um universo de troca entre os agentes que compõem os espaços sociais das colônias das fazendas, como podemos ver na fala do embaixador Antonio Francisco, quando este rememora a rede de acordos estabelecida por seus tios para assegurar o pouso e alimentação nas áreas visitadas pela Folia.

Meus tio que saia na linha baiana, eles não sai dia vinte e quatro. No dia vinte e quatro *eles cantava* o nascimento né? E o *Reveion*, eles rezava o terço. *Eles saia* dia trinta e um, meia noite. E ia até o dia seis. Só que, saia dia trinta e um na véspera de ano. No dia de Natal *eles cantava* o nascimento, *Reveion* e tudo. Cantava o Natal. *Todo eles* beleza ia junto. Daí dia trinta e um eles saia. Meia noite daí pra voltá... A roupa também, não se troca. Não se trocava naquela época. Hoje tudo bem que tá moderno né? Mas antigamente ninguém trocava roupa. A roupa que saia chegava né? Então *os cara* pousava e andava [reto], então pousava pelas estrada, eles fala descanso né. Então é... Naquela época era assim, tinha muita organização. Então tinha pessoa assim... *Eles já tinha* toda a direção pra onde eles ia. Por onde andou, por *onde* ia sabe? Ia virá, *pousá* à noite no sítio. Andava tudo a pé também. Janta num lugar. Pouso em outro lugar, outra casa. É assim. **Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia²²².**

São estas histórias, falas legitimadoras da tradição que sustenta o imaginário religioso no entorno das Falias. Músicas e histórias que retraduzem para outras gerações e outros espaços sociais uma tradição estruturada na oralidade, como podemos ver na fala do embaixador Joaquim André:

E a tradição é que veio no ritmo. No ritmo. No antigo. Tradição de Minas. Meu pai. Eu também sou mineiro, só que eu vim *piqueno*. Não cheguei a *participá* de cantoria nenhuma em Minas. Eu vim *participá* aqui no Paraná. Através do meu pai. Dos parente que veio. E que Deus já *tirô*. Então aí se formou a tradição aqui no Paraná. E aí eu já entrei com idade de *oito ano*. Num tocava instrumento nenhum. Porém, formando sempre na tradição. Chegou num ponto já mais de *trinta ano*. Sobrou a tradição pra mim *tocá*. Eu *tô* aí tocando já há mais de trinta anos. *Memo* que a gente continua a tradição. **Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente.**

²²² Entrevista grava em dezembro de 2007.

A produção, afirma o embaixador, é um marco no tempo, que se perde na própria tradição que a fundamenta. É uma relação “pedagogizante” entre gerações distintas, reduzidas aos núcleos sociais diminutos que tem a sua autoria coletivizada na oralidade, e, na medida em que permite a cada agente do grupo acrescentar a sua leitura do fato.

2.2.4 – Os Garbosi e os André: promessas e tradição nas lembranças dos embaixadores Francisco Garbosi e Joaquim André acerca da formação da Companhia de Reis do Patrimônio de Irerê – mobilidade social e mobilidade cultural



Imagem 13

Guaravera 1961 – Grupo de Reis dos Flausino. Na caixa está Adelson, abaixo da caixa encontra-se Francisco Garbosi e Sebastião Flausino, em seguida o Bastião Aquiles, com Lazaro Flausino à porta, em pé, e o segundo Bastião, Benedito Garboza (os outros integrantes não foram identificados pelo senhor Francisco Garbosi).

Fonte: Acervo familiar de Francisco Garbosi.

Ao se projetarem na tradição do reisado, Francisco Garbosi e Joaquim André, se inseriram, também, em uma identidade regional que os legitima como “agentes foliões”: o ser “mineiro”. Esta condição identitária repete-se ao longo de todas as entrevistas, situando os agentes em sua condição presente, em uma origem cultural que se mantém e se renova em suas práticas ritualísticas. Neste caso, ser mineiro legitima a posição destes embaixadores

frente a seus grupos, assim como, coloca -os como detentores do capital simbólico que envolve a tradição da Folia de Reis.

Em ambas as falas, a formação da Companhia de Reis nos arredores do patrimônio de Irerê e Paiquerê, está associada à chegada de grupos de migrantes de Minas Gerais:

Não existia folia aqui na época, e aí, quando veio o [*Dilula*]. Aí os que “veio” eram “folião” “*memo*”. E aí formou o grupo. Naquela época. Aí saiu. Naquele tempo era difícil “*memo*” para “anda” a pé. Mato. Tudo novo. Saiu [se referindo a folia de Reis]. No segundo ano que saiu, eu já saí. Pequeno, não tocava nada. Meu pai era [contra -mestre], ele e o finado meu irmão.
Era sofrido. Chuva, a pé, e foi ali que “*provocô*”.
Foi “*acustumando*”, “*acustumando*”, “*acustumando*”. Até que enfim chegou o [*Metargo*]. E aí, veio mais gente de Minas. Veio do Estado de São Paulo também.
Um “*porrado*” de gente aí.
Joaquim André (64 anos) – *embaixador da Companhia de Reis*
Mensageiros do Oriente²²³.

Suas memórias remetem a seu período de infância (o mesmo, em outro momento da entrevista, afirma ter, neste período, aproximadamente, oito anos de idade), promovendo uma concentração de suas lembranças do período, no núcleo social no entorno de sua família e vizinhos da colônia. Um espaço social concentrado em um universo cultural em trânsito, em que os agentes estão em constante movimento de adequação social e cultural. A possibilidade da constituição de uma prática religiosa doméstica reflete, ao mesmo tempo, a redução do espaço de vizinhança – como em fala anterior do embaixador Joaquim André, na qual afirmava certo caráter de proximidade cultural e religiosa entre os grupos familiares de paulistas e mineiros, o que facilitava a estruturação da lógica de sociabilidade dos grupos no espaço social da vila rural para onde migraram. Assim, se constitui um espaço de autonomia das práticas devocionais e ritualísticas diante da instituição Igreja, o que possibilita interpretações domésticas da liturgia institucional.

Ah, *trais* uma recordação muito grande. Inclusive, sogro, meu pai, dois cunhado meu, que Deus já tirou *faiz* tempo. Um irmão que era mais *véio* que eu, que era outro folião *bão*. Depois *os outro* primo, tio, tudo era. Era praticamente *os que* é falecido dá mais de dois grupo. E eu participei junto

²²³ Entrevista gravada em agosto de 2006.

com eles. Que eu comecei criança né? Agora já *tou* com sessenta e poucos anos. [risos]

Então os que é falecido dá mais de dois grupo.

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente²²⁴.

Além da grande concentração de famílias mineiras e paulistas no espaço social da fazenda a qual se reporta, vemos na fala do senhor Joaquim André, a representação de um espaço físico, repleto de adversidades (Naquele tempo era muito difícil “memo” para “andá” a pé. Mato. Tudo novo. (...) Era sofrido. Chuva a pé, e foi ali que “provocô”.) o que exalta em suas lembranças a ação destes primeiros foliões, que tem no seu núcleo familiar uma grande representabilidade.

A presença desta Companhia de Reis se faz notar, também, nas lembranças de Francisco Garbosi. Sua família migrou para a região em 1954, aproximadamente nove anos após a chegada dos André, e ao se projetar sobre o ambiente religioso e festivo do entorno do patrimônio de Irerê, mais especificamente acerca da existência de Folias de Reis, o mesmo aponta a existência da Companhia dos senhores Joaquim Curen e Joaquim Cambira (pai do embaixador Joaquim André), ambos mineiros, migrantes dos anos de 1940.

Lá no Irerê?

Tinha *uns cara* que cantava Reis. Inclusive o “Joaquim Curen”, o Joaquim Cambira que é o... Agora a gente chama de Joaquim André. Mas antes era Joaquim Cambira.

Inclusive é o pai do... Joaquim André.

Mas eles já eram foliões lá em Minas, junto com o meu pai também né?

Então quando eles chegaram, eles organizaram um grupo né?

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²²⁵.

Não é só a existência da Companhia de Reis que é ressaltada por Francisco Garbosi, mas a proximidade dos agentes, uma inclusão legitimadora de sua família na tradição, tanto no espaço de origem como no situacional (Mas eles já eram foliões lá em Minas, junto com o meu pai também né?).

Ao contrário da formação da Companhia de Reis do senhor Joaquim Cambira e do senhor Joaquim Curen, cuja origem se encontra associada à manutenção de uma tradição religiosa regional e de lazer destes agentes, a formação da Companhia de Reis dos Garbosi

²²⁴ Entrevista gravada em março de 2007.

²²⁵ Entrevista gravada em setembro de 2008.

encontra-se associada ao contrato entre santo e devoto, a uma promessa realizada pelo sogro de seu irmão mais velho.

Olha no Estado de São Paulo já tinha contato. Que meu pai era folião então a gente já tinha contato com folia de Reis né?

Ele já saía no Estado de São Paulo.

Aqui no Paraná, foi quando *nóis viemo* para Londrina, acho eu em cinqüenta e quatro... Cinqüenta e quatro no Paiquerê. Aí, meu irmão organizou um grupo de folia de reis lá, pra cumpri a promessa do sogro dele que era irmão de meu pai né?

Ai saiu a Companhia do meu irmão, que formou um grupo em nome do meu pai e do meu tio. Daí ele tomou a iniciativa. E esse grupo sai lá no Paiquerê até hoje.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²²⁶.

Para Alba Zaluar ²²⁷, estes deveres com o santo, no catolicismo tradicional popular, em áreas rurais, especialmente o pagamento de promessas feitas para obter proteção ou cura de alguma doença, projetava-se neste sistema social que concentrava sua rede de sociabilidade em grupos familiares muito próximos, a todo o grupo familiar dos agentes, podendo qualquer membro da família assumir o pagamento deste compromisso. Este tipo de comportamento social possibilita neste campo religioso uma auto-sustentação do sistema, em que o religioso se confunde com o ético social do grupo, em um esforço de honrar o santo.

No núcleo familiar dos Garbosi, foi o irmão mais velho do entrevistado que tomou frente do compromisso assumido por seu sogro (e também tio, irmão de seu pai ²²⁸). Esta postura, segundo Zaluar, era prática comum no universo cultural do lavrador brasileiro:

Quando precisava cumprir uma promessa, um indivíduo chamava seus familiares, seus parentes ou seus vizinhos para rezar ou dançar com ele, ou praticava das danças e das festas organizadas na localidade em que vivia, oferecendo seu trabalho ou parte de seus bens ao santo festejado. Ao fazê-lo, ele não estava apenas se aproximando do santo, e através da mediação deste, da entidade suprema ordenadora do universo. Estava também se

²²⁶ Entrevista gravada em setembro de 2008.

²²⁷ Estas projeções da autora se remetem a estudos realizados em redes sociais rurais, o foco é o comportamento religiosos destes agentes dentro de sua estrutura social, a colônia e o patrimônio (ou bairro rural). In: ZALUAR, Alba. Milagre e castigo divino. In: Revista Religião e Sociedade. Copacabana, Tempo e Presença Editora, n.º. 5, junho de 1980. p. 161-188.

²²⁸ A prática de casamento inter-familiar, assim como, inter-racial (sendo o primeiro de forma mais constante), em núcleos rurais, configurava-se como uma ação comum entre os grupos familiares, tendo em vista os vínculos estabelecidos entre os pais, e a própria dinâmica da rede de sociabilidade. Em nossos entrevistados este tipo de casamento ocorre tanto nos Garbosi, como nos André. Ver: WOORTMANN, Ellen F. Herdeiros, parentes e compadres. São Paulo- Brasília, HUCITEC-Edunb, 1995.

aproximando dos seus semelhantes e reforçando os laços que o unia aos que faziam parte da sua rede de relações. (ZALUAR, 1980, p. 176)

Trata-se, portanto, neste tipo de relacionamento, o estabelecimento de uma rede de reciprocidade que transcende as relações familiares com o santo. A estrutura do peditório envolvia, como afirma Francisco Garbosi, todo o núcleo social da colônia, assim como, as colônias vizinhas, ou seja, a promessa era compartilhada por todo o círculo social que tinha na festa a reiteração destes laços.

As festas de arremate era... Era maravilhoso. Tudo o que se ganhava durante a jornada ou o giro da bandeira era empregado na festa. Dinheiro não saia muito, mas alimento saia. Saia leitoa, porco, até boi e alguns... Mé. Tudo era empregado na festa.

E aí, quem deu participa e quem não deu também participa por que a festa de Santo Reis é uma festa popular pra todo mundo né?

É claro que se você deu uma boa oferta. Ele vai te chamar, vai falar “A. vem pra cá”; primeiramente... Primeiro por que tem uma mesa pros folião ... Uma mesa dos foliões. E é claro que quem deu almoço pros foliões e é considerado também folião... Eu passei na tua casa e você deu almoço pra Companhia, na hora da mesa dos foliões eu falo “Oh A. faz favor, traz a tua família aí, senta aqui. Senta junto aqui com nós”;

Então era uma mesa assim, comprida no barracão, a mesa dos foliões. Aí era servido o povão que chegava.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

Ao descrever a organização da festa, outra vez o embaixador se remete a os laços de sociabilidade entre os agentes, desde a doação da prenda e a seleção dos que devem se sentar no local de prestígio da festa. De acordo com Francisco Garbosi, estas festas eram organizadas pelo próprio grupo social da colônia, uma espécie de celebração comunitária, que em si colocava em evidência a presença dos santos de devoção familiar na coletividade social. Segundo o mesmo, em sua família, seu pai em muitos momentos assumia o papel de festeiro da celebração, organizando os espaços de jornada das Folias que não só saiam em período de Reis, mas em outros períodos de celebração de outros santos, também comemorados com festas no meio social da colônia e do patrimônio. O espaço consagrado para tal evento poderia variar entre a residência de algum colono a um barracão armado pela comunidade exclusivamente para isso, ou o pátio da igreja do patrimônio ou na fazenda.

A figura do festeiro nas reminiscências destes embaixadores se refere ao contratante da festa do santo, organizador, que muitas vezes pode ser o próprio folião, ou, como podemos ver na fala do embaixador Joaquim André, alguma pessoa que em promessa,

contrata foliões para celebrarem a jornada mediante acordo muitas vezes de alimentação, bebida e transporte.

Outra “vez” a gente “tava” no Saltinho, nós tínhamos bons chefes lá. Só que eles “quê” “cantá” coisas ó. O nome dele é um tal de Z. B. Pra lá, desta feita foi uns sete “ano”. Aí sai o primeiro ano, “nóis” “andamo”. No segundo ano, quando foi no segundo ano, aí eu fui lá “falá” com eles.

Eu disse: – “Seo” “Jão”. Um chama “seo Jão” o outro chama Genaro. – “Ói” “oceis” tem ainda cinco “ano” pra “vencê” à missão dos “oceis”. Só tem uma coisa se “oceis” “continúa” que “oceis” tem, pode “pará”. No ano que vem ninguém vai “recebê” “voceis” não.

Aí, ele disse: Por quê?

Cachaça.

Se não passasse pinga, ele [o antigo embaixador] não cantava. Tinha pinga, aí ficava “pió”. Tinha “vez” que ele “chegô” na casa da moça, “nóis” foi obrigado a “pará” de “cantá”. Depois num “cantamo mais aquele dia. “Ficô” “bebo” [bêbado]. E ele não cantava nada, bebia muito, e não cantava nada. Ninguém entendia o que ele “tava” cantando. Não sabia se era pagode se...

[risos]

Aí a gente ia lá vendo e pensando o que ia “faze”? n – Ah, a conversa nossa “ta” longa, praticamente “tamo” no começo. Que é que eu vou “falá”? Se eu for “falá” num compensa pega o Z. B.; pois se “nóis” “pegá” ele, ninguém vai “recebê” “nóis”. Tem que vim outro Embaixador.

Aí o cunhado do meu irmão veio “cuidá” lá da venda, lá. “Cabei” trazendo ele.

– “Óia” o irmão dele é Embaixador.

– Mora aonde?

– Lá em Londrina. Lá no Cinco Conjunto. Agora não sei se eles estão, se eles tem compromisso pra esse ano. Certo? Isso eu não posso garantir que todo ano ele sai. Se não tiver, eles pode vim” cantá” “proceis” aqui.

– “Ocê” pode ir pra “nóis”?

– Posso só que hoje não dá mais, é sábado.

– Então vem.

– “Vamo” lá com “nóis”.

“Viemo”, e ele “tava” “trabaiando” na Prefeitura quando “nóis” veio. Eu cheguei aqui e ele “tava” lá na Aveni da [Saul Elkind]. Fui “armoçá” na casa dele. Aí eu cheguei sim “tava” meio dia. Cheguei, eles “tava” aí.

Aí que fui “conhecê” os “outro”. Eu não conhecia. Só conhecia o Arlindo, cunhado meu, que veio com eles. Aí cheguei, falei com eles: – “Óia”, eu num tenho compromisso pra esse ano que vem aqui por perto. Só que eu “trabai” lá na Prefeitura. “Tô” falando pra “voceis” se acaso “voceis” “concordá”. Eu posso até “cantá” no final de semana. Porque eu “trabai” na Prefeitura e não vão me dá chance de seis, oito “dia” eu não sei direito. Se “oceis” “achá” que “servi”. Aí “nóis” “insaia” um dia antes, pra dá uma guia à cantoria. E vai no final de semana, se causo num “custá” muito “proceis”, vim “pegá” “nóis”. Porque eu tenho os “companheiro”. Entende?

– Tem? Eu falei: – Tem.

Aí, o seo Arlindo “falô”: – O seu é completo? Eu falei: – Tem.

– Então “nóis” vai de grupo completo! Pode “traze” que “nóis” vem “buscá” e tudo.

(...)Aí “nóis” deu um jeito de sair “ca” folia.

Irmão do céu! Foi um festão. Em um ano foi ganhado “treis” boi, “deiz” leitoa e noventa e poucos frango. Foi uma festa. Dos “ano” tudo que eu falei, dos “ano” tudo que eu canto Reis. Desde criança. Nunca foi ganhado prenda assim. Nunca foi.

Um par de leitoa, até menos. Ganhou até mais. Vinte, vinte e poucas leitoa. Então nos anos “atrais”. Mas de “ganhá”, Reis assim de boi. Não. Foi a primeira “vez”.

Daí no segundo ano foi ganhado dois. O terceiro mais dois. Foi assim por diante. Durante seis “ano”.

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente²²⁹.

A Companhia, neste sentido, é um mediador entre a intenção do devoto e os Santos Reis. Na fala do embaixador Joaquim André, encontramos um entrecruzamento dos espaços, o trânsito da tradição entre o local situacional dos agentes (espaço urbano) e o seu ritmo de vida gerenciando este cotidiano, e a área rural, assim como, o espaço relegado a esta tradição em áreas urbanas: os bairros periféricos do município.

Na fala de ambos os entrevistados percebemos, no tecer da memória deste período, duas posições claras em relação à tradição de Reis na região cafeeira que envolvia os patrimônios de Irerê e Paiquerê. A primeira se estrutura na construção de um imaginário predominante na região, à figura do “pioneiro”, o desbravador, aquele que abre caminho para os demais, muito comum na fala do senhor Joaquim André. Enquanto que a segunda característica que parece ser o foco condutor da fala do senhor Francisco Garbosi ao rememorar este período, se remete ao carisma de seu pai, a sua capacidade de mobilizar uma rede de relações para a organização de uma festa, concentrando em sua figura a legitimidade da tradição, refletindo no campo social do qual pertence o agente, a sua posição de prestígio social e em determinadas situações econômico diante dos demais.

2.2.5 – O patrimônio rural e sua relação com as famílias de colonos: reminiscências de um espaço cultural nas falas de Antonio Francisco, Francisco Garbosi e Joaquim André

Os patrimônios, na região de Londrina, remontam ao sistema de colonização praticado pela Companhia de Terras Norte do Paraná (CTNP) no Norte Novo Pioneiro, a partir do final dos anos de 1920. De acordo com Almeida (1997), este processo colonizador

²²⁹ Entrevista gravada em abril de 2006.

centrava-se em um núcleo administrativo, um centro irradiador (Londrina) envolvido por uma rede de infra-estrutura, da qual estes patrimônios faziam parte:

Projeto econômico privado, com base na atividade imobiliária e agrícola, continha elementos fundamentais de suporte aos compradores de terras. Além de seu financiamento por 4 anos e as devidas orientações para as primeiras plantações, a colonizadora garantiu, com a construção de estradas, a ligação das pequenas propriedades com os vários e, também, pequenos patrimônios e cidades, distantes de 15 a 18 km uns dos outros. Por sua vez, esses patrimônios e cidades foram integrados a núcleos urbanos maiores, situados a uma distância de 100 km e planejados para serem pólos regionais. Essas cidades maiores localizavam-se ao longo de um sistema viário principal, composto por uma estrada de ferro e por uma rodovia que dava acesso direto ao Estado de São Paulo. (ALMEIDA, 1997, p. 93-94)

De acordo com as diretrizes gerais do projeto, a colonização deveria viabilizar relações estreitas entre campo e cidades, permitindo facilidade de escoamento e comercialização da produção agrícola, e uma estrutura adequada de atendimento à população migrante que chegava à região. Nestas diretrizes, os patrimônios, enquanto pequenos núcleos populacionais intermediários entre o meio rural e o meio urbano, deveriam garantir a comunicação dos agricultores com as cidades, ao mesmo tempo em que tinham como função, o abastecimento das propriedades situadas em seus arredores e a comercialização dos produtos agrícolas. Neste sentido, Almeida afirma que

(...) enquanto o meio rural foi concebido como o local de trabalho, da terra fértil e a fonte geradora de riqueza, os povoamentos e cidades foram planejados como núcleos de comércio, prestadores de serviços e sedes jurídico-administrativas. (ALMEIDA, 1997, p. 98).

Desta forma, os patrimônios, ao mesmo tempo em que funcionavam como pequenos centros comerciais e abastecedores intermediários eram espaços onde se desenvolviam as atividades lúdico-religiosas da população rural que residia em suas imediações²³⁰, assumindo, como aponta Almeida, o papel relevante na estruturação de relações e sócio-culturais entre os migrantes que se instalavam na região²³¹.

²³⁰ De acordo com Almeida, na implantação dos patrimônios, a CTNP determinava todo o desenho e uso dos espaços destes povoados. Era previsto por parte da companhia, os locais para a construção da igreja, da escola, do campo de futebol, da praça, os terrenos para moradias, a área comercial para a construção dos armazéns e das máquinas de beneficiamento e as demais atividades agrícolas. A CTNP, construiu um projeto global para a ocupação das terras adquiridas do governo do Estado, baseado em outras experiências no território brasileiro, cuja tônica principal foi o planejamento racional do espaço. Ibidem op. cit. 179.

²³¹ A colonização da região, de acordo com os estudos de Almeida (1997) teve nos imigrantes europeus e orientais a maioria da população que se fixou na área da CTNP, no início de sua ocupação, seguidos, migrantes

Acerca deste cotidiano social, os embaixadores pesquisados, ao definirem o espaço de sociabilidade destes patrimônios, remetem a uma redução das práticas religiosas e sociais, ao grupo rural de vizinhança, o que, nos possibilita afirmar, que são estes pequenos núcleos rurais, agrupamentos mais ou menos densos de vizinhança, cujos limites se definem nos festejos religiosos locais.

Em suas lembranças, Francisco Garbosi, concentra no adro da capela e nas colônias das fazendas os espaços de manifestações destas atividades de envolvimento popular com o santo de devoção. É no trabalho dos agentes centrados sua fé, que o embaixador Francisco Garbosi narra as grandes festas ocorridas no patrimônio de Irerê.

Nosso lazer? Naquele tempo se usava chamar de brincadeira. Era uma espécie de baile, baile rural. Então quando alguém falava “vai tê uma brincadeira na casa de fulano. Então você já sabia que era convidado pra dançar”.

Então era assim.

E como nós morava perto também [Irerê]... Morava um quilômetro e meio mais ou menos. Meu pai gritava leilão no coreto da Igreja. Tinha Companhia lá e marcava Quadrilha, Festa Junina.

Então... A vida dele [o pai] tava envolvida com atividades de... De alegria. Danças, jogos, Folia de Reis. O que pintasse... Congo. O que pintasse ele tava no meio. Em matéria de comunicação, ele era comunicativo.

(...)É, da capela do Irerê. Ali girava. Ali tinha... Nas fazenda também, a gente fazia os baile, as brincadeiras. Uma espécie de baile. (...) Dentro das colônia. Num dia na casa de um colono noutro dia na casa de outro.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²³².

É neste espaço das festas, que encontramos a suspensão da rotina do trabalho e a afirmação do grupo de vizinhança e o reconhecimento do papel social destes agentes no seu núcleo social, seja em um posicionamento claro no trabalho, seja sua importância na festividade produzida pelo grupo.

O violeiro? Ah, antigamente o violeiro era mais considerado popularmente do que hoje né? Porque eu com meu irmão, cantava quando a gente era solteiro, rapazes. “Nóis” “cantava”. Chegava um.

paulistas e mineiros ex-colonos das grandes fazendas de café. Estes com alguma experiência na agricultura adquirida em seus países de origem, ou na cafeicultura brasileira, portadores de um pequeno capital e contando apenas com a mão-de-obra familiar, conseguiram adquirir terras na área colonizada porque a empresa inglesa possibilitava o pagamento parcelado dos pequenos lotes. De acordo com a autora, o resultado desta ocupação com base na migração de grupos estrangeiros e nacionais, foi a formação de uma composição populacional no norte-paranaense, culturalmente heterogênea. Este processo migração, aponta a autora se manteve ao longo das décadas seguintes, até o início da crise do café no início da década de setenta. Ibidem op. cit. 180

²³² Entrevista gravada em setembro de 2008.

Um “cumpadi” no final da noite. Chegava assim que ele havia vindo de outras festas. Chegavam, mandavam parar a sanfona, pra ouvir “nóis” “cantá”.

– Ó “chegô” os Grabosi “vamo” “pará”, que o sanfoneiro vai “tomá” um café, porque eles agora vão “cantá” uma moda de viola pra “nóis”. Moda de viola é jeito de “falá”, é música sertaneja, é cafiado, é cantuária, é guarânia, é catira, né?

Hoje se fala pra “mandá” “pará” uma sanfona pro público aí. Pra “mandá” uns “cara” aí “cantá”. Ai no mínimo vão ser apedrejados. [risos]

A Casa de Shows caí. [risos]

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²³³.

A organização das festas, as quais, afirma o embaixador, a maioria, eram de origem religiosa, estava sempre em mãos dos próprios colonos. Esta situação organizacional reflete duas situações comuns nas áreas rurais brasileiras neste período: a escassez de sacerdotes nestas regiões, e a manutenção e preservação do catolicismo tradicional popular nestes grupos de colonos, como podemos ver neste trecho da fala de Francisco Garbosi, ao tratar do espaço da missa:

É só em dia especial. Ele falava em latim, e eu não entendia nada. O padre alemão que falava em latim.

Principalmente quando a gente é criança né? Que tem que *prestá* atenção pra *sabê* o que *que* o padre *tá* falando.

Tem um fato curioso, um dia minha irmã me chamou pra ir com ela. Que ela *ia de manhã* na missa, ai eu fui.

Tava lá, bem vestido igual aos *outros moleque*, mas eu não sabia. Daí eu segui a fila que eu entrei, eu não sabia nada de missa. Daí eu falei, “vou seguir o que *as outra* molecada *fazê*. O que eles *fazê* eu faço”. [risos]

O que *os outros menino fazê*, eu também faço. E eu entrei pra dentro. Eles fazia aqueles sinal, e eu também. Levanta, e eu levantava. Sentava, e eu sentava também. E teve um dado momento que ele levantou e foi lá na grade que tinha na *beiradinha* do altar. E fui lá no meio, e *tô* curioso vendo o padre saí lá de dentro e ... Naquele tempo tinha o sacristão, secretário do padre que ajudava, hoje tem coroinha, os ministros que são *igual* ao sacristão.

E ai, vi, que ela saia com um pratinho, e pensei que ele dava uns agrado pras criança, pra *incentivá* as criança í na missa. Pensei comigo, “pois eu também vou”.

Ai chegou, quando chegou perto de mim, *falô*. O padre *falô*... Acredito agora que *falô* pra eu *sentá* no meu lugar. Eu não sabia nada. Eu só fui *sentá* por que ele *mandô*, mostrou o banco e *falô* “depois *nóis* conversa”. E eu, ó [sinal de que saiu às pressas] sentei ali e rapei fora e... Se eu chego em casa e conto, com certeza iam me explicar que aquilo ali era uma coisa séria e não podia ser assim né?

Iam me explicar o significado.

Mas como eu já tinha pagado mico na igreja, eu não ia *pagá* mico em casa. Então eu só contei isso ai agora.

²³³ Entrevista gravada em março de 2006.

Ai meu pai ia *gritá* bingo na igreja, nas festas, tava aquele festejo, aquele povão tudo lá. Os outros meninos me chamavam pra *entrá* na igreja, eu falava não. “Entro não”. [risos]

Naquela igreja eu nunca mais entrei. Só entrei depois que tinham construído outra em cima daquela, que tinham derrubado ela. Quando eu já me tornei homem que entrei naquela igreja.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²³⁴.

Nas fala do embaixador Francisco Garbosi, outro fator desponta como um elemento distanciador entre estes agentes rurais e a estrutura litúrgica da Igreja Católica: o idioma.

A gente ia pouco na missa. Um semana sim, outra não. Quando eu ia, quando eu era moleque e eu ia, o padre tava lá. Só que eu não entendia nada que ele falava tudo enrolado.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²³⁵.

Um padre alemão, celebrando uma missa em latim para um público de lavradores mineiros, paulistas e nordestinos com baixo nível de instrução escolar. Essa barreira lingüística entre os agentes rurais e os sacerdotes da Igreja se evidencia neste trecho da fala de Francisco Garbosi, quando este, a partir de sua relação atual com a Igreja, estabelece as fronteiras de ação dos agentes no campo religioso do patrimônio.

Lembro. Tinha festa boa de São João, Santo Antonio. São Pedro. Eram festas memoráveis.

O Natal era a data esperada, a gente esperava... Custava chegar o São João pra *chegá* logo o Natal.

(...)É. É. Era coisa no patrimônio. E *as festa* de Reis, de Congada, essas coisa, era exclusivo do povo, dos fiéis. Do meio *dos cristão*.

O folião de Reis, eles saiam no dia primeiro de janeiro e voltavam no dia seis. E segundo a tradição não podia *trocá* a roupa, só trocava no dia que chegava. Agora é claro, que não tomava banho e ainda tomava... A maioria tomava uma pinguinha. Tomava um *mé*.

Daí você chegava com aquela roupa sem *lavá*, e com bafo de *mé*. Daí, o padre não aceitava.

Naquele tempo eu nunca vi uma Folia de Reis na Igreja. Agora hoje graças a Deus tá uma aceitação né?

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²³⁶.

²³⁴ Entrevista gravada em setembro de 2008.

²³⁵ Entrevista gravada em setembro de 2008.

²³⁶ Entrevista gravada em setembro de 2008.

O homem que se embriaga é o mesmo que canta e ora. É nesta interpenetração dos espaços que as festas de santos ganham corpo na rotina religiosa popular. Ao projetar a relação das Companhias de Reis com a Igreja, Francisco Garbosi estabelece as fronteiras entre a Folia de Reis praticada em tempos passados, e a sua leitura ético-religiosa da tradição, incorporando ao rito um elemento distanciador entre estes momentos históricos: o contato dos agentes com a Doutrina Católica.

O universo cultural vivenciado pelo embaixador transita entre um “isolamento” comunitário nas fazendas de café que tendiam a traduzir um catolicismo tradicional a partir da lógica de sociabilidade dos próprios agentes, a um catolicismo de comunidades religiosas no espaço urbano, com suas identidades fixas nas representações do campo religioso na qual está inserido - tendo em vista que a mobilidade deste agente dentro do espaço social e, dos papéis assumidos por este em seu bairro em sua comunidade religiosa nos dias atuais.

A complexidade desta rede de relações que concentra o momento religioso como um mediador da suspensão do tempo do trabalho, concentrando das aspirações de lazer do colono, gira em torno do contrato com o santo (promessa). O embaixador Antonio, Francisco ao rememorar a sua atuação como mestre-ritual na região rural do município de Ivaiporã – PR, coloca-nos diante deste campo de sociabilidade:

Eu lembro lá em Ivaiporã, eu fiz uma festa que... Eu ganhei um boi, a festa na minha casa.

Uma semana e antes tinha gente já fazendo as tortas, eu fui lá em Ivaiporã naquela época, naquela época a gente pagava alvará né? Eu gritei na porta pra todo mundo que quem *tivé* seus *revorve*, faça, pra me dá. Que *oito hora* a polícia tá aí.

Então fui recolhendo faca *revorve* e tudo. Chegou, eu deixei reservado lá, eles chegaram, olhou, deram revista em todo mundo, vieram em seis, deram revista em todo mundo.

Peguei, levei eles lá pro reservado pra eles *tomá* cerveja, bebê o que *quisé*. Ficaram lá um pouco e dançaram até.

No outro ano *eu sai* pra igreja, teve a brincadeira também, que foi de dia né? *Fizemo* a chegada lá, [*rezemo* o Salmo *tamém*], com a turma direitinho lá *fizemo* um baile folclórico. Vale.

Então isso aí faz parte. Se fosse assim {palavra inaudível} no forró todo ano saia assassinato né? E não sai.

O que manda muito é o jeito do entendimento, por que o ser humano é mal e aí?

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia²³⁷.

²³⁷ Entrevista gravada em dezembro de 2007.

O formato da organização da celebração do santo na fala do embaixador Antonio Francisco, coloca a festa do santo como um contrato que antes de tudo é um contrato entre homens acerca de um espaço (Eu gritei na porta pra todo mundo que quem tivé seus revolve, faca, pra me dá.), centrando nos participantes a responsabilidade de preservar, na festa a sua convergência sociabilizadora. O embaixador Antonio Francisco, enquanto festeiro, se coloca como mediador entre o sentido e o equilíbrio da festa do santo, e o grupo social reunido no espaço. É partir de suas ações e representações que o santo é celebrado.

Ao rememorar sua relação com a Igreja nestes núcleos rurais e pequenos municípios por onde migrou, percebemos o papel reservado a esta como o espaço de celebração das intenções dos agentes festeiros (No outro ano eu sai pra igreja, teve a brincadeira também, que foi de dia né? Fizemo a chegada lá, [rezemo o Salmo tamém], com a turma direitinho lá fizemo um baile folclórico.), mas, assim como afirma Francisco Garbosi, a festa continua centrada no domínio popular.

É nesta autonomia estrutural da celebração da festa, (ou o *folclórico*, como aponta o embaixador Antonio Francisco – ao se projetar aquilo que decorrente da tradição não institucional), que repousa os traços de maior riqueza das Companhias de Reis no espaço urbano de Londrina, assim como, o seu campo de maior adequação e conflito.

2.3 – Segundo movimento: da crise do café ao deslocamento para o espaço urbano – o cotidiano do trabalho e a preservação da tradição nestes núcleos familiares

Em sete de janeiro de 1983, o jornal Folha de Londrina²³⁸ publicava a seguinte manchete: “ FIM DA FOLIA: em Londrina, nos bairros e favelas, o desfile final dos guerreiros”. Artigo de autoria do jornalista J. Arruda, que procurava demonstrar em sua entrevista com dois mestres embaixadores (João Raimundo de Moraes e José Aparecido Alves) e alguns moradores de bairros e favelas da região periférica do município de Londrina, os momentos finais de uma tradição absorvida pelo espaço urbano. Com uma linguagem impressionista acerca do homem e de seu espaço social, Arruda coloca em evidência não só o

²³⁸ Este material jornalístico foi acessado no CDPH -UEL, através de seu Projeto FOLHA, um vasto acervo micro-filmado do Jornal FOLHA DE LONDRINA.

impacto cultural resultante da migração destes agentes sociais da área rural para o núcleo urbano, mas também evidencia a parcela geoeconômica destinada a estes migrantes, ex-lavradores, empobrecidos, e assim como, suas tradições, relegados à marginalidade social de uma cidade em franca expansão. Diz Arruda:

A favela²³⁹ do “grilo” próximo à Carambeí, no Aeroporto, fica em uma pequena baixada com dezenas de barracos cravados em meio ao barro, fezes e lixo, com crianças subnutridas brincando na miséria e mulheres espreitando por frestas em portas e janelas. Um pequeno barraco foi transformado em uma espécie de boteco, com um velho balcão de vidro, com a cozinha e o quarto à vista, todos num só cômodo. A casa de João Raimundo de Moraes é uma das últimas feitas com restos de madeira e obviamente pequena para abrigar a esposa e os cinco filhos menores. É neste local, que tenta manter uma lasca da cultura brasileira, em situação tão agonizante quanto a favela em que vive – as Folias de Reis. (...)

Atropelada, porém, pelas mudanças em nosso tempo, essa festa popular só não desapareceu por completo em Londrina, graças a insistência de João e demais fav elados do “grilo”, além de alguns poucos moradores de outras regiões da periferia da cidade (...). Quando João cumprir a sua promessa abandonará as fantasias. E assim ocorrerá com os demais até que as Folias de Reis sejam lembradas unicamente nos “releases” enviados pelo Mobral (...)

Ontem foi o ponto alto da festa, com a “chegada” e o terço. Mas em Londrina passou praticamente em branco, a não ser no “grilo” onde, no final da tarde os favelados se reuniam em frente do barraco do João para rezar, cantar e dançar, depois de uma rápida peregrinação pelas ruas próximas, com a “bandeira” à frente, representando a folia. Por uma série de dificuldades, os nove membros do grupo, todos parentes de João, puderam sair apenas uma vez este ano e ainda assim a receptividade nas casas que visitaram foi bem diferente daquela de um passado ainda recente. Em outros bairros da cidade ficou, até agora, apenas a saudade das Folias (...).

No Jardim Marabá, os “reis” (muitos da favela ali existente), saíram tarde, por um motivo maior: a grande maioria trabalha e não tem como abandonar temporariamente seus empregos para manter viva essa parte do folclore nacional. No Jardim Santa Rita, especificamente, a única informação que os moradores tinham era de que um dos integrantes da dupla sertaneja “Noventa e Nove” que mora no bairro, também fez peregrinação este ano. Mas não aqui, e sim em Arapongas.

“(...) Pouca gente se lembra e daqui a pouco isso tudo pode acabar”.

Sentenciava ontem de manhã Benedita Maria de Jesus, moradora do Jardim Marabá, onde, as Folias se arrastam há pelo menos três anos. É em sua casa – com uma árvore na frente, toda decorada com pequenos enfeites – que será realizada a festa amanhã. A Folia ali é comandada por seu irmão, José Aparecido Alves (...). Ela diz que, hoje, as Folias já tem até horário para

²³⁹ Expressão usada (e provavelmente construída) pelos veículos de comunicação local, para se referirem aos espaços de ocupação irregular. Geralmente, terrenos públicos de fundos de vales, ocupados de forma irregular por famílias empobrecidas (ou miseráveis), muitos destes, migrantes recentes oriundos de, outros Estados; ou ex-colonos, famílias grandes de lavradores que migraram para dentro do núcleo urbano a procura de melhores condições de vida. O termo é de uso contínuo em matérias jornalísticas que permeiam as décadas de 1970 até meados da década de 1980, um estigma associada ao uso da terra.

encerrar as peregrinações, a Polícia Civil permite que os dias de semana ela prossiga apenas até às 22 horas e, excepcionalmente no sábado até às duas da manhã (...). “Muita gente não quer barulho na frente das suas casas”, lembra João Raimundo de Moraes. Com 38 anos, ele trabalha no setor de descarga da Carambeí, e a festa ontem só foi possível porque ele, ao contrário da maioria dos que fazem parte da festa conseguiu uma dispensa por dois dias para que pudesse tomar todas as providências (...)

Apesar das mudanças João conta que há muitos que ainda aceitam a “bandeira de Reis”. “(...) Esse ano a gente ganhou dez galinhas. No ano passado, porém, recebia -se muito mais. É que o grupo não ficava só na cidade. Saía mais pelos sítios, onde tem mais fartura. É por isso também que a festa mudou bastante: hoje, em tudo que é lugar as coisas estão muito caras. Tá difícil ganhar o pão. Tem muita gente que pensa que a festa é só para ganhar dinheiro e por isso nem recebe o pessoal (...)”.

Há outros tipos de reações segundo João: pelo próprio desconhecimento da festa e de seu significado, há vários moradores que pensam que trata -se de uma “farra”. (...) Passados os sete anos, João e seus parentes vão parar com as peregrinações . Afinal, até mesmo é raro um grupo encontrar -se com outro, enquanto percorrem as ruas. Quando isso ocorria, todos apertavam -se as mãos, trocavam as bandeiras e seguiam em frente, Guerreiros cansados e pobres, os “reis” da favela estão praticamente sozinhos.

(FOLHA DE LONDRINA, 07 de janeiro de 1983)

O texto acima, publicado no caderno cultural do jornal FOLHA DE LONDRINA, coloca em oposição o passado rural – como uma possível raiz cultural do município, aos olhos do autor, e a sua rápida expansão e urbanização, tendo como pano de fundo os contraste do progresso (o descaso com as tradições populares e a marginalidade social).

Em sua matéria, J. Arruda está focado em dois espaços da cidade, o Jardim Marabá, próximo à área central do município, bairro dos arredores das vilas Casoni, Matos, Matarazzo, Siam e Yara. Estes são bairros antigos da cidade que no contexto migratório e do êxodo rural entre os anos de 1960 e 1970, serviram de “bairros de aluguel” para qual migraram muitos destes migrantes do campo. O segundo espaço é a favela do OK, situada em uma área nobre do município, nas proximidades do bairro Aeroporto. Dois pontos geográficos extremamente visíveis aos estratos mais abastados da sociedade londrinense. Suas referências a outras regiões são vagas e não presenciais. Porém, este texto jornalístico apresenta o conflito dos espaços culturais e sociais que se moldam ao progresso da cidade. É na ação cotidiana destes agentes em dia de festa de santo que o autor se concentra, revelando a dicotomia entre os espaços de sociabilidade de origem (área rural) e os espaços de sociabilidade de pertença (área urbano) – o trabalhar em dia de santo; a falta de conhecimento da tradição no espaço de vizinhança; e a miserabilidade dos agentes.

A memória aponta para um “sítio” mais farto e rico (No ano passado, porém, recebia-se muito mais. É que o grupo não ficava só na cidade. Saia mais pelos sítios, onde tem mais fartura.), em detrimento de um presente miserável, empobrecido pela proletarização destes agentes (É por isso também que a festa mudou bastante: hoje, em tudo que é lugar as coisas estão muito caras. Tá difícil ganhar o pão.), revelando o processo de transformação social, econômica e cultural a qual estes agentes foram submetidos em um curto espaço de tempo. O conflito foi gerado a partir de transformações estruturais na macro-estrutura, que envolveu o país, e conseqüentemente a região, ao longo dos anos de 1970.

Ana Maria Chiarotti de Almeida (1997), em seu estudo acerca do cotidiano social de moradores de um patrimônio rural no entorno de Londrina, afirma que as transformações no mercado econômico afetaram incisivamente o cotidiano organizacional destas famílias. De acordo com a autora, já na década de 1970, as crises sucessivas da cafeicultura em decorrência das geadas, e da oscilação dos preços do café no mercado internacional, bem como nas mudanças na política nacional e na ordem capitalista internacional, despertaram neste setor produtivo, a consciência da necessidade de uma adaptação às novas tendências da economia nacional e internacional. É neste período que a cafeicultura começou a ceder espaços às novas atividades agropecuárias e industriais. É o que afirma o embaixador Antonio Francisco ao definir a região neste período, pouco antes dele migrar para a região de Ivaiporã em busca de trabalho.

Tinha muito [refere-se a plantação de café] . Olha essa região nossa aqui, sempre eu coloco, hoje até que tá bom graças a Deus, mas essa região nossa aqui, se desse aquele cafezal que *nóis tinha* que era antigamente. Eu vou *dizê* pra você que daqui até Maringá era uma cidade só. Porque naquela época eu andava nesta zona rural tudo, *procê* vê, tanto faz aqui em Londrina, quanto Cambé e toda cidades aqui. Dia de sábado e domingo e dia de semana [era aquele per longo, triste]. Tinha fartura, tinha alqueire que *eles plantava* de tudo, era laranja, era maçã, era aquela fartura *ocê* não tinha...

Eu... Não julgo ninguém, né? Naquela geada cortaram os café [palavra inaudível] depois vieram e cortaram as fruta que disse que dava câncer. Mas fizeram pra vender tudo, hoje o mundo é do poder, você sabe? O cara hoje em dia com o poder tá por cima direto.

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia²⁴⁰.

O embaixador Antonio Francisco, ao rememorar este período de transição da cultura agrícola local, coloca-nos diante de um processo de transformação não só econômica,

²⁴⁰ Entrevista gravada em dezembro de 2007.

mas cultural para o agente social que tinha neste espaço produtivo, também, o seu espaço sócio-cultural. Este apontamento remete à reordenação das atividades do meio rural circundante à cidade, fato que provocou alterações nas suas bases técnicas de produção, com uma maior concentração de terras e conseqüentemente o êxodo rural. Culturalmente, esta transformação no cenário produtivo, transformou a prática agrícola norteparanaense, que se caracterizava pela policultura, mesmo quando o café representava o seu principal produto de comercialização. De acordo com Almeida:

A partir das transformações ocorridas no cenário econômico nacional, a nível local, os grandes fazendeiros e os pequenos produtores que haviam expandido suas propriedades, aproveitando-se do estímulo do crédito rural, e visando aumentar a sua rentabilidade, iniciaram a substituição dos cafezais pelas culturas temporárias, o que exigia mudanças nas bases técnicas de produção, “(...) isto é, a utilização intensiva de máquinas, equipamentos e insumos industriais, resultando em uma crescente modernização da economia agrícola da região” (ALMEIDA, 1997, p. 194). Estas mudanças ocasionaram transformações não só no processo produtivo, mas também, nas relações de trabalho, ou seja, a mecanização do campo, decorrente da substituição das lavouras de café pelas de soja e de trigo, no decorrer dos anos de 1970, resultou na substituição do antigo colono do café pela mão-de-obra assalariada, bóias-frias, novos tipos de parceiros e arrendatários²⁴¹.

Conseqüentemente este grande número de trabalhadores rurais substituídos pelas máquinas, em nível nacional, procuraram as cidades, o que provocou um crescimento irregular dos grandes centros urbanos, transformando, assim, os centros urbanos em áreas de “refúgio” desse contingente que se evadia do campo expropriados de qualquer meio de produção. Tal afirmação pode ser constatada, a nível dos grandes centros paranaenses, nesta

²⁴¹ Em manchete do dia 28 de abril de 1983, o jornal Folha de Londrina publicava a seguinte matéria: “Virada Capitalista esvaziou o campo”. Nesse momento o jornal chamava a atenção para um fenômeno social que estava acontecendo no Estado em detrimento das mudanças ocorridas na cultura agrícola do Paraná, que com a pecuarização e o cultivo da soja, estavam pondo fim às pequenas propriedades rurais, e que tal mudança estava encaminhando estes rurícolas paranaenses para as novas fronteiras agrícolas do país. “(...) Baseado em tabulações avançadas do censo/80 (IBGE) a Secretaria de Planejamento estadual calculou em 509.252 o número de pessoas que trocaram o Paraná por São Paulo no decorrer da segunda metade da década passada (1970). Os optantes por São Paulo representam 53 por cento do contingente e de 1,1 milhão de retirantes do Paraná, distribuindo-se os restantes 47 por cento ao Mato Grosso do Sul (107.334), Mato Grosso (112.120), Rondônia, Roraima, Amapá (116.642) e números menos significativos em outros Estados. Põem, o êxodo rural no Paraná, deslocou 1,3 milhões de pessoas, que podem elevar-se a 1,5 milhões segundo algumas estimativas. Os que ficaram no Estado, engrossam as favelas nos pólos regionais ou estão instalados em terras magras, devolutas ou em litígio, nos municípios mais extensos”.

tabela referente às causas da migração do campo para a cidade, realizada pela Fetaep (Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Paraná) no ano de 1979:

Quadro VII²⁴²: Distribuição percentual segundo os motivos por que deixaram à lavoura.

Motivos / cidades	Curitiba	P. Grossa	Londrina	Maringá
- A procura de melhores condições de vida;	23,63	19,89	24,70	-
- Doenças, acidentes e mortes;	23,36	20,39	9,41	13,79
- Frustrações de safras;	2,84	7,95	7,05	3,44
- Mecanização;	-	-	-	16,55
- Problemas de família;	-	7,46	5,68	-
- Dar estudos aos filhos;	-	2,98	1,76	2,06
- Desentendimento com o patrão;	-	-	4,70	-
- Falta de serviço, de segurança e compens. financeira limitada;	40,45	35,32	28,82	39,30
- Atração pela cidade;	-	-	12,35	-
- Outros.	9,72	6,01	5,33	24,86
Total	100,00	100,00	100,00	100,00

Fonte: FETAEP. In: jornal FOLHA DE LONDRINA, 28 de junho de 1983.

Este novo “modelo” de cultura promoveu um forte fluxo migratório para as cidades pólos das regiões do Estado (no caso local: Londrina, 28,82 % migraram para a cidade por falta de serviço no campo, além da falta de segurança e de uma possível compensação financeira no núcleo urbano; enquanto outros 24,70% procuravam melhores condições de vida), representando para estes municípios problemas estruturais sem precedentes, desenvolvendo uma situação de “crise urbana”.

Foi tão significativo este processo de evasão populacional no Paraná, que a partir da década de 70, o Estado do Paraná passou a apresentar a menor taxa de crescimento, entre todos os estados do território; enquanto a média brasileira nesta década foi 2,4% a.a., o Paraná apresentou 0,95 a.a.. (LINARDI, 1995, p. 203)

O deslocamento dos migrantes agrícolas tornava-se bastante seletivo (ver quadro VII, p 156), promovendo a migração destes trabalhadores para pólos regionais de

²⁴² Esta tabela foi publicada no jornal Folha de Londrina em 28 de junho de 1983 na página 24.

expressão econômica. Foi tão intensa e extensa a repercussão desta mudança no campo, que maior parte dos municípios paranaenses passaram por um grande diminuição populacional²⁴³, sendo a região norte do Estado aquela onde as cidades passaram por um maior decréscimo absoluto de sua população, tanto urbana quanto rural.

Este quadro não se reproduziu em Londrina, que ao contrário das outras cidades da região, continuou crescendo, recebendo grande parte da população que migrava do campo para a cidade, ou de migrantes vindos de cidades menores. Este fluxo migratório representou para a cidade um crescimento demográfico de 111,32% de sua população urbana, já que a cidade cresceu de 77.382 habitantes em área urbana no Censo de 1960, para o total de 163.528 habitantes no Censo de 1970. O quadro abaixo reflete claramente o crescimento percentual da população de Londrina entre as décadas de 1960 e 1970.

Quadro VIII

TABELA 2 – EVOLUÇÃO DA POPULAÇÃO RESIDENTE DO MUNICÍPIO DE LONDRINA

ANO	URBANA		RURAL		TOTAL		TAXA DE CRESCIMENTO GEOMÉTRICO (%)
	Nº.	%	Nº.	%	Nº.	%	
1950	34.230	47,93	37.182	52,07	71.412	100,00	-
1960	77.382	57,40	57.439	42,60	134.821	100,00	6,60
1970	163.528	71,69	64.573	28,31	228.101	100,00	5,40
1980	266.940	88,48	34.771	11,52	301.711	100,00	2,82
1991	366.676	94,00	23.424	6,00	390.100	100,00	2,36
1996	396.121	96,02	16.432	3,98	412.553	100,00	-
1997	-	-	-	-	420.180	100,00	-
1998	-	-	-	-	426.607	100,00	-
1999	-	-	-	-	432.257	100,00	-
2000	433.243	96,96	13.579	3,04	446.822	100,00	-

FONTES: Censos Demográficos 1950,1960, 1970, 1980, 1991; Contagem da População 1996; Sinopse Preliminar do Censo 2000 – IBGE; Estimativas IBGE – 1997, 1998 e 1999

No caso de Londrina este fenômeno social agravou a crise habitacional que já se encontrava assolando as classes populares do município. Estes migrantes, em sua maioria, deslocaram-se ora para favelas antigas do município, ora ocupando áreas públicas ou fundos

²⁴³ LINARDI, Maria Cecília Nogueira. Pioneirismo e Modernidade: a urbanização de Londrina-PR. Dissertação de mestrado em Geografia. USP, São Paulo, 1995.

de vale. Residindo em áreas sem infra-estrutura, como água, luz, asfalto e esgoto, esta parcela da população marginalizada transformou a paisagem das encostas de avenidas (como a Avenida Brasília e a BR -445) e as encostas de ribeirões com suas pequenas moradias de madeira, onde uma ou mais famílias se refugiavam²⁴⁴.

Também pautado no Censo de 1970, um estudo da densidade e mobilidade social em Londrina foi apresentado como trabalho monográfico de Maria Helena Jarreta no programa de pós-graduação do Cesulon, pesquisa esta, reelaborada em 1975, e com seus dados publicados no caderno Imobiliário do jornal Folha de Londrina²⁴⁵. Esta leitura dos dados do Censo de 1970 possibilitou uma visualização da população londrinense do período, demonstrando principalmente o fluxo migratório ao longo desta década através do tempo de residência destes moradores no município.

Quadro XIX

Tempo de residência no município – organização Maria Helena Jarreta – 1975.

Tempo de residência ano/meses	%
Até 1 ano e 5 meses	30,26
De 1 ano e 6 meses a 3 anos e 5 meses	22,11
De 3 anos e 6 meses a 7 anos e 5 meses	13,69
De 7 anos e 6 meses a 10 anos e 6 meses	9,77

Na fala de Francisco Garbosi acerca deste período, percebemos como esta transformação no cenário econômico regional afetou o cotidiano social destes agentes do

²⁴⁴ Para Blay, a crise urbana surge como o resultado de um crescimento não planejado, uma incorporação desorganizada de contínuos afluxos migratórios não apenas de zonas rurais, mas decorrentes também de outros centros urbanos de menor porte, onde “(...) o migrante que busca a cidade e a constrói, vai nela encontrar a liberdade e a negação desta liberdade de dispor de si mesmo enquanto força de trabalho. (...) Premido a abandonar o campo, incapaz de ser absorvido pelas cidades pequenas, o indivíduo migra para os grandes centros urbanos buscando a liberdade de vender sua força de trabalho para poder sobreviver.” Entretanto assegura a autora, estes agentes encontraram centros já esgotados em sua capacidade de absorção deste contingente de trabalhadores expropriados e relegados à marginalidade urbana direcionando-o para a informalidade e as regiões miseráveis de habitação que compõem as áreas periféricas dos grandes centros. BLAY, Eva Alterman. HABITAÇÃO: a política e o habitante. In: BLAY, Eva Alterman. A Luta Pelo Espaço : textos de sociologia urbana. Petrópolis, Vozes, 1978, p. 15.

²⁴⁵ Esta pesquisa foi publicada no Caderno Imobiliário ao longo do ano de 1980, dentro de uma proposta problematizante acerca dos desafios urbanos de Londrina para os anos de 1980. Porém, o jornal em seu caderno imobiliário não apresentou as datas específicas das manchetes. O ano foi identificado pelo autor através da leitura da redação do texto que indicava o período, associado ao contexto de entrevistas acerca de um planejamento urbano que impulsionava o setor político de Londrina no período.

campo, impulsionando -os o município de Londrina, e vivia neste momento um surto de industrialização (RAZENDE, s/d)²⁴⁶.

*Vivê no sítio tava muito difícil, trabalhava e chegava no fim do ano e... Não fazia pra *comprá* uma camisa mais. [confuso] Ai, eu fui pra dentro da cidade *tentá* uma nova vida.*

Ai, eu vim em 72, e entrei de cobrador na Viação Garcia.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

A vinda do senhor Francisco Gaborsi para o município ocorreu no ano de 1972 e, com isso, também, uma ruptura aconteceu em seu cotidiano cultural. O meio rural foi a base de sua formação social e cultural, o espaço urbano obrigou -o a uma reorientação, uma adaptação cultural ao seu novo cotidiano social. Ao relembrar a sua vinda para a Vila Siam, o entrevistado projeta em sua fala uma noção clara de recomeço:

Eu no caso, trouxe uma viola velha e umas mala... Um saco de roupa.

Mobília nada.

Nada.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²⁴⁷.

A figura que se constrói em sua fala nos remete a sentimento de fracasso, de um empobrecimento que vê no espaço urbano a chance de recomeçar. Francisco Garbosi, neste mesmo ano ingressou na empresa de transporte Viação Garcia, trabalhava com o cobrador. Transferindo -se em 1975 para a Viação Urbana Londrinense, empresa em que trabalhou até o ano de 1989. Neste período, suas atividades de folião de Reis ficaram suspensas, em detrimento do trabalho:

Não. Durante o tempo que eu trabalhava de, na empresa de ônibus eu só sai uma vez. Que eu fui liberado. Mas ai, eu já estava na VUL, Viação Urbana Londrinense.

Eu trabalhei três anos na Viação Garcia, daí eu resolvi sai, por eu estava dormindo muito tempo fora de casa. Na estrada.

²⁴⁶ “O surto industrializante desenvolvido nos anos 70, articula-se com a função regional da cidade e as próprias mudanças na estrutura produtiva no setor agrícola; vale dizer nas modificações introduzidas no campo, na sua produção, e no seu consumo. Enquanto se introduz a soja e o trigo na região, somando -se aos demais produtos agrícolas, a economia urbana vai sediar o desempenho da indústria de óleos (algodão, soja, milho, mamona, etc...), máquinas e implementos agrícolas, indústria de adubos, fertilizantes e inseticidas para a lavoura, ração animal, aproveitamento da bebida do café, implantação de frigoríficos, etc. In: RAZENDE, Nestor. Ocupação do Espaço Urbano de Londrina. Dissertação. Universidade Federal de Pernambuco – Pernambuco, S/D. p. 208-9.

²⁴⁷ Entrevista gravada em setembro de 2008.

Daí, não tá bom, eu não vim pra cidade com este propósito. Ficar muito tempo fora de casa.

É ruim.

Ai eu, trabalhei três anos no Garcia e passei... Naquele tempo chamava Viação Urbana Londrinense.

Ai fui lá entrei lá de...

Daí eu fiquei quinze anos. E depois de lá eu sai e fui pro Colégio Maxi.

Fiquei mais quinze anos e depois sai.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²⁴⁸.

É o universo do trabalho que definirá para o embaixador Francisco Garbosi o seu afastamento da Folia de Reis. Diferentemente do embaixador Francisco Garbosi, os embaixadores Joaquim André e Antonio Francisco, mantiveram -se ativos na tradição, mesmo neste período de trânsito para o ritmo de vida dentro do espaço urbano.

A base desta tradição nos três agentes estudados tem em sua estrutura, a organização simbólica e religiosa que envolve o cotidiano dos colonos das fazendas cafeeiras do entorno de Londrina, remetendo a um Brasil absorvido pela expansão urbana decorrente das transformações econômicas, políticas e sociais da segunda metade do século XX. Ao entrarem no espaço urbano do município de Londrina, Joaquim André e Antonio Francisco, ao contrário de Francisco Garbosi, não se adequaram passivamente à situação que os envolvia (no caso de Francisco Garbosi, o fato de trabalhar em empresas de transporte o impedia de dedicar-se às jornadas de Reis), mas criaram condições para que pudessem conciliar trabalho e sua tradição religiosa. No universo religioso vivenciado por estes embaixadores, a jornada de Reis é um ato de fé, devoção, e esta devoção muitas vezes, entra em contradição com os compromissos seculares destes agentes, como podemos ver na fala do embaixador Antonio Francisco:

Olha. Se eu te falá procê o evento que aconteceu comigo, quando aconteceu comigo, eu tinha cinco pra seis ano. Era na época que a gente morava no sítio que minha mãe fez essa promessa, que quando eu tivesse idade, eu ia sair sete ano. Saí. Eu homenageando ela [Santa Luzia] né?

E eu graças a Deus tenho uma visão muito linda, trabalho. Eu trabalhei praticamente oito anos, fazendo serviço pelo Estado aí, CLT. E o primeiro ano deu trabalho viu. Porque é um dia normal que todo mundo trabalha [refere-se ao dia treze de dezembro dia de Santa Luzia] né? Então, eu trabalhava em colégio, e tinha que enfeitá muito o colégio. Em fim de ano. E eu fiquei enfeitando sala de professora até as nove hora da noite, por que eu tinha seis mês de serviço, tinha medo de perder o emprego. E eu não podia trabalhá né?

²⁴⁸ Entrevista gravada em setembro de 2008.

Ai... Deu o que fazê. Quantas veiz eu saia do serviço, parava seis hora. Eu saia oito horas. Passava... Via com as professoras qual era a sala que tinha que fazê pra deixá tudo prontinho. E saia as vez oito hora.

Ia antecipando né?

Pra naquele dia não trabalhá. Isso ai, já tinha falado. Daí, falei com a diretora né? E minha irmã explicou pra ela porque que eu não trabalhava né? Trabalho né? Não tem quem faz eu trabalhá dia treze [treze de dez. dia de Santa Luzia] e nem dia seis [seis de janeiro dia de Reis].

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia²⁴⁹

Em dia de seus santos de devoção ele não trabalha, assim como não deixa de cumprir a jornada de sua bandeira para ir viajar. Neste sentido, a prática e a responsabilidade do contrato firmado com os santos de devoção estão inseridas em sua rotina social, contribuindo também para a definição de seus atos seculares. Esta percepção acerca da presença no espaço social promove uma série de adequações do rito de Folia de Reis ao espaço social em que estão inseridos, como podemos ver na fala de Joaquim André:

E duns ano pra cá, a Lei do nosso país é uma Lei esquisita, mas não é só a Lei, foi o nosso país que fez a Lei. Uma parte vem também dos padre né? Tem padre que adota. Outros padre já não liga. Então foi tirado o feriado do dia dos Reis. Mas há anos atrás quando nós morava na parte rural, naquela época, Folia de Reis podia cair na segunda feira, ou terça feira ou quinta feira. Um dia qualquer da semana.

Que lá falava Dia Santo não.

Era feriado.

O pessoal das fazenda não trabaiava.

Então a gente fazia o encerramento no dia certo. Enfim, então, todo mundo vinha. Dava aquela multidão de gente.

Era coisa mais linda.

– Folia de Reis hoje. Então ninguém trabalha, vamo pra festa de Reis. Todo mundo ia.

E agora aqui na cidade é diferente, aqui você vai fazer no dia de Reis, num dá.

Num é feriado.

Então uns que participá, vim. Ver o movimento da festa, não pode vim. As veze o dia de Reis cai numa quinta feira, eu costume fazer no próximo sábado talvez.

Sendo que é feito dentro do mês de janeiro, pode fazer em qualquer data. Qualquer sábado ou domingo pode fazer o encerramento. Dentro do mês de janeiro. Que até dentro do mês de janeiro permanece a missão dos Reis Mago. Passou, depois não, aí já é outros quinhentos. Mas dentro do mês de janeiro. De dezembro, do começo do mês de dezembro até o final de janeiro, tem o comando dos Reis Santo.

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente.

²⁴⁹ Entrevista gravada em dezembro de 2007.

Este contraste com a percepção atual, suas adequações e os empêculos que o ritmo de vida urbana oferece para a manutenção e a prática do rito, refletem a dicotomia entre o espaço social presente (E agora aqui na cidade é diferente, aqui você vai fazer no dia de Reis, num dá. Num é feriado.) dos embaixadores, e o espaço social refletido na memória do embaixador Joaquim André (Então foi tirado o feriado do dia dos Reis. Mas há anos atrás quando nós morava na parte rural, naquela época, Folia de Reis podia cair na segunda feira, ou terça feira ou quinta feira. Um dia qualquer da semana. Que lá falava Dia Santo não. Era feriado. O pessoal das fazenda não trabalhava. Então a gente fazia o encerramento no dia certo.), expondo as delimitações e os diálogos possíveis no campo religioso e cultural entre o espaço social urbano e o espaço social rural .

Na fala dos embaixadores Antonio Francisco e Joaquim André, o dia de Reis corresponde a um contrato entre estes e os santos e a uma prática ritualística estruturada por um contrato (o dia de santo). Neste sentido, o espaço social surge como um determinante para a compreensão da lógica de sociabilidade e devocional estruturadas no rito (ZALUAR, 1980). A dicotomia entre o espaço de sociabilidade em núcleos rurais e a lógica social que envolve o espaço urbano se materializa de forma determinante na relação que estes agentes mantêm com a sua profissão de fé.

2.3.2 – O lócus de análise: êxodo rural e política habitacional

Residentes em uma região extremamente populosa do município, a região norte, que segundo o Censo 2000 apresenta um total de 106.759 habitantes ²⁵⁰, os embaixadores Antonio Francisco, Joaquim André e Francisco Garbosi, mudaram-se para a região como proprietários de suas residências habitacionais entre os anos de 1981 (Antonio Francisco e Joaquim André) e 1989 (Francisco Garbosi).

A formação deste espaço urbano localizado na região norte do município, denominado de Cinco Conjuntos, local em que as redes de sociabilidade dos senhores Antonio Francisco, Joaquim André e Francisco Garbosi se consolidam, entrecruzam-se com a história de vida destes embaixadores. Foram as transformações na economia local (influenciada pelo cenário nacional e internacional) que determinaram a formação dos

²⁵⁰ Em gêneros esta divisão se dá em 52.037 homens e 54.722 mulheres.

conjuntos como uma posição política frente a um problema estrutural que afetou o município ao longo dos anos de 1970.

O desdobramento da modernização agrícola ocorrida ao longo da década de 1960, repercute no primeiro movimento de “evasão populacional do campo” no Paraná (LINARDI, 1995). Com as transformações ocorridas na cultura agrícola regional, Antonio Francisco assim como os outros dois embaixadores, deslocaram-se constantemente pela área rural do município a procura de melhores condições de trabalho. O embaixador citado, neste movimento migratório constituiu toda a sua família na área rural, pois, ao contrário dos Garbosi que entraram no município de Londrina em 1972, Antonio Francisco, deslocou-se para as novas fronteiras agrícolas do Paraná até o final dos anos de 1970, mantendo com o campo uma relação de proximidade, mesmo quando já morador no espaço urbano.

Nóis veio de Ivaiporã. Nóis viemo pra cá no ano de 1980 né? Nóis viemo direto.

A primeira comunidade que nós moramo aqui foi o Milton Gaveti (conjunto habitacional da região norte de Londrina – aberto em 1976). Moramos lá três meses. Depois, morei três anos, lá no Ouro Verde (conjunto do mesmo período), na Rua Uganda, número setenta e cinco.

Foi na época que tava fazendo o movimento para construí os conjunto aqui. (...)Eu trabalhava naquela época pelo Estado... Não era bem pe lo Estado, era meio contratado pelo CLT.

Então, o meu salário... O mínimo naquela época era vinte e sete cruzeiro. Então, eu não pude pegar uma casa de trinta e três metros, foi a diretora na época que fez uma planilha assim né? Que aumentou mais o meu salário e eu consegui pegá a casa pequeninha lá embaixo. Daí, foi a época de [confuso], que naquela época, eu, era pai de... Vivos, eu era pai de dez filho. Eu trabaiei muito tempo... Eu trabaiei na Foia.eu trabaiei dois... Eu ganhava uma foia de passe, e, eu vendia.

Eu fazia daqui do Maria Cecília, lá na Rua Maragojipe, no [PRESIPE]. Eu fazia a pé.

Eu vendia.

Vendia, todo mês, eu vendia a... Meia foia, pra aumentá um *combinho* (cômodo). Pro que ficou dois fio meu formado lá... filha.

Em Ivaiporã.E depois vi eram. E, eu tinha filho pequeno. Eu tive que í rápido. Rapidamente, *fazê um combinho*.

Foi bastante beliche, naquela época né? Tinha moça, e tudo em casa, tinha rapaz, tinha criança, tudo pequeno. Que hoje já tão tudo casado.

Então, foi na época que eu entr ei pra *trabalhá* pro Estado, numa instituição do Estado... O primeiro ano que saí com uma bandeira de Reis, sob a minha devoção.

Antonio Francisco (70 anos) embaixador da Companhia de Reis Santa

Luzia²⁵¹

²⁵¹ Entrevista gravada em setembro de 2008.

A instalação da família de Antonio Francisco no município coincide com a formação do grande complexo habitacional da região norte do município de Londrina²⁵², iniciado em 1977. Os conjuntos habitacionais da região norte de Londrina ficaram conhecidos como os Cinco Conjuntos, denominação dada ao longo dos anos de construção do complexo habitacional, por técnicos e operários das construtoras responsáveis pela obra, e, ratificada pela identificação da linha de transporte coletivo que atendia a região. Devemos notar na fala do senhor Antonio Francisco, que no loteamento das casas habitacionais populares havia uma diferenciação em seus preços de acordo com a sua dimensão e localização (Então, eu não pude pegar uma casa de trinta e três metros, foi a diretora na época que fez uma planilha assim né? Que aumentou mais o meu salário e eu consegui pegar a casa pequeninha lá embaixo.). O plano de financiamento de pagamento para os mutuários estava estipulado para 300 meses, e havia nestes imóveis uma diferenciação clara em suas áreas de construção, dividida em quatro padrões de construção:

Quadro X – padrões de habitação COHAB-LD/1978

Padrão de construção	Área de construção da habitação em metros ²
LDN3-43	43,01
LDN2-38	38,42
LD-33	33,00
LD-23	23,04

Fonte: COAHB-LD

De acordo com Linardi esta proposta habitacional correspondia a uma política nacional de habitação, iniciada ao longo dos anos de 1960 pelo governo pós-64, o que viabilizou a criação da COAHB-LD em 1965. O objetivo era “(...) apresentar propostas relacionadas a habitação, e executá-las, desde que de acordo com as diretrizes e normas da lei Federal de habitação n. 4.380, de 21 de agosto de 1964” (LINARDI, 1995, p. 216). Neste sentido, a proposta de criação dos conjuntos habitacionais em Londrina, acompanhava o esforço do poder público municipal em conseguir responder ao crescimento demográfico do município numa proposta urbanística de desenvolvimento harmônico. A proposta, que ficou conhecida como Planejamento Global, materializou-se com a realização do primeiro Plano diretor de Desenvolvimento Urbano, que estabelecia critérios e normas quanto ao uso do solo, circulação, equipamentos básicos, equipamentos sociais e paisagem urbana. Mas foi o intenso crescimento populacional urbano de Londrina que impulsionou a construção desenfreada de conjuntos habitacionais pelo município. Em um período de cinco anos (1975 -

²⁵² Ver mapa em anexo.

1980), construíram -se cerca de 46% do total de moradias dos conjuntos habitacionais existentes até o final da década de 1980 (LINARDI, 1995, p. 217)²⁵³.

Quadro XI – Conjuntos Habitacionais construídos em Londrina até 1987.

ano	conjuntos	Unidades habitacionais
Antes de 1969	1	228
1969-1972	7	631
1973-1976	7	769
1977-1980	18	11377
1981-1984	14	7632
1985-1986	9	738
TOTAL	56	21375

Fonte: Perfil do Município de Londrina. In: LINARDI, Maria Cecília Nogueira, 1995, p. 217.

O período de maior incidência de construção de moradias habitacionais corresponde aos anos de 1977 -1980, anos que delimitam o período de gestão de Antonio Belinati como prefeito do município de Londrina, marcando um momento de franca expansão urbana do município de Londrina.

Cidades populares

Tantos e tão extensos conjuntos populares foram construídos de 77 pra cá na região norte de Londrina circundada pelo Estádio do Café que, sem exagero, muitos núcleos, ali, podem ser chamados de “cidades populares”, pelo agrupamento de milhares de moradias.

(...)

Quando assumiu a Prefeitura, Belinati havia prometido, já em campanha, construir cinco mil casas (...). a marca não só foi ultrapassada, como dobrada, pois apenas na região norte da cidade foram executadas cerca de dez mil casas populares a maioria esmagadora das 12.243 moradias construídas na atual gestão. Este é o maior programa habitacional do interior do País, realizado pela Cohab-Ld na região norte de Londrina.

(FOLHA DE LONDRINA, 09 de dezembro de 1979, p. 32)

Os conjuntos habitacionais da região norte de Londrina nasceram com a construção de 549 casas do Bairro Rui Virmond Carnascialli, em Dezembro de 1976. No ano de 1978 foi anunciada a construção do conjunto Milton Gave tti, com 740 casas, do Parigot de Souza um e dois totalizando 1170 unidades habitacionais. Ainda em 1978 foram anunciadas a construção dos conjuntos Aquiles Stenghel e Luis de Sá, com 2000 casas, João Paz, com 814 residências, o Semiramis com suas 871 moradias e o Chefe Newton com apenas 287 unidades. Em 1979 foi a vez dos conjuntos Sebastião de Melo César, com 350 residências e o Violin, com 1536 casas populares. Tornando a Região Norte de Londrina, o maior complexo

²⁵³ Ibidem op. cit. 237.

de conjuntos habitacionais da região. Entretanto os conjuntos habitacionais que correspondem a denominação de Cinco Conjuntos são os conjuntos Sebastião de Melo César, Semiramis Barros Braga, Aquiles Stenghel, Luis de Sá e João Paz como podemos ver na tabela abaixo.

Quadro XII – Os Cinco Conjuntos/ total de moradias construídas – 1977-1980.

Conjunto	Número de moradias
Luis de Sá	1000
Aquiles Stenghel	1000
João Paz	814
Semiramis Barros Braga	871
Sebastião de Melo César	350

Fonte: COHAB-LD

Neste período, Londrina passou por uma grande e expansão da periferia (deixando entre os espaços habitados, grandes vazios, áreas imensas sem uma única construção), que segundo Linardi (1995), não correspondia às necessidades reais da cidade, mas refletia a lógica da especulação imobiliária, que se ocupava do loteamento dos terrenos entre os “vãos” que demarcavam a área central da cidade e seus bairros próximos, em relação aos conjuntos habitacionais construídos em áreas desprovidas de via de acesso e infraestrutura. Este crescimento significou uma crescente perda na qualidade de vida, com as autoconstruções em ocupações irregulares e em terrenos cedidos pela prefeitura, sem a menor infraestrutura. Nesse sentido, a autora aponta que em detrimento da extensão da malha urbana, houve uma proliferação de vazios urbanos, que além de elevar os custos dos serviços e equipamentos urbanos, tornou-se um agravante da segregação urbana.

No plano político, os Cinco Conjuntos tem sua origem nas medidas tomadas pelo poder público municipal, financiadas pelo governo federal, para conter o déficit habitacional assim como solucionar um problema emergente na cidade, a proliferação das favelas no município – problema social decorrente da falta de estrutura do município em absorver todo o fluxo populacional que migrou para a região neste período. Este problema assolou o município ao longo dos anos 70, fortemente impulsionado pelo êxodo do contingente populacional do campo para o núcleo urbano, forçando um crescimento de sua extensão urbana de forma irregular.



Imagem 14

Primeiro plano da imagem, área de arruamento do Conjunto Sebastião de Melo César (início dos anos de 1980), ao fundo no primeiro espigão, Conjunto Semiramis Barros Braga, no último espigão prédios do centro de Londrina.

Fonte: COHAB-LD

A precariedade da infra-estrutura inicial e as transformações na paisagem física e social da região é constantemente reproduzida por manchetes dos jornais Folha de Londrina e Jornal de Londrina ao longo deste período de 1980 -2006²⁵⁴ da época como podemos ver na manchete publicada no jornal FOLHA DE LONDRINA em 26 de junho de 1983 sob o título de *Uma outra cidade, dentro de Londrina, luta para se integrar*:

São 15 conjuntos ²⁵⁵, quase 15 mil casas populares, que abrigam aproximadamente 70 mil habitantes. Fica no Setor Norte da cidade, num quadrilátero que faz divisa com a avenida Brasília (saída para Ibiporã) ao sul, Warta e Heimtal ao norte, o futuro parque industrial a oeste e Ibiporã a leste.

O artificialismo de sua implantação, em lugar daquele crescimento natural e acumulativo, pelo qual os bairros mais antigos foram se amoldando e se incorporando as feições e ao ritmo da cidade, se tornando ela própria, fez dos conjuntos corpos estranhos ao organismo urbano. Apartados da cidade, dela dependem para tudo. É uma cidade dormitório, onde faltam escolas, postos de saúde, hospital, farmácias, segurança e a população está isolada do

²⁵⁴ As edições que trazem os Cinco conjuntos como tema em ambos os jornais estão classificadas no referencial bibliográfico complementar deste trabalho.

²⁵⁵ Nessa manchete, a região foi considerada em sua totalidade, não foi apenas o complexo de conjuntos denominado por Cinco conjuntos abordados neste levantamento, mas sim toda a região dos conjuntos da Zona Norte.

centro pela falta de telefones, correio e por um sistema de transporte insatisfatório.

Esta falta de estrutura do espaço quando entregue aos seus primeiros moradores, ora obrigava-os, como no caso do senhor Antonio Francisco a mudarem-se. Este foi logo em seguida para a sua residência no Conjunto Maria Cecília. Muitos viviam em pequenas residências, em muitos casos com uma família numerosa (no caso da família de Antonio Francisco eram mais de dez pessoas residindo em uma casa de 33 metros quadrados). Outra solução era fazer uso da casa somente após a melhoria da infraestrutura da região, como fez Francisco Garbosi, que manteve até 1989, uma pessoa de sua confiança residindo em sua moradia no Conjunto Semiramis Barros Braga.

A não, era bem diferente, bem diferente. Era *aquelas casa* de conjunto. Uma parecida com a outra [risos] se você não prestasse bem atenção, errava até de endereço. Chega na casa do vizinho achando que é da gente [neste momento o entrevistado fala em meio a seus próprios risos]. Aí quando eu vim em oitenta e nove, o conjunto foi melhorando, foi ganhando esse ar de cidade que tem hoje. Praticamente aqui, hoje tem de tudo.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²⁵⁶.

Acerca da formação da região, podemos afirmar que os primeiros conjuntos habitacionais construídos na Região Norte de Londrina são produtos que podem ser atribuídos a dois fatores decisivos na história política e social local: primeiro ao fenômeno do êxodo rural, que ao longo dos anos de 1970 contribuiu para o aumento significativo do contingente populacional do município de Londrina; e segundo, a política de desenvolvimento urbano da gestão do então prefeito Antonio Belinati, que com os recursos do BNH, lançou em 1978 a construção de casas em uma área completamente isolada, desprovida de infraestrutura, separada do município por grandes espaços sem habitação.

2.3.2 – Folias de Reis: Uma tradição relegada à marginalidade.

Associado a este constante deslocamento dos agentes, em uma busca de melhores condições de trabalho e de vida, temos a estruturação e a solidificação de um universo cultural, que ao entrar no espaço urbano de Londrina, constituiu-se em uma rede de sociabilidade que possibilitou a solidificação destes padrões simbólicos. Pois, como já

²⁵⁶ Entrevista gravada em setembro de 2007.

abordado anteriormente, estes agentes se formaram social e culturalmente nestas áreas rurais. Nesta perspectiva, a tradição de Reis se mantém em um trânsito constante entre a rede de sociabilidade estabelecida na zona rural e os bairros periféricos do município de Londrina. É este trânsito entre o rural e o urbano, que constitui a base de uma representação acerca de uma atividade cultural e religiosa rústica²⁵⁷, permeada entre os veículos comunicativos e a sociedade londrinense em período do ciclo natalino.

Nas publicações²⁵⁸ acerca da presença das Companhias de Reis no cenário cultural urbano de Londrina percebemos uma variação constante acerca do número de Companhias presentes no município e em sua região distrital.

A partir de manchetes publicadas entre os anos de 1983 e 1996, há uma variação da presença destas Companhias, que vai da existência de três Companhias noticiadas em 1983, até dez Companhias em publicações de 1995 e 1996. Esta variação é visualizada de forma mais objetiva quando associada à participação do poder público municipal no apoio cultural a estas Companhias ao longo da primeira metade dos anos de 1990. De acordo com Francisco Garbosi, foi a partir deste apoio por parte do poder público municipal, principalmente a partir da Lei de Incentivo à Cultura, as Companhias de Reis passaram a ter maior notoriedade no cenário cultural de Londrina. A respeito do referido autor, a sua primeira publicação, datada de 1994, foi realizada através deste projeto de incentivo a cultura, assim como os dois eventos que reuniram Companhias da localidade, um no Jardim Santa Rita, organizado pelo embaixador Pedro da Companhia de Reis Galiléia, e o da Avenida Saul Elkind, nos Cinco Conjuntos, organizado pelo embaixador Francisco Garbosi²⁵⁹.

Em 1993, o então secretário municipal de Cultura, Alcides Carvalho, reconheceu existir em Londrina, apenas cinco Companhias de Reis, tendo como espaço social e cultural de origem local, da grande maioria das Companhias, os distritos (ou patrimônios)

²⁵⁷ Termo utilizado por Queiroz para definir um formato de catolicismo praticado em áreas rurais no interior do Estado de São Paulo, o catolicismo do caipira, do homem do campo. QUEIRÓZ, Maira Isaura Pereira de. O Camponato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1976.

²⁵⁸ Do material que tivemos acesso, tanto na Biblioteca Pública de Londrina, quanto no Centro de Documentação e Pesquisa História da Universidade Estadual de Londrina, encontramos em número bem reduzido, publicações de manchetes que apontassem para a presença desta tradição. É o caderno cultural do jornal Folha de Londrina, principalmente os especiais de fim de ano – como matérias acerca do ciclo natalino –, a nossa fonte de pesquisa.

²⁵⁹ Entrevista realizada em setembro de 2008.

rurais de Londrina²⁶⁰. Foi manifestado pelo próprio secretário, o interesse de se promover um evento cultural, que divulgasse de forma mais ampla, esta tradição para a sociedade londrinense. O espaço a ser destinado para tal evento foi a Concha Acústica de Londrina, situada na área central da cidade, próxima à Secretaria Municipal de Cultura. Porém, esta proposta só veio a se concretizar no ano de 1995, no 16º Festival de Música de Londrina, no qual, a convite da organização do evento, houve a apresentação da Companhia de Reis Mensageiros da Paz, do embaixador Francisco Garbosi²⁶¹. Nestas apresentações, é comum, como afirmam os próprios embaixadores, a participação de integrantes de outras Companhias naquela que se apresenta no evento:

Eu fiz as apresentação. Fui em duas apresentação lá na Acústica. Concha Acústica. E duas ali no Museu (Museu Pe. Carlos Weiss – Museu Histórico de Londrina). Fui noutra lá no, n um festival que teve lá no Colégio Maxi. E fui em outra lá no Jardim Santa Rita. Até que quem organizou esse festival no Santa Rita foi o Noventa. Da duplo Noventa e Nove. Ele que organizou o festival e convidou os folião. Ele me convidou eu peguei e fui com ele no festival lá. Então teve um aqui na Saul Elkind. Foi o Francisco Garbosi que é do grupo Mensageiros da Paz.

Ele que organizou esse festival aqui. Ali na Saul Elkind.

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente²⁶².

Esta experiência positiva resultante do contato com o poder público municipal parece ter motivado estes embaixadores a organizarem seus próprios eventos, denominados de “Encontros de Bandeiras”. Porém, a falta de recursos financeiros, e, até mesmo um apoio mais concreto das instituições culturais do município, acabou por desanimar os foliões:

E pra mim é interessante. Por que há uns tempo atrás eu e alguns amigos nos organizamos e fizemos um encontro de bandeira... Lá no museu. Mas isso já faz uns quatro anos atrás.

Mas lá o tratamento era diferente. Não dava nem água para o folião. Se quisesse bebê. Era água de torneira.

Ai, nós ficamos acanhado. Ai, fomos à Secretaria da Cultura.

Nós fizemo um aqui. (...), nós fizemo um aqui na feira [refere -se à feira dos domingos na Av. Saul Elkind]. Mas pra um encontro de bandeira, reunimos só seis grupo.

Por que não tinha muito dinheiro pra dá. Só deu R\$ 100,00 por grupo.[confuso]

²⁶⁰ Matéria publicada em 24 de dezembro de 1993, no jornal Folha de Londrina, sob o título de: Grupos mantêm festa de Folia de Reis – de amanhã até seis de janeiro os foliões entram nas casas de Londrina para anunciar o nascimento de Jesus.

²⁶¹ Esta apresentação se repetiu no ano seguinte, também dentro da programação do Festival de Música de Londrina.

²⁶² Entrevista realizada em março de 2007.

Então eu parei. Falei chega... Né?
 Se é pra não oferecê nada num dá. Ai eu ia lá for a e eles oferecia... Um pouco pra gente. Daí comecei a chamá os outros grupos [também foram] [para participarem destes encontros em outros municípios]. Comecei a chamá.

*Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz*²⁶³.

Muitos destes foliões que se organizam entorno das bandeiras de Reis, são músicos em suas comunidades religiosas, nos bares de seu espaço de vizinhança, ou até mesmo componentes de duplas de música caipira, como o caso da dupla Noventa e Nove, sendo o Noventa e Nove é o embaixador da Companhia de Reis Galiléia. O Grupo Mensageiros, do embaixador de Reis Francisco Garbosi, seu irmão Benedito Garboza e do contramestre de sua Companhia Cláudio Azarias²⁶⁴.



Imagem 15

Apresentação na Concha A cústica em Londrina (1996). Do centro para a esquerda temos o contramestre, o Embaixador e o contrato, ambos vestidos de Reis Magos. Do centro para a direita, temos os Bastiões da Companhia de Reis. Na área esquerda da imagem, temos a bandeira ostentando o estandarte do grupo ao longo da apresentação.

Fonte: acervo familiar do Sr. Francisco Garbosi.

²⁶³ Entrevista gravada em setembro de 2008.

²⁶⁴ Ambos com álbum gravado em pequenos estúdios locais, no caso do Grupo Mensageiros, existe o álbum de modas caipiras e o álbum da Companhia de Reis Mensageiros da Paz, cujas músicas são de Folias de Reis (as letras e os dados deste segundo álbum encontram-se nos anexos deste trabalho).



Imagem 16

Chegada de bandeira na residência de D. Hilda (s/d) no Conjunto Maria Cecília. D. Hilda é viúva do violeiro José Rafael da Companhia de Reis Santa Luzia.

A fotografia foi feita pela própria.

Fonte: Acervo familiar de D. Hilda de Melo Silva.

Há a permanência de uma identidade com o campo, seja através da música ou do universo cultural -religioso. O que desponta como um fenômeno sociológico significativo tanto nas manchetes do jornal analisado, quanto nas falas destes embaixadores ao longo das entrevistas, é o estabelecimento das redes de sociabilidade que, na constituição de um universo cultural-religioso, promove um movimento migratório constante destes agentes para regiões de maior acessibilidade, fato este, sintetizado de forma precisa e objetiva pelo embaixador Joaquim André:

Aqui na cidade eu canto “poco”. “Vô” pro sítio, saio pra lá, e lá eu tenho lugar já visto, telefone pro [Gala] marcando lugar de “armoço”. Lugar de janta. Certo? Quando vai a “compania” daqui pra lá, a comissão já sabe onde é que vai “armoça”, onde é que vai “jantá”. Pousar.

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente²⁶⁵.

Observe que a presença das Companhias tem no município a sua delimitação geográfica reduzida às áreas periféricas – e como podemos ver na fala do embaixador Joaquim André –, aos distritos rurais e as fazendas que os envolvem. O quadro de distribuição

²⁶⁵ Entrevista realizada em abril de 2006.

das Companhias pelas regiões da cidade de Londrina, que levantamos a partir de manchetes do jornal Folha de Londrina, em nossas observações participantes, assim como o levantamento feito com embaixadores e foliões, revela uma inversão do quadro de formação destas Companhias. Em 2007, das seis Companhias de Reis ativas em Londrina, quatro, estavam sediadas na área urbana do município de Londrina, e somente duas, estava situadas na região distrital do município (nos patrimônios Lerroville e Paiquerê).

Este fenômeno reafirma nossa perspectiva acerca de um processo de “ressocialização dos sujeitos” pelo movimento de deslocamento destes agentes para o município e pela rede de sociabilidade estabelecida entre estes e seus antigos locais de residência nos patrimônios rurais. Cria-se, assim, uma grande rede de sociabilidade em torno de um rito religioso no qual, em muitos momentos, mais importante que a própria estrutura religiosa da atividade é a afirmação de uma identidade local e a reafirmação dos vínculos de sociabilidade entre os agentes, garantindo a manutenção de uma fé marginalizada no campo religioso institucional.

Neste sentido, em ambos os embaixadores há uma busca de legitimidade de sua tradição devocional diante do universo religioso, promovendo muitas vezes reconfigurações do rito assim como, a partir de uma participação mais incisiva dentro de suas comunidades religiosas, uma reorientação ético-religiosa dos agentes que compõem estas Companhias.

CAPÍTULO III

A estrutura da Folia de Reis: características organizacionais de duas Companhias de Reis e sua composição ritualística no espaço urbano de Londrina

Ao longo de nossa pesquisa junto aos núcleos de foliões de Reis, constatamos que no município de Londrina, atualmente, existem ativas quatro Companhias de Reis²⁶⁶:

- a) Companhia de Reis “Menino Deus” do Jardim Interlagos que tem como embaixador o senhor José Marcos Pracinha.
- b) Companhia de Reis “Galiléia” do Jardim Santa Rita que tem como embaixador o senhor Pedro.
- c) Companhia de Reis “Santa Luzia” do Conjunto Maria Cecília que tem como embaixador o senhor Antonio Francisco.
- d) Companhia de Reis “Mensageiros da Paz” do Conjunto Semiramis que tem como embaixador o senhor Francisco Garbosi.

Nossa pesquisa na região dos Cinco Conjuntos, a princípio, abordava três Companhias de Reis : os “Mensageiros do Oriente”, os “Mensageiros da Paz”, e o “Santa Luzia”. Porém, com o falecimento do embaixador Joaquim André, da Companhia de Reis “Mensageiros do Oriente”, nossas observações se concentraram apenas nas outras duas Companhias²⁶⁷. A análise não se estendeu às demais Companhias do município de Londrina e dos distritos, devido à delimitação espacial da pesquisa. Pois não propomos, no trabalho, uma

²⁶⁶ Dado levantado junto aos dois embaixadores entrevistados, os quais tivemos a oportunidade de acompanhar a jornada de suas bandeiras. Cabe ressaltar que estes se mantêm informados das demais Companhias, e que consideramos ativas apenas aquelas que “tiraram a bandeira” no ano de 2007. Foi registrada ao longo da pesquisa, a existência de uma Companhia de Reis no Distrito de Paiquerê e uma outra no Distrito de Lerroville.

²⁶⁷ A pedido dos familiares, em respeito ao falecimento do senhor Joaquim André (junho de 2007), o senhor Benedito André e o senhor Sebastião André, não saíram em jornada com a bandeira da Companhia em 2007 e no ano de 2008, fator este que nas Companhias de Reis é muito delicado devido ser um momento de escolha de um novo embaixador. Estaremos utilizando as informações obtidas com o senhor Joaquim André para cruzamento com as informações obtidas junto aos outros embaixadores entrevistados na pesquisa.

análise sobre a resistência dos grupos no município, mas sim, um estudo das relações que estes grupos mantêm numa estrutura social em formação (ou em reformulação) identitária, como esta prática ritualística se relaciona com este espaço em transformação e como o espaço urbano as absorve.

Em ambas as Companhias que acompanhamos, a simplicidade com que os embaixadores explicam a maneira como eles começaram a ser “agentes da fé”²⁶⁸ ao “tirarem suas bandeiras”, refletem as características de seus ritmos de vida, pois esta posição de agente da fé, se mistura ao cotidiano destes senhores, que as vivenciam em suas atividades seculares de trabalho e de participação em outros setores da vida social. De modo geral, estes agentes são oriundos de um núcleo social, cujas regras da vida comunitária possibilitaram a prescrição das condições de acesso ao saber religioso que promovera uma acessibilidade de descendência.

Na verdade. Pra te falar a verdade, eu nem lembro muito bem. Porque meu pai já era folião, “intão” pra gente é.

Uma tradição familiar. Entende?

O pai sendo folião, o filho já nasce e já vai crescendo com aquele espírito de folião. E aí a gente desde criança, muito criança, já começou a gostar de Folia de Reis. Já começou a participar de Folia de Reis.

(...)Na realidade eu era menino garoto ainda, e meu pai me levava como escrivão.

Escrivão. E aí o que ganhava, eu anotava, e o que saía, anotava na outra folha. Despesas. Entrada de lucros e despesas. E a gente fazia a contagem antes, acompanhava anotando. Chegava na sua casa, você dava um donativo, eu anotava: – *D. deu tanto, tanto e tanto*. Naquele tempo cantava no sítio, um frango, uma leitoa. Pra festa dos Reis. Festa de arremate dos Santos Reis. Geralmente no dia seis de janeiro.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²⁶⁹.

A Folia de Reis é uma manifestação da piedade popular, corresponde a uma destas múltiplas e livres interpretações dos escritos bíblicos, divulgados nas missas dominicais, ou lidos livremente por seus praticantes²⁷⁰. De acordo com os embaixadores

²⁶⁸ De acordo com Brandão, no campo religioso popular, os “agentes da fé”, são “especialistas” que agenciam a mediação religiosa, que sabem dizer mais palavras e produzir melhor os atos rituais bons para colocar o fiel ao alcance de algum ser de crença religiosa. *ibidem op. Cit.* 93, p. 152

²⁶⁹ Entrevista gravada em março de 2006. Esta formação familiar do embaixador se repete na fala do embaixador Antonio Francisco e nas narrativas do embaixador Joaquim André. Estaremos verificando estas falas ainda neste capítulo.

²⁷⁰ Mesmo com baixa escolaridade (3º. Ano primário) o embaixador Antonio Francisco se mostra um ávido e crítico leitor dos textos bíblicos, procurando fundamentar nestes a sua prática religiosa. Com um grau de instrução um pouco maior que os demais embaixadores Francisco Garbosi, procura legitimar, a sua condição de

entrevistados, as Companhias de Reis se caracterizam por serem grupos peditórios de cantores e ins trumentistas que percorrem as áreas periféricas da cidade , visitando as casas de moradores devotos, levando a estes a benção dos Três Reis Santos e anunciando o nascimento de Jesus.

Eu acho que reisado é o seguinte, a gente anda de casa em casa sempre anunciando a Palavra de Deus. Porque veja bem, lá no Velho Testamento já se cita sobre o nascimento do S alvador. O primeiro profeta que anuncia é o profeta Jeremias, o primeiro livro de Jeremias já fala de Javé... Que de uma jovem ia nascer o salvador. Ela falava: “- *Ah, Javé, eu não sei falá*”. Ele dizia: “ - *Não diga eu não sei falá, Estou contigo não trema , onde você estiver, eu estou*”. Depois *nóis* vê lá no Novo Testamento em São Mateus, o Anjo que fala sobre o nascimento do Salvador.

É uma profecia muito incompleta, entendeu?

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia.

E a Folia de Reis, ela canta justamente o nascimento de Jesus. É claro que ela canta Profecia, Anunciação o Nascimento de Jesus a Adora... A viagem e a Adoração dos Mago. Mas o foco principal é o nascimento.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

Compositivamente as Folias ou Companhias de Reis se caracterizam por t erem em seu grupo além dos cantores e instrumentistas, o “palhaço” também conhecido como Bastião, ou morungo. Os integrantes de uma Companhia de Reis são conhecidos por foliões ou “foliões de Santos Reis”.

Abordamos as Companhias de Reis a partir das pr oposições metodológicas de Brandão, apresentada em seus estudos acerca da Folia de Reis em Mossâmedes (Goiás) ²⁷¹, nos quais aborda a organização e composição ritualística da Folia de Reis e das Companhias que estruturavam o rito, a partir de dois caminhos de análise:

- a) através das posições dos integrantes segundo o exercício de controle interno do ritual;
- b) através das posições dos integrantes segundo a atuação no ritual.

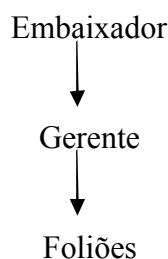
embaixador de Folia de Reis, ora nos textos bíblicos, ora na memória do folclore nacional, dentro desta proposta o referido embaixador acabou por publicar dois livros e gravou um disco de embaixadas junto com a sua Companhia. Ver ainda neste capítulo, a saída das Folias de Santos Reis.

²⁷¹ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Cadernos de Folclore nº. 20: A Folia de Reis de Mossâmedes. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura – FUNARTE, 1977.

A primeira demonstra a relação dos participantes das Companhias com a Folia de Reis, definindo seus papéis em relação à execução da celebração da jornada, possibilitando uma visualização do rito em sua totalidade, tanto dentro das Companhias, como a dos foliões externos (participantes do ritual) a estas que participam da jornada nos pontos de giro da bandeira e que definem o itinerário a ser seguido. A segunda abordagem se mantém centrada no desenvolvimento do ritual da cantoria, definindo, através da disposição dos foliões no rito, o seu papel de relevância diante da execução.

3.1 – A posição de controle dentro das folias: embaixadores e foliões

Levando em conta apenas a estrutura organizacional das Companhias, a Folia de Reis pode ser organizada neste esquema de relações hierárquicas:



Em uma Companhia de Reis o embaixador é a figura mais importante, pois este é o responsável direto pelo grupo de foliões. De acordo com o embaixador Joaquim André, o embaixador é o responsável pela organização da Companhia, porém, algumas funções são divididas para possibilitar um melhor controle da jornada:

Ele é o responsável do grupo. Ele corrige o grupo, se tem algum folião fazendo coisa errada, ele é obrigado a corrigir. Certo? E se não for assim não vai.

Eu tenho um “cumpadi” meu lá no Heimtal. O seo Du ardinho. “Intão” ele me ajuda, se não fosse dar uma idéia, exigir conforme o trato: – “Vamo” “anda”. Ou: – “Vamo” “mandá” vê. Qual que é um lugar pra “armoçá”. “Jantá”.

“Intão”, sempre eu tenho dois auxiliar que ajuda eu a “comandá”. Pense “ocê”, “comandá” o grupo só, vê pra onde vai. Um “armoço” fica difícil. “Pricisa” nem de “cantá”. Corrigir o grupo. “Tomá” conta do dinheiro que sai. Dessa forma fica difícil, fica muita coisa pra mim daí.

Então eu tenho dois que me “ajuda” dentro, nessa parte. O “cumpadi” Luis e o Duardinho, irmão do Marcelo Reis. Então falei: – “Vamo” vê *todo mundo a tarde assim, assim*. Então beleza. Daí “nóis” “vamo” “cantá” de cabeça mais tranqüila. Por que você só, pra coordenar tudo, não é fácil não.

Os embaixadores não são transitórios pela bandeira de Reis, são estes os responsáveis pelo giro destas bandeiras. Enquanto um folião pode transitar de uma Companhia para outra, seja por desavença com um outro embaixador, ou por pagamento de promessa, como pudemos ver nas Companhias pesquisadas, quando foliões faziam menção a outras Companhias pelas quais estes já haviam “saído”.

O embaixador está preso à sua bandeira, a Companhia é para este um grupo ritual permanente²⁷². Neste sentido, temos no corpo da Companhia um sistema de relação dos integrantes que diverge num conjunto de interesses em relação à Folia de Reis. Isto nos possibilita dividir esta composição hierárquica no seguinte quadro:

Quadro XII: Organização hierárquica em relação às Companhias de Reis.

Folião	Sua relação com a Companhia de Reis
Embaixador	Dono ou responsável pela Companhia de Reis
Gerente	Componente permanente da Companhia, indicado pelo embaixador para controlar o comportamento dos foliões, em relação à responsabilidade religiosas do rito e das obrigações diante do ritual.
Folião devoto	Não é um integrante permanente do grupo, se apresenta para sair acompanhando uma bandeira em um de seus anos de saída.
Folião que está pagando promessa	Também não é parte fixa da Companhia, podendo cumprir sua promessa em diversas bandeiras de Reis que o aceitarem.

A denominação “folião” é utilizada para identificar qualquer um dos participantes do ritual da Folia de Reis. Ou seja, esta denominação não se limita apenas aos integrantes das Companhias, mas sim, a totalidade de pessoas que participam da constituição da jornada da bandeira, incluindo aquelas que esperam a bandeira em sua residência. Estes foliões externos às Companhias, são os vários moradores dos bairros visitados pela bandeira em cujas casas a Companhia passa e pára:

- a) Casa de “visita” ou “giro” – onde a Companhia passa recolhendo esmolos;

²⁷² Acerca desta relação entre os agentes as Folias de Reis, Brandão em sua pesquisa em Mossâmedes e Couto em suas análises das Companhias fluminenses, apontam esta relação de mobilidade entre os foliões, definindo dentro da ordem estrutural das Companhias que a figura do embaixador é a única que transita, que se mantém fixa à bandeira. Ver: CASTRO, Zaïde Márcia de; COUTO, Aracy do Prado. Folia de Reis: Coleção Cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Editora Itambé, 1961. Assim como a pesquisa de: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Cadernos de Folclore n.º. 20: A Folia de Reis de Mossâmedes. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura – FUNARTE, 1977.

- b) Casa do “pouso do almoço” – onde a Companhia passa para receber comida e esmola;
- c) Casa do “pouso da janta” – onde a Companhia passa para obter, esmolas, comida e pouso para a bandeira²⁷³.

É através destas casas que se estabelece o itinerário do giro da bandeira. Geralmente estas casas são as que sempre recebem a bandeira, e é através destas que o embaixador e o gerente estabelecem o “giro do dia”. Geralmente, ao receber a bandeira, o folião da casa solicita ao embaixador, ou ao gerente, que ela volte no ano seguinte. Já as casas de pouso são combinadas ao longo do ano, ou durante a jornada, o embaixador, no itinerário da bandeira, pode deixar entre as casas de giro, pouso para a bandeira em residências.

As prendas doadas às Companhias, sejam elas em dinheiro ou em mantimento, são controladas por um folião permanente do grupo. Este é encarregado de agendar os alimentos arrecadados para serem buscados um dia antes da festa do dia de Reis, e de contabilizar o caixa do dia do giro, controlando as despesas do dia com a Companhia (alimento, transporte, pastilhas etc.) e a arrecadação para a festa de chegada da bandeira.

3.2 – A estruturação do simbolismo religioso da cantoria: a leitura da Natividade e o sentido social do rito nas representações dos embaixadores

O grupo de foliões é um conjunto ritual de cantores e tocadores de instrumentos, nos ritos do natalício Cristão, cuja estrutura simbólica se orienta entre o universo institucional da Igreja Católica e o imaginário popular, mediados por um imaginário literário oralmente transmitido, repleto de personagens e signos que narram e são narrados pelo evangelho de São Mateus. As cantorias dos Santos Reis são formas de oração coletiva e uma forma simbólica de comando de atuação ritual. A tradição que estrutura as cantorias se fortalece em um imaginário coletivo acerca das profecias bíblicas que envolvem o nascimento de Cristo, revelando genealogias e interpretações um tanto quanto pessoais dos embaixadores destas Companhias.

²⁷³ Em nossas observações, nas casas de pouso de almoço e janta, raramente a Companhia cantava pedindo esmola, porém, é prática comum entre os devotos que recebem a bandeira presentear-la com algum tipo de esmola. Anotações 14/12/2007.

Ao pensarmos a relação entre a cultura escrita controlada e mediada pela Igreja Católica e a interpretação e adequação deste imaginário acerca da Natividade por parte dos agentes produtores do rito de Folia de Reis, remete -nos à perspectiva de uma “circularidade cultural”²⁷⁴, a partir do qual nos questionamos sobre o modo como estes textos bíblicos são lidos e interpretados pelos agentes que ministram as Companhias de Reis, orientando -nos não para um público de leitores passivos, mas sim, agentes sociais que no campo religioso que reforçam sua expressão de fé e de sociabilidade através de um entrecruzamento destes dois universos, que acabam por estruturar as bases de um universo moral.

Acerca desta relação entre o texto e o universo social e cultural, Chartier ²⁷⁵ afirma que esta relação deve ser estudada e entendida a partir das “(...) redes e práticas que organizam os modos, histórico e socialmente diferenciados, da leitura dos textos. A leitura não é somente uma operação abstrata da inteligência: é por em jogo o corpo, é inscrição num espaço, relação consigo e com o outro”. Neste sentido, a relação do texto com os agentes sociais e seus grupos, consiste em uma prática sociológica de produção de sentido²⁷⁶, onde o universo cultural possibilita aos agentes, através de construções simbólicas a interpretação e a delimitação de elementos significativos para a formação de uma identidade cultural coesa com seu universo social.

3.2.1 – “Natividades” – leituras e narrativas de um mesmo tema: a constituição simbólica das cantorias das Folias de Reis.

Nos estudos da constituição do universo simbólico da Folia de Reis, é o capítulo dois do Evangelho de São Mateus (cap. 2, vers. 1 -12) que se torna o texto de referência para a análise e compreensão dos personagens que constituem a narrativa e a simbologia das cantorias rituais da Folia de Reis:

²⁷⁴ Ibidem op. Cit. 61.

²⁷⁵ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: Revista Estudos Avançados, volume 5; número 11. São Paulo jan./abr. 1991.

²⁷⁶ Retomando Ginzburg, o autor em suas reflexões tenta compreender esta relação de apropriação nos setores populares de eventuais elementos da cultura hegemônica, questionando até que ponto estes setores que constituem aquilo que se denomina de cultura popular, absorvem, interpretam e deformam estes elementos, tendendo a conduzir tal relação a elementos conhecidos, ao familiar. Nesta perspectiva, a relação se constrói em uma prática de produção de sentido, não de absorção pura, ingênua e passiva dos elementos da cultura hegemônica, o que revela segundo o autor o caráter deformador da cultura popular. Ibidem op. Cit. 62. p. 23-27.

Tendo Jesus nascido em Belém da Judéia, no tempo do rei Herodes, chegaram a Jerusalém uns magos vindos do Oriente. “Onde está o rei dos judeus que acaba de nascer? – perguntaram. Vimos sua estrela no Oriente e viemos adorá-lo”. Ao ouvir tal notícia, o rei Herodes perturbou-se e toda a Jerusalém com ele. E reunindo todos os príncipes dos sacerdotes e escribas do povo, perguntou-lhes onde devia nascer o Messias. Eles responderam: “Em Belém da Judéia, pois assim foi escrito pelo profeta: E tu, Belém, terra de Judá; não és de modo algum a menor entre as principais cidades de Judá; porque de ti sairão Príncipe que apascentará o meu povo de Israel”. Então Herodes mandou chamar secretamente os magos e pediu-lhes informações exatas sobre a data em que a estrela lhes havia aparecido. E enviando-os a Belém, disse-lhes: “Ide e informai-vos cuidadosamente acerca do menino, e, depois de encontrardes, vinde comunicar-me, para que eu também vá adorá-lo”. Após as palavras do rei, puseram-se a caminho. E a estrela, que tinham visto no Oriente, ia adiante deles, até que, chegando ao lugar onde estava o menino, parou. Ao ver a estrela sentiram grande alegria, e entrando na casa viram o menino com Maria, sua mãe. Prostraram-se, adoraram-no e, abrindo os cofres ofereceram-lhe presentes: ouro, incenso e mirra. Avisados em sonho para não voltarem até Herodes, regressaram à sua terra por outro caminho.

Esta narrativa de doze versículos, na constituição do universo simbólico dos embaixadores de Reis, ganha novos elementos que ora se matizam com as profecias do Antigo Testamento dos livros de Isaias e Jeremias, ora recebem elementos e personagens acrescidos pelo imaginário interpretativo destes agentes, arraigadas em seu universo moral e social.

Observar esta relação entre cultura escrita e o rito de Folia de Reis é voltar-se para o universo cultural e social dos próprios agentes envolvidos neste ciclo. Todos os embaixadores de Folia de Reis abordados são católicos praticantes, envolvidos com grupos de estudos bíblicos, de famílias de foliões e devotos dos Santos Reis, são mestres-rituais formados na cultura da fé popular. Neste sentido, os embaixadores, assim como seus foliões, procuram estabelecer o sentido moral estruturador do rito a partir de uma lógica pautada em uma linearidade interpretativa dos textos bíblicos e em suas construções interpretativas deste universo simbólico.

Os embaixadores se fazem respeitar diante do grupo e dos devotos, a partir do conhecimento manifesto em suas narrativas acerca do momento do natalício de Jesus. São narrativas ricas em detalhes e interpretações que crescem ao Evangelho de São Mateus, elementos morais que estruturam na prática ritualística destes agentes a sua base interpretativa. Esta ênfase interpretativa destes agentes revela, em suas falas, o seu universo

de devoção, o conhecimento da história de seus santos, seus mistérios, martírios e milagres, que os aproximam.

É. Canta. Canta em cima das profecias. A Anunciação, o nascimento de Jesus. A viagem a Adoração dos Magos. Sem “esquecê” que quando fala das “viagem” é claro, nós estamos falando da Estrela, estamos passando por Herodes. Que Herodes, embora seja Herodes, mais “faiz” parte da história. Da história cultural e religiosa. Os Santos Reis. Porque quando eles, quando Deus enviou a Estrela aos Magos, quando chegou perto de Jerusalém. Ela perdeu o seu brilho para que Herodes não a seguisse. Aí eles ficaram confusos e procuraram informação no castelo de Herodes. Herodes procurou saber dos escritos dos principais sacerdotes. Homens queriam... Que conduzia a escritura naquele tempo. E informaram que ele estava em Belém. Que o menino nasceria em Belém. Então ele mandou que fossem a Belém e que quando “voltasse”, passassem por ali. Pra “avisá” ele. E quando eles saíram do Herodes. De novo afastaram do Herodes, a Estrela apareceu novamente e os guiou até Belém. Até onde ficava a manjedoura. Lugar onde estava o Menino. E eles quando viram a Estrela, alegraram-se muito. Então. É em torno. “Cantá” a cantoria é em cima de tudo isso. É por fim a Anunciação, o Nascimento de Jesus, a viagem, a Adoração dos “Mago”. (...)Aí eu vou, mas na realidade e “nóis” “cantamo” Folia de Reis, é nascimento, é alegria, é esperança, é mensagem de paz.

Francisco Garbosi (70 anos) – Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

Em sua narrativa acerca do momento do natalício de Jesus, o embaixador Antonio Francisco, promove uma construção narrativa que permeia sua prática ritualística afirmando, em sua fala, que o peditório nas cantorias das Folias de Reis, é um processo de reforço e de sociabilização entre os participantes do ritual, pois, as prendas arrecadadas são partilhadas por todos participantes do ritual na festa de chegada. Porém, sua ênfase maior recai sobre a figura da Virgem Maria, centrada na anunciação e na fuga para o Egito, o embaixador promove uma narrativa que acaba por justificar a sua relação devocional com aquela e com Nossa Senhora Aparecida.

Então naquela época, foram os *Treis Reis* os principais que foram levá. Mas além deles foi muito, e eles foram fazendo festa, que eles eram reis pô. Eles foram levando, *tanto* que o significado de hoje, a gente pede dividindo que a gente não tem a potência que os magos *teve né?* A gente pede depois inverte que é partilhado né? E *eles foi* dando, levando um império, o império de uns. Então levaram aqueles símbolos que é os símbolos da verdade né? Que é o ouro. Que muita gente é... Acha que é pecado por que condena muito a riqueza né? Como de fato, que Bíblia relata mesmo que é mais fácil um camelo passá por dentro de um buraco da agulha que o rico se salvá. Mas nem todo rico é mesquinho né? E eles mesmo é um desses.

Como era da obra... Como era da obra do Espírito Santo, cada um deles era de um continente, tinha a língua diferente, mas pela proteção divina, pela obra, todos eles entenderam o significado e foram.

(...)Olha, eu acho assim né? O símbolo mais important e de uma Folia de Reis, é os mistérios que eles levaram né? Por que... Você veja bem que eles juntaram três símbolos né? O ouro, o incenso e a mirra. E esse símbolo representa, muito a história da humanidade. Porque a história do reisado, ela já significa. .. Ela tá no Velho Testamento né? Por que... Que nem a anunciação do Anjo, você sabe que antigamente o dia vinte e cinco de março era um dia de muito respeito. Esse dia representa a mesma coisa do Natal e do Ano Novo pra nós. Antigamente todo mundo jejuava, assistia a missa, seguia os preceito. Essa história já tá lá no Velho Testamento, com a profec... Com Jeremias que falava sobre, sobre isso. Sobre o nascimento do Salvador, que dali mesmo Javé já falava que de uma jovem ia nascer o Salvador da nação. Aí a jovem falou: “ - Ai Javé, eu não sei falá”. Essa jovem significa a Mãe de Deus né? Ela [descia] pra nação... O salvador da nação né?

Daí o eu não sei falá. Deus disse: “ - Não diga eu não sei falá, com você eu estou”. Aí Javé tocou na boca daquela jovem e ela foi anunciá²⁷⁷. Ai depois nós vimo lá... Onde que fala sobre, no Livro de São Mateus né? No Novo Testamento, fala do nascimento. E do Oriente surgiu aquela estrela né? E fala isso... E antes teve um anjo que anunciou. Que ia nascer um Salvador... Lá no... Na Judéia. Teve a morte. Muito importante, muito tradicional né? Teve criança. Menino homem de dois ano abaixo, não ficou um vivo. Foi tudo morto pela espada. Foi quando o anjo apareceu e pegou o menino e a Virgem, e fosse para a cidade de Nazaré. Mas que arreaçe seu jumentinho com as ferradura as avessa. Qué dize assim, que não era para Nazaré que eles ia, era para Belém. Era pra dize assim... Como diz o outro. Eles ia pra Belém, mas quando o Herodes chegava eles ia pra Nazaré. Mas eles ia indo pra Belém. Por isso que existe os marungo, os marungo era perseguidor do Salvador. Por isso que tem segredo.

Aí os marungo vinha pra matar o Menino Deus, quando encontrou com eles na cidade de Damasco né? Que eles ia pra Belém. Eles se converteram. Aí como o rei estava invertido, ele tava indo pra Nazaré, mas eles estava indo pra Belém.

Aí eles voltou, ai eles foram pra Nazaré, daí quando encontrou o Salvador voltando de lá né? Quando... Até pra lá... Aí aconteceu o maior milagre, eles ficaram convertido. Eles brincava.

Um segredo. Nos Monte Sinai, tem o segredo da romã e do monte de rosa. Da treis arvinha entendeu?E a mãe de Deus é protetora dele duas veze, branca e preta. A mãe de Deus preta que escondeu o Menino Deus de Herodes. Por isso que bandeira de Reis não se pode *voltá*. E as romã, caíram... Esparramou. Por isso que a romã tem muito segredo...

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia.

²⁷⁷ Retomando Ginzburg, as leituras são arbitrarias, ou seja, estas revelam nossos interesses sobre o texto, o que possibilita um abrangente segmento interpretativo. O trecho que o embaixador cita, sobre a revelação à Virgem, é uma passagem extraída do livro de Jeremias no Antigo Testamento (cap. 1; versc. 6 -9), porém, a passagem intitula-se *A vocação de Jeremias*, e a revelação narrada no texto são atribuídas a Jeremias. Possivelmente esta “deformação” do texto possa ter ocorrido a partir de sua origem de contato, a transmissão oral, ou a leitura dirigida (tendo em vista que estes agentes participam de grupos de estudos bíblicos), e que tem seu sentido legitimado, por reforçar nas escrituras bíblicas, o sentido sacro da origem da Virgem Maria, como a escolhida por Deus, anunciada pelos profetas, reforçando e legitimando sua devoção.

Em sua narrativa, encontramos os personagens que ao mesmo tempo em que antagonizam com os santos representados, também reafirmam a sua identidade de santos, como podemos notar no trecho da conversão dos *marungos* (aqui representam os soldados de Herodes enviados para perseguirem e matarem Jesus) . Neste sentido, como afirma Menezes, as narrativas sobre os santos de devoção se estruturam sobre três bases que os define como tais: intercessor, milagreiro e exemplo de vida.

Exatamente. Porque a “compania” sai. “Vamo” “supô”. Quando os Reis sai adorando, eles sai de viagem e vem a notícia, o anúncio dos “Profeta”. Que ia vim um Salvador. Eles num sabia o dia, aí eles num sabe. Tem uma história bem complicada. Porque os “treis” Reis morava num país só. “Vamo” “supô”, um morava aqui, em “Sertanopis”. Num tinha conhecimento um “co” outro. Outro morava lá, “vamo” “supô”. Lá em Arapongas. “Tava” lá, lá pro Patrimônio Irerê, sei lá Paiquerê. Distante um do outro. Sem “tê” conhecimento um com o outro. É quando um vê o anúncio do Profeta, vê que é o menino salvador. O Menino Jesus. E daí quando deu a noite de Natal. Meia noite de Natal, para amanhecer o dia vinte e cinco, a estrela apareceu. A Estrela do Oriente. Aí tudo os “treis” enxergaram, sem nem saber que dia ia sair para seguir aquela estrela. Não. Que num enxergou a estrela ficou lá. Ah. É o sinal, “ta” vindo o Menino Jesus. Ele sabia que no escuro eles sairiam. Na plena “encruziada” ele encontrou o outro. Aí ele perguntou: – O senhor majestade o que o senhor vai levar? O senhor “ta” viajando pra onde? Respondeu – “Óia”, eu “tô” seguindo, seguindo o que o Profeta “anuncio”. Quem sabe esta estrela é o sinal do Salvador.

– Opa, então “vamo” seguir “nóis” dois “junto”. “Tamo” num pensamento só. Seguiram. Na terceira “encruziada”, encontrou o outro. O primeiro rei “Mechió” [Melchior]. Gaspar e Baltazar. Daí na terceira encontraram o rei Baltazar. Aí “tava” os dois “junto”. Aí fizeram a pergunta. Tinha viajado pela “mema” coisa, ia indo em direção a essa santa estrela que foi anunciada pela Profecia.

– Quem sabe essa estrela é o sinal que nasceu o Salvador? Então “vamo” seguir “nóis” “treis” “junto”, “tamo” no pensamento certo. Mas sem cantoria. Aí quando chegaram pra “passá” no Palácio do rei Herodes. Ele era um traidor né?

Do Menino Jesus.

– E aí poxa? E agora, o que que “nóis” “faiz”? O que que “nóis” “fazia”? “Vamo” nos “informá” no Palácio. Esse “home” sentado pode “informá” pra “nóis”. Aí foram, e lá “ta” o soldado desses.

– Dá licença? “Nóis” queria falar com o senhor rei.

– A fim de quê “oceis” “qué” falar com o senhor rei?

– O senhor pode informar pra “nóis” onde nasceu o Menino Jesus?

– Que menino é esse?

– É disso que eu “to” perseguindo, que é o Rei de todas as “geração”.

– Eu vou “fala” com o senhor rei se ele pode atender “voceis”.

– Como é que eu pergunto?

– Quem é esses “homi”?

– Não sei de onde é senhor majestade. “Tão” aí. Eles “qué” conversar com o senhor. Se sabe “informá” pra eles quando nasceu.

– Nasceu o que? cama os “homi”, manda eles “entrá”.

Entraram pra dentro. Foram só dois. E o rei disse pra eles: – Vão onde “tá” esse menino e volte me “avisá”. Eu também queria “adorá”. E chegando lá fizeram a visita ao menino Jesus. O anjo Gabriel desceu e disse: – Reis “Mago” não retornem no caminho em que viestes, o rei Herodes a procura do menino pra “matá”. Aí não “vortar am”. E os dois “Bastião” que segue a “compania”, foram dois “guarda” que “estava” na ponte do Rio Jordão. Eles “ia”, não “vorta” no mesmo caminho tinha de “atravessa” a ponte do Rio Jordão. O Herodes mandou “acercar” tudo. E eles vieram, aí foi quando surgiu a cantoria. Os “treis” cantando claramente sete “voiz”, passaram e mexeram “co” dois “guarda”. Então quem vai na frente são os dois Bastiao que tem na “compania”. Aí que levaram os dois foi pra dispensar os “outro”. Chegando tais reis do Oriente, aí que eles “vortaram” em si e viram que “tavam” em outro país.

“Procê” vê?

Um milagre.

De “Jesus”. Então que a cantoria surgiu da véspera de ano até o dia seis. A gente canta na véspera de Natal pra “tê” mais dia, mais prazo né? Pelo nascimento, mas a cantoria surgiu depois da visita.

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente.

De um embaixador para outro, as narrativas sofrem pouca variação. Estes embaixadores dão vidas aos personagens, enriquecendo -os com diálogos, e características psicológicas que os humaniza, o que coloca estes agentes não como reprodutores dos textos bíblicos, mas como testemunhas deste “tempo sagrado”, autores dos significados contidos nas narrativas, intérpretes dos mistérios de sua própria fé.

3.3.2 – O giro da Bandeira: a estruturação dos tempos da bandeira em sua jornada

A missão de uma Folia de Reis é cumprir uma giro que se inicia com a saída da bandeira da casa de pouso, que pode ser tanto a casa do embaixador, como a casa do folião do ano²⁷⁸, para o espaço definido como o espaço de chegada da bandeira, como podemos ver neste trecho da entrevista do embaixador Joaquim André, da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente:

O rito é o seguinte. “Ocê” vem reúne os folião. Se vai sair na parte da tarde né?

As “veze” sai um dia em antes. As “veze” sai na noite de Natal. Muitos “sai” na noite de Natal, outros sai no dia de Natal.

²⁷⁸ De acordo com Brandão, o folião do ano, não é um integrante permanente do ritual. É uma pessoa de fora, porém, envolvida com a Folia em uma data precisa: o ano que se oferece como responsável por produzir condições para a saída da bandeira (veremos nas Companhias abordadas o papel deste agente na prática ritualística). Ibidem op. Cit 271, p. 5.

Então no dia da saída, eu e os “folião”. Seja no dia de Natal ou na véspera, a gente se reúne. Ali “faiz” um altar, sempre no centro da casa. Coloca as “image” que é de “colocá”.

Coloca a Bandeira, sabe?

Aí reúne tudo os “folião”, vem o rezador de terço. Chama o rezador de terço. Ele vem, reza o terço, “celebramo” a viagem dos Reis. E ali depois que rezou o terço, aí eu toco a saída. E segue a viagem.

Aí canta a saída os “folião” tudo vem, beija lá o altar. Depois na porta a gente põe a Bandeira assim²⁷⁹. Na porta tem o bandeireiro.

Aí vem de um por um. Beijá a Bandeira, aí quando for o último o bandeireiro segue. Aí a próxima casa que “chegá”, e “recebê”, “nóis” “cantamo”.

Assim é a saída. Depois no dia do encerramento, “nóis” “encerramo” aqui na capela do Sebastião de Melo. “Alugamo” ali o... Aquele salão lá. Pra “faze” a festinha. A gente coloca os arco assim. Em frente. Faz os arco, enfeita aqueles arco. Feito de bambu. Coloca a corrente com bandeirinha.

A gente chega e “faiz” a saudação no primeiro arco, depois no segundo e no terceiro. Aí termina dentro da igreja. No presépio da igreja. A gente “faiz” um encerramento ali no presépio. E depois do encerramento que é a parte que a gente “faiz”, aí o padre chega e vai “celebrá” a missa.

Aí fala da viagem que os Reis fizeram e “retornô”, um retorno ao país deles. Aí, na chegada tu canta, eu vou “chegá” cantando e na “vorta”. Depois da visita.

Então a... O seguimento dos Reis é essa parte aí.

Aí depois que termina tudo celebra a missa, aí depois que termina tudo é a festa.

Que “arrercadô”. O meu sistema. O que “arrercadado” é apresentado né?

Então a gente “faiz” a festa a população vem e participa.

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente.

O sentido do rito está na determinação de uma jornada, na qual os foliões através de uma ritualização peregrinatória de seu estandarte (a bandeira), interpretam pelo caminho de suas andanças no período de tempo que vai da véspera de Natal (dia vinte quatro de dezembro) até o dia de Reis (dia seis de janeiro), a saga dos Três Reis Magos do Evangelho de São Mateus (Cap. 2, v. 1 -12), construindo um tempo ritualístico entre o espaço da caminhada e o espaço da boa nova e da adoração.

A bandeira é a identidade de uma Companhia de Reis. Sempre à frente de todos os foliões, ela abre caminho nas Jornadas de Reis pelas ruas da cidade, sendo ela também um objeto de adoração tanto dos devotos quanto dos foliões, pois esta carrega imagens da Sagrada Família e dos Reis Magos.

²⁷⁹ O entrevistado vira -se em direção a porta e se movimenta como se estivesse colocando realmente uma bandeira encostada no batente da porta.



Imagem 17

Devota dos Santos Reis com a bandeira de Reis da Companhia Santa Luzia, no Conjunto Ouro Verde. Agradecimento de graça concedida.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes

Nas residências, a bandeira é entregue pelo alferes da Companhia ao “dono” (geralmente ao homem) da casa, que a segura durante todo o rito em sua casa. A Bandeira, por ser um objeto de adoração, recebe dos devotos, ornamentos, como fitas coloridas, flores, e até fotografias, ex-votos de pessoas que atribuem aos Santos Reis a cura de alguma doença ou algum tipo de benefício alcançado²⁸⁰.

A Bandeira, ela é considerada sagrada. Não só pelos foliões. Mas por todos os devotos dos Santos Reis. É considerada sagrada. Os foliões a “reverencia” e a “respeita”. Eles.

²⁸⁰ Em trabalho anterior, ao discutirmos a relação devocional no imaginário do catolicismo popular, partimos do princípio que este contato é pautado em um significado imediato e concreto da ação comunicativa (reciprocidade). Tomando a linha reflexiva acerca do “Imaginário Coletivo”, entendemos estes processos como uma construção que está inserida na realidade cotidiana do indivíduo em seu espaço doméstico e social, reforçado por uma rotina de ações concretas e abstratas, que emanam de aspirações, temores, e necessidades imediatas (proteção, objetivos a serem alcançados, curas etc.). Esta relação de reciprocidade que constitui a relação de devoção, envolve os agentes sociais e “santos”, sentimentos marcados pela fé, pela confiança e pela amizade. Um devoto tem fé em seu santo de devoção, ele confia que receberá a sua ajuda, ele o considera um amigo. LOPES, André Camargo. O que Sobrou do Céu – uma abordagem acerca da formação e organização social de um bairro pobre em Londrina através das representações de seus moradores: a construção social do cotidiano. Monografia em Sociologia. UEL, Londrina, 2007. p. 161.

Nenhum folião passa na frente da Bandeira quando ela está em giro. A Bandeira é soberana. Porque devido a grande importância dos Reis Magos, da viagem que os Reis Magos fizeram do Oriente para Belém. Para adorar o Menino Jesus.

Deus concedeu -lhes poderes sobrenaturais, que são repassados aos fiéis através da Bandeira.

Então a Bandeira é sagrada tanto para os “folião” como para os devotos de Santos Reis. Gaspar, Baltazar e Melchior, representados na Bandeira que vão à frente do grupo. Como se fôra.

Francisco Garbosi (70 anos) – Companhia de Reis Mensageiros da Paz

Na perspectiva dos foliões, a bandeira é o ponto de contato entre os agentes ritualísticos e o sagrado, um instrumento de mediação entre o desejo da graça e o próprio Deus, tendo em vista que esta no ato ritualístico é a manifestação dos próprios Reis Santos adorados pelos devotos. A devoção à bandeira, se estabelece, e então, através da hierofania manifesta no objeto de adoração. Os gestos religiosos são carregados de significados simbólicos, o beijar a bandeira, fazer o sinal da cruz ao recebê-la, enfeitá-la em homenagem aos santos, são expressões de uma forte religiosidade, uma linguagem, uma forma de manter comunicação com o transcendente, o divino. Dentre estes gestos, o mais significativo, que sintetiza este contrato entre santos e devotos, é o levar a bandeira para a bênção dos cômodos, uma atitude de reverência diante do sagrado:

O dono da casa. Pede licença, vai lá leva nos cômodos. Tem lugar que fala vai *tomá* um café. Guarda, deixa a Bandeira em cima da cama, e depois enfeita a Bandeira e, a gente canta agradecendo os enfeites. Pra isso o Bastião tem que *ta* esperto pra vê a Bandeira. Quantas fitas a Bandeira tem mais ou menos. Sabe? Porque a gente chega na sua casa, você leva lá pra dentro. Então a gente tem que *sabê* se não veio uma flor diferente, uma fita diferente. *Océ* tem que *ta* mais ou menos ligado. Como diz a história, ligado. Na composição da Bandeira, porque quando ela entra no cômodo, ela pode sair diferente.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz

O ato de enfeitar a bandeira tanto por parte da Companhia como por parte dos devotos, envolve uma simbologia própria dos participantes do ritual que estabelecem em seus códigos uma equivalência das cores das fitas com o pedido de graça e os elementos que compõem a Natividade.



Imagem 18

Detalhe – adornos no violão.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes

Na composição simbólica da Folia de Reis, estas fitas que ao mesmo tempo ornamentam a bandeira, também contribuem para a estruturação de seu universo simbólico, sendo os símbolos bíblicos reorientados neste conjunto de cores das fitas e das cantorias, em uma composição de significados relativos aos personagens e aos objetos presentes na narrativa da Natividade, a partir da lógica interpretativa dos participantes do ritual²⁸¹.

As fitas das bandeiras (juntamente com flores e fotografias colocadas por devotos no cumprimento das promessas) funcionam como ex -votos na constituição da relação devocional²⁸². São carregadas de intenções e colocadas pelos mesmos, que as prende m na bandeira com alfinetes ou dão pequenos laços destas no mastro da mesma. A simbologia das

²⁸¹ Geralmente, a estrutura simbólica dos elementos da Folia de Reis é, em cada uma das Companhias estudadas, orientada pelo embaixador, porém, alguns elementos são incorporados por intermédio de devotos e foliões mais próximos do mesmo.

²⁸² De acordo com Souza Barros, a tradição dos ex -votos no Ocidente sugere reações diferentes, e está ligada à oferenda ou ao pagamento de graças obtidas. Ibidem op. cit. 91, p. 63.

cores que envolvem a bandeira são definidas e divididas em duas categorias: as cores que representam os Santos Reis, e as cores que representam a Sagrada Família, como podemos ver na fala do embaixador Francisco Garbosi, da Companhia de Reis Mensageiros da Paz²⁸³:

As cores da Folia de Reis em si, na verdade são seis. Amarelo, vermelho e verde forma a trilogia dos Reis Magos. Azul. É branco, azul e rosa, forma a trilogia da Sagrada Família.

Estas seis cores “*serve*” para “*demonstrá*” o simbolismo da Folia de Reis. O branco é a cor do Menino Jesus. É símbolo da paz. Porque um menino nos nasceu um filho, foi dado, sobre os seus ombros está o manto real. E ele será chamado, de Forte Conselheiro, Maravilhosos, o Príncipe da Paz. E representa então a pureza do filho de Deus com toda a sua plenitude.

O azul é a cor da “*Virge*” Maria. Simboliza o céu. Que representa a cooperação de Maria na redenção da humanidade, porque, por uma mulher chamada Eva, veio o pecado, e com ele a morte. Por uma mulher chamada Maria, veio à salvação que é Cristo, e com ele veio à vida eterna.

Rosa é a cor de São José. Que é símbolo do amor, do grande amor que José tinha por Maria. E representa a paciência de José.

José teve muita paciência quando percebeu que Maria estava grávida sem ter co-habitado com ele. Porque se ele a denunciasse, ela seria apedrejada.

Era a Lei.

Então, José teve paciência de não denunciá-la. Ele tinha a paciência da Paz. Paz-ciência.

Representa essas três cores, simboliza a Sagrada Família. O amarelo é cor do ouro, ele é símbolo de “*majestê*” [grandeza, majestade] de poder. Representa a majestade e o poder de Jesus. Que é um presente do rei. Quando um rei fazia algum ato, e que ria agradar com benefícios os seus súditos, ele tinha o ouro como presente de agradecimento né?

Os “*outro*” reis trazia então.

É presente de rei que é dado pra rei. E o rei que trouxe ouro para Jesus, é porque viu naquele menino um rei. E pelo dom do discernimento, ele sabia que é rei.

– Então vou “*levá*” ouro pro rei. “*Ta*” escrito: – Assim ele viverá e o ouro da Arábia será ofertado. O vermelho é a cor do fogo do Inferno. É símbolo de purificação. Porque o fogo é purificador. Nós vemos que quando Deus apareceu para Moisés, ordenando a sua retirada. A retirada de seu povo do Egito. Egito.

Já o fez em forma de fogo, na taça ardente. O Espírito Santo desceu sobre labareda de fogo. Sobre os Apóstolos que estavam reunidos em Pentecostes. Então o fogo é purificador e representa. É símbolo de purificação e representa a condição de Deus. De Jesus como Deus. Então trouxeram.

O rei que trouxe esse então viu naquele menino um Deus. Por isso ele trouxe incenso.

Mirra é um perfume, e a cor é verde. Mirra é um perfume saído duma árvore que tem o mesmo nome. Então saiu uma resina, “*faiz*” um perfume. Esse perfume era usado nos corpos dos falecidos das famílias nobres. E por isso

²⁸³ Em outras Companhias, acrescentam-se outras cores como o roxo (sofrimento de Cristo) e o preto (luto pelos foliões mortos) – Companhia de Reis Santa Luzia; ou define as cores procurando entender as nações as quais pertenciam os Reis Magos, como é o caso da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente. Porém ambas as Companhias de Reis estudadas mantêm muito próximas, esta estruturação simbólica das cores, que circula no diálogo com os devotos.

ele simboliza o sofrimento. Ele é. Tinha também o poder conservante, já os egípcios usavam.

Os antigos usavam pra mumificar os faraós. Representa os três dias que Jesus passaria no túmulo. É claro que como o Filho de Deus não precisava de nada disso, mas. Simbologia. Além da... Representa a condição. Além da ecologia. Representa a condição humana de Jesus. Que se fez homem e habitou entre nós.

Essas são as cores que são usadas na “Companhia” de Reis.

Francisco Garbosi – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

As intenções dos devotos são colocadas nestas fitas (cura de doença; melhoria na condição econômica; paz doméstica etc.) e pedidas aos Santos Reis através das cantorias, estabelecendo um tempo para a manifestação do sagrado, o tempo da cantoria e da chegada.

Contribui nesta estruturação simbólica o sentido atribuído ao presépio.

Enquanto a simbologia das Companhias de Reis se registra nas cores das fitas presas aos instrumentos e à bandeira, o diálogo se complementa com as imagens representadas nos presépios que constituem uma ilustração da Natividade. Pequenas estátuas que a compõe, ilustram a cena bíblica, revelando em suas composições particularidades interpretativas dos moradores das residências visitadas.



Imagem 19

Presépio, Paraguaçu – MG. Cidade de origem do embaixador Francisco Garbosi.

Fonte: acervo familiar do Sr. Francisco Garbosi. S/D

O momento da apresentação diante do presépio é um momento solene no ritual cantorial das Companhias de Reis, tendo em vista que o universo simbólico que compõe a Folia de Reis ter sua origem no Evangelho do Natividade de São Mateus, onde a narrativa do evangelista ganha no imaginário popular um encorpamento simbólico, com a intensificação de alguns personagens secundarizados na narrativa do evangelho²⁸⁴.

Tem a Estrela, que numa casa que tem presépio é obrigatoriamente ter uma Estrela na porta de entrada. Se tiver Estrela o Embaixador passar pela porta e não cantá, chegando lá dentro, você sendo o dono da casa pode prendê a Folia de Reis. Porque ele não respeitô o símbolo. Agora se não tivé o símbolo e você entrá cantando como se fosse uma casa comum, ele não pode achá ruim que você passou e não saudou o presépio, pois ele não pos o símbolo lá na entrada. (...) A Estrela é ela representa a Estrela Guia que é a direção dos Reis Magos. Por onde eles foram seguindo. Seguindo o clarão da Estrela p ra chegá, até o presépio, o local do nascimento de Jesus. O presépio é representa o nascimento de Jesus. O maior acontecimento da história d a humanidade. Jesus não se fez S alvador ao longo da sua vida terrestre, ele já nasceu Salvador. O próprio anjo conf irma quando ele diz: – não temais, pois de vós nasceu um salvador.

E a Folia de Reis, ela canta justamente o nascimento de Jesus. É claro que ela canta Profecia, Anunciação o Nascimento de Jesus a Adora... a viagem e a Adoração dos Mago. Mas o foco principal é o nascimento.

O presépio representa toda essa cena aí, é um quadro da maior representatividade, porque ele representa quando os Reis Mago chegaram diante de Jesus e eles prostraram diante de Jesus. E eles representavam toda a humanidade diante de Deus Menino.

Então é a humanidade prostrada diante de Deus. Então é um quadro da maior signi... do maior significado da face da Terra.

Francisco Garbosi (70 anos) – Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

Diante dos presépios , os embaixadores das Companhias exercem o seu conhecimento das Sagradas Escrituras, recitando ou cantando um mínimo de vinte versos binários que comportam em sua estrutura os mistérios das profecias, a anunciação e o nascimento de Cristo²⁸⁵.

²⁸⁴ De acordo com Delumeau, nos países cristãos bem cedo se arranjaram grutas de Belém, além disso desenvolveram jogos litúrgicos da natividade, “(...) o que ajuda a compreender a iniciativa de São Francisco de Assis, que no ano de 1223, reuniu os habitantes do Greccio, na Úmbria, numa gruta provida de feno com um burro e um boi, mas do qual estavam ausentes os personagens que representariam o menino Jesus, Maria e José. Jesus estava na eucaristia da missa”. Observe que o autor nos remete a uma visualização de um imaginário de elementos que se estruturam ainda na Idade Média sobre os personagens e seus respectivos sentidos na composição da cena da Natividade. DELUMEAU, Jean. De Religiões e de Homens. São Paulo, Edições Loyola, 2000. p. 133.

²⁸⁵ De acordo com Araújo, o presépio é uma representação com animais, figuras, casinhas, pequenas conchas, arvorezinhas gramas, e toda uma série de materiais e imagens ao alcance de seus produtores, que recria em sua composição um arranjo bu cólico da manjedoura de Belém. Esta peça do ciclo de festividades natalinas, está envolvida por diversos rituais e lendas. Segundo o autor, reza a tradição que o presépio quando armado em uma residência, deve ser armado por sete anos seguidos, correndo o risco das famílias que descumprirem o ciclo, sofrerem com algum tipo de tragédia. As luzes dos presépios devem pousar acesas, pois, de acordo com a

Ao longo da jornada da bandeira, o rito se estabelece num movimento contínuo de caminhada/casa/caminhada, no qual o tempo do sagrado fraciona o espaço da jornada, ou seja, o tempo do sagrado, na Folia, tal como aponta Eliade, torna-se um tempo dinâmico e reversível, colocando em diálogo o tempo ordinário (tempo dos agentes) e o tempo mítico (tempo litúrgico) “(...)que representa a reatualização de um evento sagrado, que teve lugar num passado mítico”²⁸⁶.

Para as duas Companhias que acompanhamos, a jornada se desenvolve em um período que varia entre dezoito dias, como é o caso do grupo Santa Luzia e de doze dias, como no caso dos grupos Mensageiros da Paz²⁸⁷. Analisando o giro da bandeira em seu aspecto ritualístico entre os participantes do ritual, podemos estabelecer a seguinte estrutura:



Estes três elementos estabelecem a relação dos agentes e a disposição constitutiva do *habitus*, ou seja, um capital de técnicas e referências, acerca de um conjunto comum de crenças entre os participantes do ritual, atrelado à história e à posição destes agentes dentro de seu universo social e cultural. Neste sentido, o *habitus* remete os participantes do ritual, a uma troca de *dons*, “(...) em uma lógica muito particular, a da economia dos bens simbólicos e das crenças específicas (*illusio*) que a fundamenta” (BOURDIEU, 1996, p. 7)²⁸⁸.

O “tempo do rito” é um fator indispensável na abordagem ritual da Folia de Reis, pois a orientação ritualística desta se concentra em três momentos distintos enquanto prática, mas relacionados entre si enquanto capital simbólico:

tradição popular, quando há nascimento de uma criança deve-se manter a luz acesa até batizá-la. Estas peças natalinas são montadas próximas ao dia 24 de dezembro, tendo como data certa para serem desarmadas, o dia dois de fevereiro, dia de Nossa Senhora das Candeias. Acerca deste elemento dos ciclos natalinos, Araújo, aponta já no ano de 1964, o desaparecimento desta tradição, fato este constatado por nossa pesquisa nas residências visitadas, cujas residências em um número quase irrisório apresentavam seus pequenos presépios. Ibidem op. Cit. 60.

²⁸⁶ Ibidem op. Cit 71, p. 63.

²⁸⁷ Este cálculo é feito sobre os dias que a bandeira esteve em giro, não levando em consideração os intervalos entre um giro e outro.

²⁸⁸ BOURDIEU, Pierre. Marginalia: algumas notas adicionais sobre o dom. in: Revista Mana, nº. 2, volume 2. USP – São Paulo, 1996.

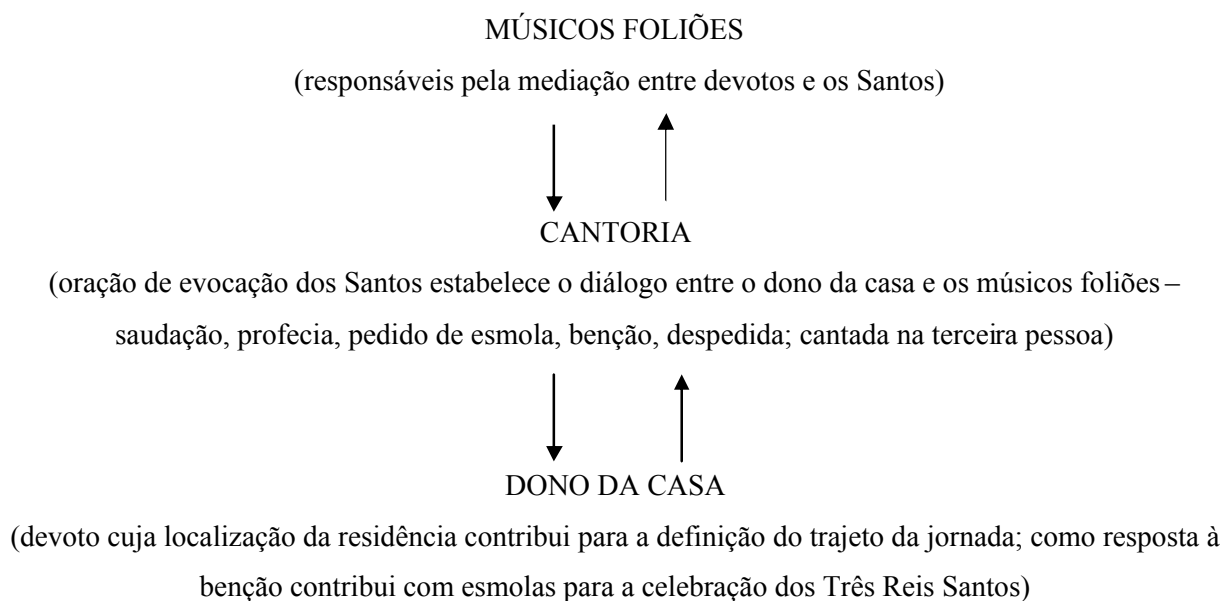
- a) Tempo do giro: a bandeira como símbolo do sagrado encontra -se em deslocamento, neste movimento, o sentido do sagrado se concentra apenas no objeto de adoração (a bandeira). Espaço e tempo neste movimento apenas são complementos entre um pouso e outro.
- b) Tempo da cantoria: exercício do *dom* numa relação direta de troca entre os praticante-rituais. Momento de constituição da relação de troca entre os foliões músicos e os foliões da casa, tendo como canal viabilizador, a cantoria. No preparatório e no desenvolvimento destas cantorias, são construídas as bases relacionais para a ação de dar (esmola – tendo como referência o dono da casa; benção – tendo como referência os músicos), receber (e smola – tendo como referência os músicos; benção – tendo como referência o dono da casa e sua família) e retribuir (convite para a chegada da bandeira e a festa da partilha – tendo por referência os músicos; comparecer para a celebração – tendo como referência o dono da casa e a família). É o tempo da cantoria o gerador das condições de inter-relação entre a família da casa e o grupo de cantadores, estabelecendo um capital simbólico comum entre as partes, à devoção aos Santos Reis.
- c) Tempo prolongado ou o tempo da festa: corresponde à chegada da bandeira em seu destino, este momento está envolto pela sacralidade ritualística que envolve a reza do terço e a adoração do Menino Jesus, e o extravaso festivo que celebra e compactua a relação entre os participante-rituais da jornada da bandeira²⁸⁹.

Ao levar em consideração o tempo na jornada, a análise coloca em evidência a temporalidade da “troca”, ou seja, o intervalo do *dom* (ação de esmolar – dono da casa; e abençoar – cantadores) e o *contradom* (a festa como confraternização e confirmação de um acordo com o sagrado da bandeira). Bourdieu ao analisar o *dom* e o *contradom*, aponta que:

²⁸⁹ Retomando aos conceitos acerca da temporalidade do religioso no pensamento de Eliade, para este, é o tempo da festa, o tempo de reintegração do Tempo Original, justamente este que diferencia o comportamento humano durante a festa daquele de antes e depois. O tempo do sagrado neste sentido, é atualizado na festa, tornando -se uma *sucessão de eternidades*, o que de acordo com o autor, trata -se sempre de um acontecimento sagrado que teve lugar *ab origine*, e que é, ritualmente tornado presente “ (...) os participantes da festa, tornam -se os contemporâneos do acontecimento mítico. Em outras palavras, saem do seu tempo histórico – quer dizer, do tempo constituído pela soma dos eventos profanos, pessoais e intrapessoais – e reúnem-se ao tempo primordial, que é sempre o mesmo, que pertence à Eternidade”. Ibidem op. Cit. 71. p. 76-78.

O caráter primordial da experiência do dom é, sem dúvida, sua ambigüidade: de um lado, essa experiência é (ou pretende ser) vivida como rejeição do interesse, do cálculo egoísta, como exaltação da generosidade, do dom gratuito e sem retribuição; de outro, nunca exclui completamente a consciência da lógica de troca, nem mesmo a confissão de pulsões recalçadas ou, por *éclairs*, a denúncia de uma outra verdade, denegada, da troca generosa, seu caráter impositivo e custoso (“o presente é uma infelicidade”). (BOURDIEU, 1996, p. 7)

Para o autor, é o intervalo temporal entre o *dom* e o *contradom* que permite ocultar a verdade vivida (ou desejada) do *dom* como ato generoso, é a verdade que o modelo revela que faz do *dom* um momento de uma relação de troca transcendente aos atos singulares de troca. Neste sentido, temos no movimento de troca uma ação coletiva, que se estrutura na relação através de duas condições necessárias (e ao mesmo tempo contraditórias) para a constituição do vínculo, a generosidade e a obrigatoriedade. No ritual da Folia de Reis, os participantes do ritual estabelecem um sistema de relação simétrico e interdependente:



Neste movimento de ação recíproca entre os participantes do ritual, temos a constituição do ato generoso como uma contrapartida do reconhecimento, pois, no rito, dar esmola ou abençoar, são atitudes ritualísticas que se complementam reforçando o sistema de relações entre os agentes²⁹⁰. Em outras palavras, no princípio da ação generosa desta relação

²⁹⁰ Para Bourdieu, essa economia de bens simbólicos (doação generosa) se apresenta sob um sistema de probabilidade objetiva de lucro (positivo), constituindo um conjunto de expectativas coletivas com as quais se pode e se deve contar. Neste universo, quem dá sabe que seu ato generoso tem todas as chances de ser reconhecido como tal e de obter reconhecimento (sob a forma de *contradom* ou de gratidão) de quem foi

de trocas, não existe nos agentes uma intenção consciente individualizada que espera na prática ritualística a recompensa de imediato, mas sim uma confirmação do *habitus* que fundamenta o universo simbólico do rito como a ação generosa dos participantes do ritual, como podemos ver neste trecho da fala do embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia acerca da ação de troca entre a bandeira e o devoto:

O cara que souber o que é uma bandeira de Reis, quando chegar na casa dele, ele tem que pegar ela e levar no quarto, e pedir aquela graça. *Procê vê, nós dá fita pra todo mundo. Pediu a gente dá, por isso que tem que respeitá, sempre tem fita, qué, a gente pega e corta. Sempre tem gente aqui... Amigo nosso aqui, mora no alto da Boa Vista. Um ano nós passemos no Ouro Verde, ele tava numa pindura danada rapaz. Ele deu o último cinco real que ele tinha pra comprá refrigerante pra nós, e pediu uma rosa da bandeira. No outro ano nós foi na casa dele, ele tava com uma casa boa e deu cem real, [palavra inaudível] e falei: “ - Gente, isso aí, isso aí eu já vi muitas vezes, um exemplo é aqui ó”. Ele falou: “ - Isso aí [a bandeira] é tudo na minha vida”.*

Neste sentido, o comportamento generoso não é resultado de uma escolha ditada pela liberdade, de uma ação livre e deliberada que permite poder agir de uma outra forma, ele se apresenta como a única atitude correta a ser feita²⁹¹. Sua atitude generosa é a construção de um crédito, e não existe a recompensa, se não houver dentro do grupo o reconhecimento da ação. Desta forma, ambas as partes se complementam numa ação de reconhecimento da ação desprendida.

Esta ação de reconhecimento, no rito da Folia de Reis é concretizada no tempo “prolongado da jornada” ou o “tempo da festa”, onde as partes do contrato ritual celebram a sacralidade de seu gesto/contrato.

3.2.2 – O papel dos integrantes na estruturação do ritual: a organização dos componentes e a cantoria

beneficiado (no caso da Folia de Reis, os santos), sobretudo porque todos os outros agentes que participam desse mundo e que são moldados por essa necessidade também esperam que assim seja. Ibidem cit. 288. p. 9

²⁹¹ Em relação a obrigatoriedade, ou o contrato de obrigação, o dom expressa-se através da linguagem que reflete um compromisso que não pode ser rompido com outra prática que não a esperada. Para Bourdieu, o dom cria obrigações, porque entre outros motivos, ele institui o tempo, ao instituir o intervalo que separa o dom e o contradom como expectativa coletiva do contradom ou do reconhecimento. Ibidem cit 288. p. 13

O núcleo estrutural da Folia de Reis é a sua cantoria, em que estão presentes seus principais símbolos rituais, e todos os momentos da jornada, sejam eles anteriores ou posteriores a cantoria, funcionam com preparação ou complemento destas cantorias. Com as cantorias que os principais momentos de toda a jornada são realizados: a saída da bandeira; os pedidos de donativos; as bênçãos; os pedidos de pouso e a chegada. É também na cantoria que percebemos a composição e a organização das companhias, pois o posicionamento dos integrantes na execução do rito é orientado por seu papel na execução da cantoria.

Ao analisarem a estrutura musical dos cantos de Folias, Castro e Couto (1961), quer as saudações quer os cantos bíblicos, como sendo via de regra, tradicionais, na linha lírico-religiosa de Portugal, abrasileiradas com a influência das matizes culturais de nossa cultura folclórica, a estrutura dos cantos registrados pelas autoras, é idêntica aos cânticos que registramos ao longo da jornada, ou seja, as melodias são estruturadas em versos binários (quando os versos se encontram dispostos de dois em dois – como é o caso das embaixadas do senhor Antonio Francisco), com alguns compassos em ternários (versos organizados em três a três com as requintas são executadas no final do cumprimento da terceira rima do verso). Os inícios dos versos, em sua maioria, são em anacruse, fazendo-se valer de uma pequena exclamação composta por um monossílabo, que serve como prelúdio ao verso (ex: *Ai!* A bandeira está andando / *Ai!* Com a filha de Maria ²⁹²), tendo sua terminação em tônica (ex: Com a filha de Maria *olará!olará...*).

Nas duas Companhias de Reis observadas, os integrantes do grupo se alinham para a execução da cantoria no entorno da bandeira que fica durante toda a execução em mãos do dono da casa. A hierarquia musical na Companhia tem sua estrutura direcionada pela proximidade que os componentes têm da bandeira, ficando mais próximos desta o embaixador, seguido pelo contramestre e o contralto, que são as três vozes que conduzem os versos para os demais, como podemos observar na fala do embaixador Francisco Garbosi:

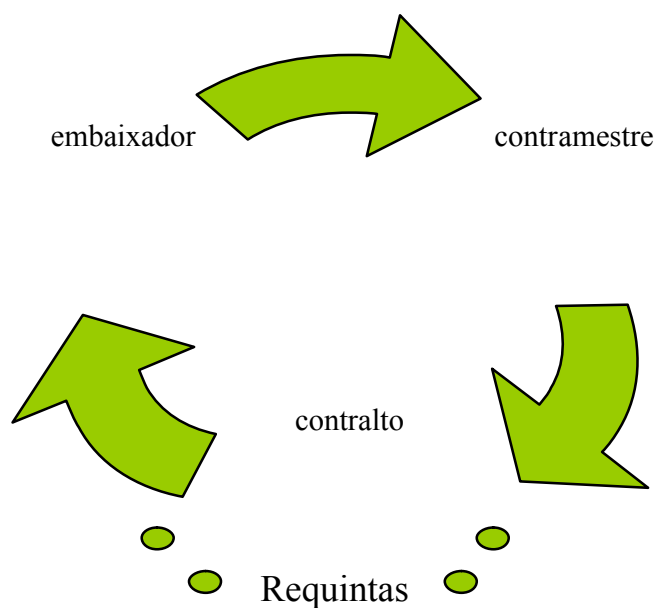
Aí, vem o Embaixador, que canta na base dos “instrumento”. Depois vem o Contramestre, que “faiz” um dueto. Aí, vem o Contralto, que “faiz” um dueto com o outro. Com o contramestre, fazendo tenor ao Embaixador. “Qué” “dize”, são dois tipo. Duas “dupla” sertaneja com “treis” pessoas. Eu canto em dueto com você. Aí vem outro e canta em dueto com outro. Eu canto em dueto com você, aí vem outro e canta em dueto comigo. Aí, “nóis” “fica” como se fosse duas “dupla” “sertaneja”. E fazendo tenor, aí ele “faiz”

²⁹² Embaixada realizada pelo embaixador Antonio Francisco da Companhia de Reis Santa Luzia.

a ponte em vocal. Entre o grave e o agudo. Aí quando isola tem o timbre e o contra-timbre, o talo e o talinha. São os sineiros. Que obedecem por seqüência à escala musical. Aí o Contralto joga a voz, o timbre pega. Aí vem o contra-timbre pega acima dele. Um tom acima do outro. Outro acima do outro. Até morrer lá aquele grito tradicional da Folia de Reis. São cantada à sétima. São sete vozes na Folia de Reis.

Francisco Garbosi (70 anos) – *embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz*

Neste sentido obtemos o seguinte movimento das vozes:



Os cantos são realizados em têrças, ou seja, o embaixador, ao entoar os versos, lança-os para o contramestre que responde o verso, o qual, ao responder, canta em dueto com o embaixador a repetição do verso, também respondida pelo contralto. Nesta construção dos duetos entre estes três componentes da Companhia, temos uma entonação do timbre grave da cantoria. Somente no momento que o contralto “joga a voz” aos requintas, é que temos uma passagem do grave para o agudo, em uma resposta dentro de uma seqüência de notas musicais que se sobrepõem numa organização tonal próxima a um grito que se sufoca lentamente em um timbre agudo, excepcionalmente em sextas e oitavas. De acordo com o folião Laurentino da Companhia de Reis Santa Luzia as passagens de voz têm a seguinte estrutura:

1. Embaixador (1ª. voz – grave) lança os versos para a Companhia;
2. Contramestre (2ª. voz – grave) responde à primeira voz;

3. Contralto (3^a. voz – passagem do grave para o agudo) responde à segunda voz complementando a entonação do verso e demarcando a passagem do grave para o agudo ao “lançar” voz para a quarta voz;

4. Quinta (4^a. voz – agudo) responde ao contralto e determina a entrada da entonação aguda na cantoria;

5. “Requinta” (5^a. voz – agudo) responde à quarta voz com uma entonação acima;

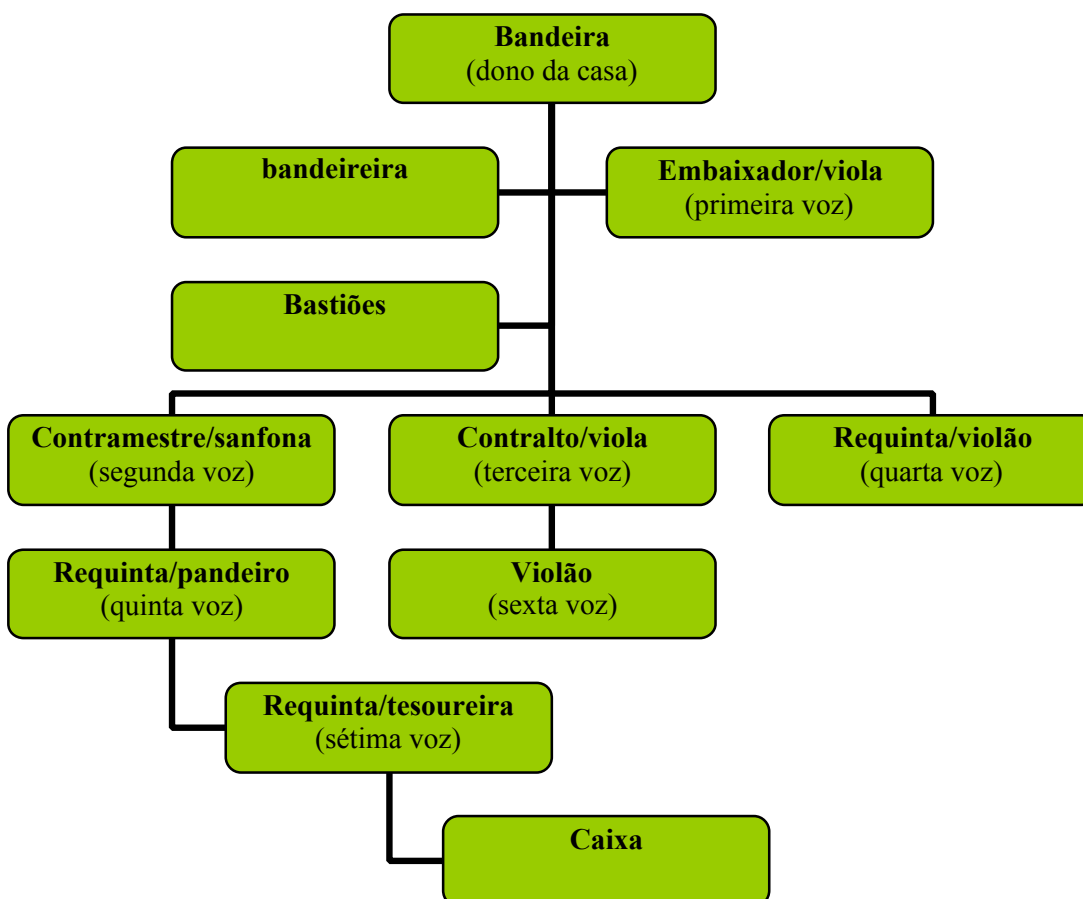
6. Timbre (6^a. voz – agudo) responde à quinta voz uma entonação acima;

7. Contra-timbre (7^a. voz – agudo) responde à sexta voz em um som agudo que se sufoca na resposta da oitava voz;

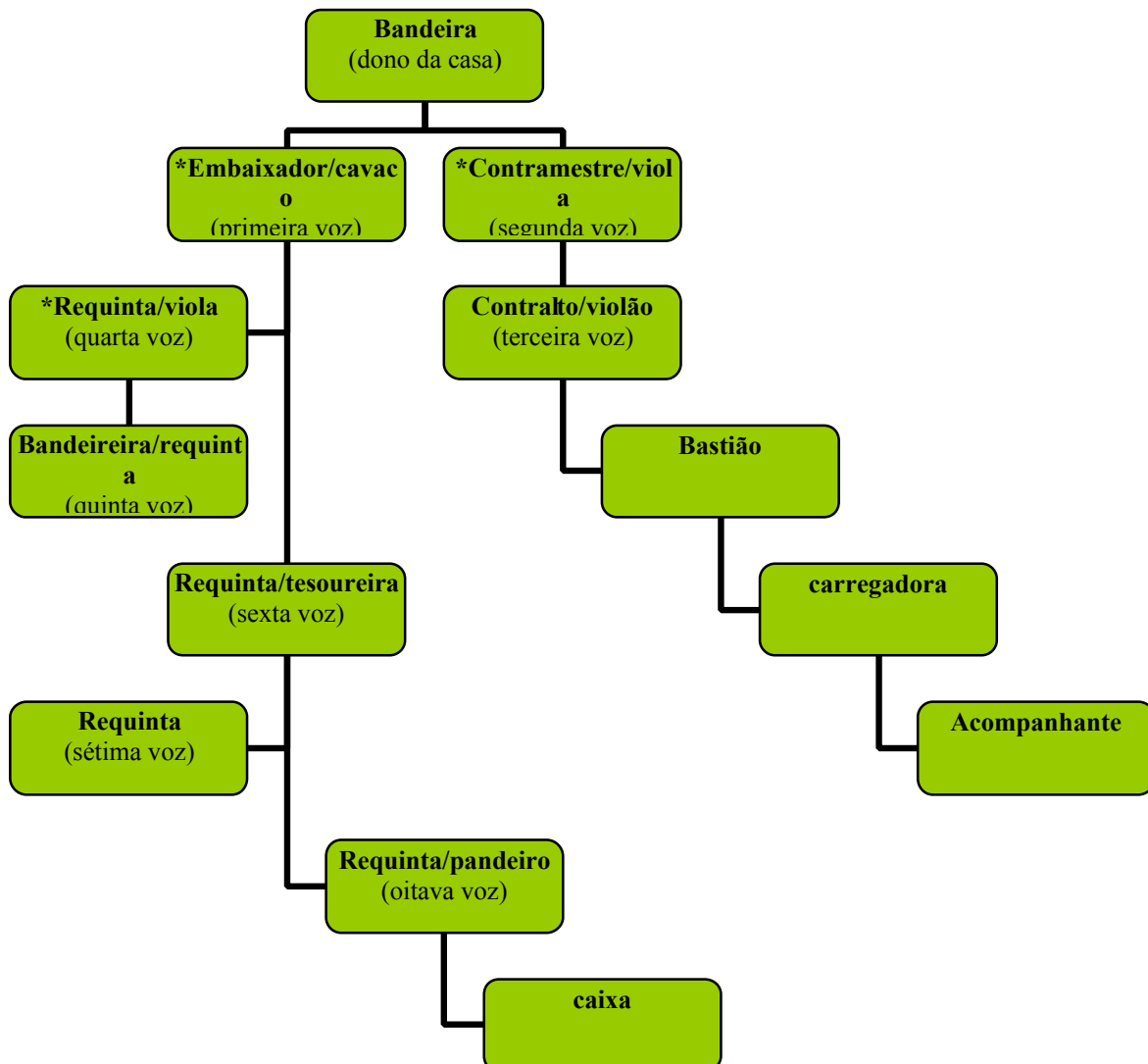
8. Talinha (8^a. voz – agudo) resposta à sétima voz, som agudo que dá a impressão do grito final na requinta da folia.

Outro elemento importante na disposição dos integrantes das Companhias está associado ao posicionamento dos instrumentos de percussão, pandeiro e caixa ficam sempre dispostos da metade do corpo da Companhia para trás, como podemos ver nestes quadros:

Organograma 1: Disposição das vozes e instrumentos na execução da cantoria da Cia. de Reis Mens. da Paz.



Organograma 2: Disposição das vozes e instrumentos na execução da cantoria da Cia. de Reis Santa Luzia.



Na prática, o embaixador da Companhia dita o ritmo da cantoria, pois o ritual se desenvolve a partir de seus versos. Na Companhia de Reis Mensageiros da Paz, o embaixador conduz uma toada lenta, “chorosa”, aquilo que os foliões da Companhia chamam de *toada paulista*. Sempre dividindo as rimas em dois versos, o embaixador tende a cantá-los em uma seqüência na qual, num primeiro momento, tende a repetir o primeiro verso sem acompanhamento, para só então, no segundo verso, lançá-lo para o contramestre e o contralto, que na entonação final do segundo verso, conduz com um som agudo, quase gritado, o verso para o complemento dos requintas, que complementam o conjunto de vozes dando uma entonação a sete vozes. Como podemos observar na estrutura abaixo:

Ai! Os três Rei do Oriente (embaixador)
Ai! Os três Rei do Oriente (embaixador)

Que o mundo viajou (embaixador)
Que o mundo viajou (embaixador e contramestre e contralto respondendo)

É somente na palavra *vijou* que os requintas entram dando uma entonação gritada que se prolonga no som de sete vozes. Devemos observar que estas vozes não entram juntas, mas sim, uma de cada vez, ou seja, a quarta voz responde ao contralto, a quinta voz responde a quarta voz, a sexta voz responde a quinta voz e a sétima voz faz o fechamento do grito (ver esquema de vozes de acordo com a orientação do requinta Laurentino, da Companhia de Reis Santa Luzia).

Na Companhia de Reis Santa Luzia, a estrutura do canto é a mesma, porém, a toada difere nas repetições dos versos, pois o embaixador, na organização dos versos, produz uma toada mais dinâmica em relação à anterior. Dividindo as rimas em dois versos, o embaixador, pronuncia apenas uma vez cada verso, o que torna a cantoria menos “chorosa”. Este tipo de toada é conhecida entre os foliões como toada mineira (que também é prática comum na Companhia de Reis Mensageiros da Paz).

Ai, São devotos dos Três Reis (embaixador)
Do Menino Deus Jesus (embaixador e contramestre e contralto respondendo)

Durante a jornada ocorre um revezamento no fazer das embaixadas, diferentemente da Companhia de Reis Mensageiros da Paz que tem apenas um embaixador. A Companhia de Reis Santa Luzia sai em sua jornada com três embaixadores, e a cantoria se dá à oitava, ou seja, a oito vozes. Este revezamento de embaixadores à frente das cantorias possibilita uma maior variação das toadas. Nesta última Companhia encontramos três: a *toada paulista*, a *toada mineira* e a *toada baiana*, que diferentemente das duas anteriores não tem requinta, funciona como um canto em solo respondido em coro, como podemos ver abaixo:

Ai! São devotos dos Três Reis (embaixador)
Do Menino Deus Jesus
Ai! Ai! Meu Deus, do Menino Deus Jesus. (todos repetem em coro a última rima do verso)

Observe-se que se acrescenta no início da rima a expressão “Ai, ai meu Deus” que se repete em todos os versos da toada. E a entrada deste se dá em uma única colocação de voz, ou seja, num som quase que homogêneo. De acordo com o embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia, este tipo de toada possibilita à Companhia o descanso das vozes dos sineiros (ou requintas), ao mesmo tempo em que possibilita também que a Companhia tire a bandeira no dia com um número reduzido de integrantes²⁹³.

Nóis tamo em treis né? [refere-se ao número de embaixadores] Tem dia que muito dos cara que embaixa num vai, entende? O outro não vai tem que ir o outro, tem dia que vai os treis. Quando um ou outro sineiro não vai, aí nóis muda de ritmo né? Nem todos. Nem todos os dias, nóis vai tá cantando no ritmo mineiro sabe? Que ritmo baiano, ele é um ritmo assim, que se tivé quatro ou cinco roda a bandeira a mesma coisa.

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia.

Esta estrutura musical obedece um rito cerimonial que ocorre desde a abordagem das “*casa de visita*”: o Bastião oferece a bandeira ao dono da casa. Se a resposta for positiva inicia-se o rito com a *Cantoria de saudação* – que se divide em saudação, benção e pedido de oferta.

Sim. Sim a gente é quando chega na casa, o Bastião pergunta: – Aceita a Bandeira?

– Aceito. Então você canta um verso. Primeiro você canta uns versos falando já da caminhada dos Reis Magos. Caso. Aí você entra, canta, pede licença pra entrar e canta a saudação dos dono da casa. Pedindo benção dos Santos Reis para a família e a residência. E depois você canta pedindo uma oferta que é usada na festa de Santos Reis. E o dono da casa. Aí você pára e o dono da casa oferece a oferta. Aí você canta Agradecimento e Despedida da Bandeira e vai pra outra casa. E esse intervalo demora mais ou menos de quinze a vinte minutos em casa.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz

Entre a cantoria de saudação e a de agradecimento tem o espaço de oferta do dono da casa; feita a oferta, a Companhia canta o agradecimento – cantoria que tem sua estrutura dividida em: agradecimento, benção, pedido de devolução da bandeira, convite para a festa e a despedida. O ritmo do rito depende da receptividade da família se, ao receber a Companhia, o dono da casa solicitar que o agradecimento seja cantado, separado da saudação, o rito seguirá a descrição acima; se a Companhia for recebida com “agrados” (geralmente

²⁹³ Em entrevista realizada em 11 de dezembro de 2007.

algum tipo de lanche ou refresco preparado pela família para recebê-los), também, neste caso a cantoria de agradecimento se dará separadamente da cantoria de saudação, como podemos ver na estrutura do rito abaixo²⁹⁴:

Saudação (primeira cantoria)

*Ai! Santo Reis faz saudação
Ai! A quem nesta casa mora.*

*Ai! Que é filho de Deus
Ai! De Deus e Nossa Senhora.*

*Ai! A bandeira está nas mãos
Ai! De um filho de Maria.*

*Ai! Santo Reis lhe pede oferta
Ai! Para a festa do seu dia.*

*Ai! Santo Reis lhe reverte à oferta
Ai! E deixa a benção no lugar.*

A embaixada se divide em cinco versos. Observe-se que nos dois primeiros versos ocorre a saudação da família; o terceiro verso é destinado ao dono da casa e visa estabelecer com este uma proximidade tendo em vista que este segura a bandeira durante todo o ritual, neste momento devoto e foliões estão unidos pela bandeira, objeto que se manifesta o elemento sagrado do ritual, como afirma o embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente:

Aquele. Aquele. Aquele que “ta” segurando a Bandeira. É uma consideração que ele é devoto. Que ele recebeu a Bandeira dos Reis Santo, e “ta” contente ainda porque a gente vai “cantá” agra decendo pela visita que os “treis” Reis fizeram na casa dele, e benzendo a moradia dele, e a família. E aí porque a gente “faiz” essa parte dele segurando a Bandeira é que a gente vai “cantá” pedindo a oferenda. A prenda. Aí o que eu disse pra você, a prenda vai “dependê” do coração dele. O que ele “desejá” dá.

Aí dá a prenda, “nóis” “recebe”, aí eu vou “faze” o agradecimento. Da prenda.

Agradeço, faço o agradecimento da prenda. Agradeço a família dele. A “mulhé” os “filho”. Canto pedindo pros “treis” “Rei” “abençoá” tudo a família. Aí faço o agradecimento. Aí canto despedindo, no segmento da “viage”. E canto convidando eles por dia do encerramento, pra “participá” da festa. Então o significado é esse aí. Quando a pessoa recebe segura a Bandeira, “nóis” vai “faze” a Saudação. Daí o dono da casa, tem vez que é a dona da casa. Porque o esposo não ta em casa. Ela recebe, então a gente

²⁹⁴ Estrutura do rito extraída de cantoria realizada em residência no Conjunto Vivi Xavier (Londrina - PR), cantada pelo embaixador Antonio Francisco da Companhia de Reis Santa Luzia, no dia dezesseis de dezembro de 2007.

canta, saudando ela a família, e canta também saudando ele onde ele “estivé”. A gente canta abençoando, “aonde” “estivé” “Santo” Reis está abençoando. Então é essa parte aí da Saudação.

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente.

Neste sentido, a bandeira é o elemento nuclear da composição ritualística da cantoria, que comporta todos os elementos de devoção (imagens de santos, dos Santos Reis e ex-votos), e é através da cantoria que a bandeira, em posse momentânea do dono da casa, entra em contato com a manifestação do sagrado. No estabelecimento desta relação entre os participantes do ritual, narrada pelo embaixador Joaquim André, percebemos na troca entre devoto da casa e folião a prática da reciprocidade constituinte do rito (a benção – por parte dos músicos; e a esmola – por parte do devoto da casa). O processo da benção e do pedido de esmola²⁹⁵ ocorre na estruturação ritualística apresentada neste trabalho, pois após a saudação da família e do dono da casa nos três primeiros versos, o quarto verso é destinado ao pedido de oferta, enquanto que o quinto e o sexto verso são destinados à benção.

Agradecimento (segunda cantoria)

*Ai! “Nóis” já “vamo” “agradecê”
Ai! A oferta que “vóis” deste*

*Ai! Esta foi bem recebida
Ai! Pela corte celeste*

*Ai! É o Sagrado Santo Reis
Que lhe está agradecendo*

*Ai! A santa benção dos Reis
Ai! Sobre “vóis” está descendo*

*Ai! Ao senhor dono da casa
Ai! Agora vou convida*

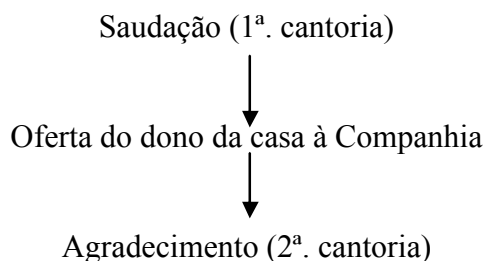
*Ai! No dia seis de janeiro
Ai! Tem um terço pra “reza”*

*Ai! Pai, Filho e Espírito Santo
Ai! Na hora de Deus amém.*

Nos sete versos de agradecimento, o embaixador procura retratar a grandeza do gesto do dono da casa ao ofertar a prenda, o agradecimento da oferta se dá em torno dos

²⁹⁵ Esta ordem pode se modificar, ora benzendo antes de pedir a prenda, ora pedindo a prenda e depois benzendo.

santos e não em nome da Companhia, assim como o convite, todo o ritual da cantoria se dá na terceira pessoa do plural. Temos assim, a seguinte estruturação do rito da cantoria:



Essa estrutura é prática comum nas casas de visita, alternando em caso de residência de devoto falecido, casa de pouso de almoço, casa de pouso de janta, ou na presença de oratórios e presépios.

3.2.4 – O papel do Bastião na peregrinação da bandeira

Os Bastiões são personagens da Folia de Reis que vestem fantasia s coloridas e máscaras, versam rimas engraçadas, e fazem a abordagem das residências, pedindo aos “*patrão*”²⁹⁶, autorização para a entrada da Bandeira de Reis e da cantoria. Encenando batalhas pelas ruas, estes personagens que aparecem em ambas as Companhias de Reis pesquisadas, dão o efeito lúdico da Folia, revelando a sua ambigüidade. Em seu estudo sobre as Folias de Reis da cidade de Cunha no Estado de São Paulo, Araújo²⁹⁷, aponta a presença de palhaços nestas, variando sua função dentro da Companhia, assim como seu simbolismo acerca do caráter sagrado do peditório²⁹⁸. De acordo com o autor, este personagem das Folias sofre uma constante variação de acordo com os configurações regionais, “(...) nas capixabas eles representam o satanás²⁹⁹, daí trajarem -se de vermelho, chapéu cônico, mascarados e o inseparável relho. Não entram nas casas e locais onde há imagem de santos, presépios e cruzeiros” (ARAÚJO, 1964, p. 129). Já nas Folias mineiras, estes palhaços, são representantes de Herodes, espiões que seguiram os Reis Magos, e converteram -se ao cristianismo, assumindo dentro da Companhia a função de guardiões da bandeira.

²⁹⁶ Patrão é uma forma de tratamento usada pelos foliões para se referirem ao dono da casa que os recebe.

²⁹⁷ Ibidem op. cit. 59. p. 129.

²⁹⁸ Informações sobre as Companhias de Reis fluminenses ver: CASTRO, Zaïde Maciel de; COUTO, Aracy do Prado. Folia de Reis: Coleção Cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Editora Itambé, 1961.

²⁹⁹ O mesmo foi constatado por Castro e Couto nas Companhias de Reis fluminense. Ibidem op. cit. 60, pp. 28-30.

Quanto ao número de palhaços em uma Companhia de Reis, Castro e Couto (1961), apontam que o normal na tradição é que em uma Companhia haja pelo menos três palhaços, divididos em uma hierarquia de pares (esta observação também foi feita por um ex-Bastião da Companhia de Reis do finado Antonio Moreira, quando este explicava que, na sua época de folião, saiam três palhaços, ele e dois jovens palhaços, divididos em uma hierarquia que levava em conta o tempo de folia de cada um). De acordo com as autoras em seu levantamento junto a embaixadores fluminenses, uma Folia não poderia sair sem a presença deste personagem.

Nos núcleos de foliões que estamos estudando, o posto de palhaço é o que apresenta maiores lacunas, seja pela velhice dos mais experientes, que já não agüentam mais a jornada, seja por ocasiões de trabalho em época de jornada. Este posto está cada vez menos ocupado, sendo improvisado nas Companhias, ocupado por crianças (o caso da Companhia de Reis mensageiros da Paz, onde os netos do embaixador vestem a farda), quando não, pelo próprio embaixador (como no caso da Companhia de Reis Santa Luzia).

Nestas Companhias de Reis, pela própria descendência de seus embaixadores, esta segmentação mineira é a que dá vida ao papel do palhaço nas Companhias. A figura dos Bastiões se apresenta em três percepções: os guardas de Herodes, para o embaixador Joaquim André; o lado bom e mal do ser humano para o embaixador Antonio Francisco; e Dom Sebastião para o embaixador Francisco Garbosi.

Quanto à sua função dentro da Companhia, o Bastião vai à frente da Companhia fazendo brincadeiras pelas ruas. A ele são atribuídas várias funções (como guardar a bandeira na jornada, e louvar o presépio), assim como muitas restrições (como retirar a máscara diante de presépios e altares, não cantar junto aos demais durante a execução do rito, permitido somente algumas pequenas interjeições entre os versos cantados). Ao adentrar as residências, durante a execução das cantorias, o Bastião fica em silêncio, enquanto o grupo de músicos instrumentistas da Companhia executa o ritual. Este personagem sintetiza a comicidade da Folia, uma chave para percepção e representação da ambigüidade por meio de seus gracejos que em muitos momentos da jornada levam os participantes ao riso.

Ao longo da jornada, a Companhia arrecada prendas, e as prendas do Bastião pertencem somente a ele, não sendo permitido a nenhum dos foliões receber o dinheiro

destinado ao mesmo ³⁰⁰. A estes são repassados dinheiro ou prendas graças a seus versos ou danças. Ao longo da jornada das duas bandeiras que acompanhamos, não presenciamos versos, mas sim uma dança, o “corte da jaca”, que, geralmente a pedido do dono da casa, o Bastião é obrigado a dançar.



Imagem 20

Embaixador recitando versos de louvores as imagens do presépio, o Bastião encontra-se próximo ao presépio em silêncio e sem máscara.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

O “corte da jaca” é uma dança de improviso onde, a pedido do dono da casa, o Bastião é desafiado a dançar sobre a sua própria espada. Na presença de dois Bastião (s) a dança se inicia com uma luta; quando um só, esta se realiza através de gestos matreiros, com pequenos saltos, sempre procurando estar próximo e envolvendo a espada.

³⁰⁰ Em suas pesquisas acerca das Foliás de Reis fluminenses, Castro e Couto, apontam que entre os grupos de foliões, o dinheiro destinado aos palhaços não podia sequer ser pego por qualquer dos foliões presentes, pois, afirmam às autoras, sendo estes a representação dúbida da Folia, o dinheiro também não era de boa natureza. *Ibidem* op. cit. 60. p. 71. Os foliões que acompanhamos, não especificaram o porquê deste divisionismo entre o dinheiro da bandeira e o dinheiro do bastião. Apenas fizeram menção que para este receber o seu dinheiro teria que dançar e recitar quando solicitado. Anotações jornada de Reis de 21/12/2007.

Os gestos da dança têm como ritmo o compasso acelerado das violas, o que dá o grau de dificuldade dos movimentos do Bastião sobre a espada, pois seus pés se cruzam de um lado a outro do objeto. Concluída a dança, o Bastião é premiado pelo dono da casa por uma prenda, seja ela em dinheiro, bebida ou alimento.

3.2.5 – O personagem Bastião e as simbologias acerca de sua presença nas Companhias abordadas



Imagem 21

Bastião da Companhia de Reis Santa Luzia dançando o corte da jaca.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Nas representações do embaixador Joaquim André acerca deste personagem da Folia de Reis, observamos certa linearidade com a tradição da Folia de Reis mineira descrita por Araújo (1964). Estes representam os dois guardas de Herodes que cercavam a ponte do Rio Jordão e que foram convertidos pelos Três Reis Santos através de sua cantoria:

Aí o Herodes “esperô”, “esperô”, e eles não voltaram, mandou os soldados dele “cerca” o país. Pra “pegá” os “treis”, mais el es “tinha” poder. Aí que surgiu a cantoria, os “ treis” cantando dava o lamento de sete vozes. Passaram na ponte do Rio Jordão onde “tava” os dois guarda “ cercano” o fechamento. Com a “ voiz” eles “adormeceu” os dois e pegaram os dois e

puseram na frente, acompanharam eles e foram embora até “*chegá*” no país deles no Oriente.

“Chegou” lá, aí dispensaram os dois. Aí que os dois voltaram em si e viram que não estavam no país deles. [risos]

E aí então onde a “*semeiança*” dos “Bastião” que “*veste*” a farda com a “*semeiança*” com os dois guarda que “estava” na ponte do Rio Jordão cercando os Reis “*Mago*”.

Joaquim André (64 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente.

Observe que ao inserir os personagens na estrutura simbólica do rito, o embaixador, acrescenta novos elementos ao versículo doze do capítulo dois do Evangelho de Mateus³⁰¹, incluindo o trajeto do retorno, que em sua simbologia dará origem ao conjunto de representações da Folia de Reis (Aí o Herodes “esperô”, “esperô”, e eles não voltaram, mandou os soldados dele “cerca” o país. Pra “pegá” os “treis”, mais eles “tinha” poder. Aí que surgiu a cantoria, os “treis” cantando dava o lamento de sete vozes.). Retomando o que discutimos anteriormente, este acréscimo pelo próprio embaixador ao texto bíblico revela, em sua prática, o diálogo entre dois sistemas simbólicos que estruturam o discurso religioso do agente: o popular – tradição herdada por este de seus familiares, fruto de uma prática do catolicismo como experiência de vida, tendo o seu simbolismo atrelado a interpretações destes sobre os textos bíblicos; e o erudito – fonte de inspiração desta genealogia narrada pelo embaixador, tendo em vista as muitas referências a este texto bíblico, apontadas ao longo das entrevistas.

De acordo com Brandão (1985), ocorre entre os praticantes dos festejos dos Três Reis, uma santificação dos magos visitantes do Evangelho de Mateus, “(...) se diz por quase todo o país que ‘Santos Reis é um santo muito poderoso’. Como uma pessoa os três magos são venerados, tidos como facilmente milagrosos e, portanto, como santos de devoção”.

Tal como os demais embaixadores abordados, os personagens que compõem o universo simbólico da Folia de Reis praticada pelo embaixador Joaquim André, reconhecem que o sagrado está na visitação ao Menino Deus, porém, estes Reis são santificados no imaginário destes agentes, primeiro por terem sido “eleitos por Deus” para serem guiados

³⁰¹ Devemos notar, que nos Evangelhos de Mateus, após visitarem o Menino Deus, estes foram, em sua narrativa, avisados por um anjo para evitarem Herodes como podemos ver no referido versículo “(...) Avisados em sonho para não voltarem até Herodes, regressaram a sua terra por outro caminho”. Evangelho Segundo S. Mateus . In: Bíblia Sagrada. Aparecida - SP, Editora Santuário, 1985. p. 1436. (Reprodução da Bíblia Sagrada publicada pela DIFUSORA BÍBLICA dos Missionários Capuchinhos de Portugal – 8ª. edição, 1978)

por sua estrela, e, segundo, por terem sido “agraciados de poderes pelo próprio Deus”, para retornarem às suas terras de origem e anunciarem ao mundo o nascimento de Jesus.



Imagem 22

Bastião da Companhia de Reis Santa Luzia.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Em meio à narrativa do Evangelho de Mateus e a piedade popular, os Bastião(s), ganham vida no imaginário destes embaixadores como pagãos convertidos, incumbidos de proteger a bandeira, carregando consigo uma espada que representa este estatuto de guardião da bandeira, como aponta o Bastião Barnabé³⁰² da Companhia de Reis Santa Luzia.

Se o Bastião perde a espada, ou se alguém conseguir esconder ela debaixo de um fogão, a bandeira fica presa na casa. E daí meu filho... O Bastião tem que suar muito nos versos pra *convencê* o dono da casa pra devol ver. Então por isso o Bastião tem que está sempre atento, por que sempre tem alguém querendo *travá* a bandeira. (...) O Bastião é o guardião da bandeira, e anda a frente para protegê-la.

Barnabé (65 anos), Bastião da Companhia de Reis Santa Luzia.

³⁰² Em anotações da jornada, dia 24 de dezembro de 2007.

Personagens que comportam em si a simbologia da conversão, que vão de algozes a protetores da bandeira, os Bastião(s) se caracterizam nas Companhias por suas máscaras, que, segundo os embaixadores, escondem as suas verdadeiras identidades:

Muita gente parou e eu pergunto assim: “ - Pra que, qual o significado daquela máscara?”

Eu falei assim ó: “- Essa máscara *nóis* tudo carrega, entendeu? Além do cara *falá* assim ó: “- Aquela máscara representa os dois lado da vida, a gente tem um lado do bem e um lado do mal. Porque aquela pessoa que usa aquela máscara, ela faz *dois papel*, ele foi mandado pelo rei dos judeus pra mata o salvador. Só que lá no Monte Sinai, quando a estrela apareceu, eles se converteram, né? Ai *vortaram*. Por isso que bandeira de Reis não se pode *vortá*. *Vortaram* fazendo *mongura* e falando pro Herodes que o rei... Que o rei... Que São José e Nossa Senhora tinha extraviado, tinha ido para a cidade de Damasco.

No sermão lá da montanha, quando Herodes queria mesmo perseguir com os soldados dos romanos, foi à hora assim do segredo de Companhia de Reis, por isso que não se pode voltar.

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia.

Na estrutura narrativa do embaixador, a genealogia do Bastião está associada à perseguição realizada por Herodes contra Jesus, segundo o Evangelho de Mateus (cap. 2), o qual através de uma revelação em sonho, o anjo de Deus mandou que José fugisse e para o Egito (assim como a os Três Reis Magos). Esta leitura realizada do texto de São Mateus pelo embaixador, fornece um sentido simbólico na estruturação da jornada, tendo em vista que este visualiza a jornada da bandeira como uma fuga da “Sagrada Família” da perseguição de Herodes (...ele foi mandado pelo rei dos judeus pra mata o Salvador. Só que lá no Monte Sinai, quando a estrela apareceu, eles se converteram, né? Ai *vortaram*. Por isso que bandeira de Reis não se pode *vortá*. *Vortaram* fazendo *mongura* e falando pro Herodes que o rei... Que o rei... Que São José e Nossa Senhora tinha extraviado, tinha ido para a cidade de Damasco.).

Neste sentido, a máscara assume o duplo papel dos Bastião(s) nas narrativas do festejo de Reis. De acordo com o embaixador Antonio Francisco, estes escondem nestas máscaras os mistérios do Cristianismo, tendo em vista que passam de algozes para protetores graças à conversão ocorrida em um espaço sacralizado em sua leitura (Monte Sinai)³⁰³, e a um

³⁰³ Nesta prática interpretativa da cultura religiosa escrita, temos na fala do embaixador dois elementos que procuram se legitimar na fala deste: a estrela e o Monte Sinai. Através da menção destes elementos temos um entrecruzamento do *habitus* religioso do embaixador, participante ativo de círculos de estudos bíblicos, ex-carismático e católico praticante das liturgias dominicais, a sua narrativa da genealogia de Cristo procura se fundamentar em elementos palpáveis da cultura bíblica, legitimando a sua prática religiosa e a sua devoção diante do espaço que o envolve. De acordo com a Bíblia Capuchinha, na fenomenologia religiosa, a montanha é

elemento que se apresenta como manifestação do divino (a estrela). Castro e Couto (1961), constataram em sua pesquisa que havia nos núcleos de foliões uma certa unanimidade acerca da origem dos palhaços (ou Bastião “s”). De acordo com as autoras, estes personagens das Folias de Reis, tinham sua origem no soldados de Herodes, perseguidores do Menino Jesus, porém, esta definição, apresentava variações, que aproximavam a representabilidade do personagem as figuras de Herodes e satanás (como vimos na definição deste no ritual capixaba). Esta perspectiva dialoga com a dualidade do palhaço na representação que o embaixador Antonio Francisco tem do mesmo, tendo em vista que estes palhaços aparecem como soldados que perseguiram o Menino Jesus, o que, evidencia para este embaixador, a natureza humana, pois, segundo o mesmo as obras de Deus e de satanás estão dentro do próprio homem:

No Novo Testamento, fala do nascimento. E do oriente surgiu àquela estrela né? E fala isso... E antes teve um anjo que anunciou. Que ia nascer um Salvador... Lá no... Na Judéia. Teve a morte. Muito importante muito tradicional né? Teve criança. Menino homem de dois anos abaixo, não ficou um vivo. Foi tudo morto pela espada. Foi quando o anjo apareceu e pegou o menino e a Virgem, e fosse para a cidade de Nazaré. Mas que arreace seu jumentinho com as ferradura as avessa. Qué diz assim, que não era para Nazaré que eles ia, era para Belém. Era pra diz assim... Como diz o outro. Eles ia pra Belém, mas quando o Herodes chegava eles ia pra Nazaré. Mas eles ia indo pra Belém. Por isso que existe os marungo, os marungo era perseguidor do Salvador. Por isso que tem segredo.

Ai os marungo vinha pra matar o Menino Deus, quando encontrou com eles na cidade de Damasco né? Que eles ia pra Belém. Eles se converteram. Ai como o rei estava invertido, ele tava indo pra Nazaré, mas eles estava indo pra Belém.

Ai eles voltou, ai eles foram pra Nazaré, daí quando encontrou o Salvador voltando de lá né? Quando... Até pra lá... ai aconteceu o maior milagre, eles ficaram convertido. Eles brincava.

Um segredo. (...) Na ocasião mesmo da gente ta encontrando com essa gente ai, por que o significado de ter aquela máscara? Eu falei que esta máscara todo nós carrega. Por que onde que tá o reino de Deus? Tá dentro de seu coração. Onde tá o reino de Satanás? Ta dentro do coração humano.

Porque que nós temo dois pensamento né? Por que será que uma pessoa as veze tá assim ó? Que nem na invasão que teve aqui no Maria Cecília que sai aqui no rio. Eu vi uma tragédia que eu não gostaria de ver. O homem se enforcou de frente da muler. É mole?

Obra do Satanás.

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia.

o lugar privilegiado da presença divina, ou seja, é espaço de contato dos homens com Deus. Neste sentido, os guardas só poderiam ser convertidos em sua narrativa, neste espaço consagrado. E a estrela representa a luz, sinal de vida nos escritos bíblicos, e reproduzidos nos versos dos embaixadores tendo em vista que esta é em si, um símbolo da natureza divina em contato com os homens. Observações bíblicas extraídas de: Índice bíblico pastoral. In: Bíblia Sagrada. Aparecida - SP, Editora Santuário, 1985. p. 1851 -1906. (Reprodução da Bíblia Sagrada publicada pela DIFUSORA BÍBLICA dos Missionários Capuchinhos de Portugal- 8ª. edição, 1978)

Temos no embaixador Francisco Garbosi, uma interpretação que destoa dos demais embaixadores.

A fantasia? Não. A fantasia não. É que existe pessoas que pregam que aqueles Bastião eram guardas de Herodes. Os “Bastião”.

Mas na realidade, eles vêm de Dom Sebastião que foi rei de Portugal. Que reinou de mil quinhentos e sessenta e oito (1568) a mil quinhentos e setenta e oito (1578). E quando desapareceu misteriosamente na Batalha de Alcacer-Quibir na África. Felipe II que era rei da Espanha. Porque ele deixou, morreu com vinte e quatro anos, não tinha herdeiros.

Felipe II, rei da Espanha, muito destro nas armas, aproveitou a oportunidade e invadiu Portugal. Tomou Portugal.

Aí surgiu a crença no Sebastianismo. O povo falou que Dom Sebastião não havia morrido, ele teria se refugiado num país distante, donde viria à frente de um poderoso exército, para vingar os espanhóis e subjugar-los com o resto do mundo sob o seu comando.

(...)

É aí que no Brasil se inseriu o personagem Bastião na Folia de Reis e no auto do Bumba-meu-boi, que tem também o “Bastião”.

Bastião vem de Dom Sebastião, que era rei de Portugal e conseqüentemente nosso rei. Que nós era colônia de Portugal.

Essa lenda vai passando.

Um fala que era guarda de Herodes, outros fala que é capitão. Coronel.

Até hoje não se sabe de onde vem.

Mas na realidade ele vem de Dom Sebastião.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

Na construção de seu imaginário acerca da representabilidade do personagem Bastião na Folia de Reis, o embaixador recorre ao sebastianismo³⁰⁴ para compor a genealogia de seu personagem. Pautando-se na lenda do *encoberto*³⁰⁵, e de reis que preenchem o imaginário popular em sua literatura e em alguns folguedos como o Bumba meu boi³⁰⁶.

³⁰⁴ Em um artigo sobre o hibridismo religioso acerca da tradição dos estudos antropológicos na literatura brasileira, Galvão, ao se referir ao Sebastianismo, o define como sendo uma manifestação messiânica portuguesa que emigrou para o Brasil, que se pauta na lenda do rei português Dom Sebastião, que em 1578, morreu na batalha de Alcacer-Quibir, no norte da África, seguido pela perda da autonomia da cora portuguesa sob o jugo da Espanha por 40 anos. Esta catástrofe deu origem à lenda de D. Sebastião, cujo cadáver nunca foi encontrado, sobrevivera para um dia reaparecer, reivindicando o trono e restaurando a grandeza da nação. In: GALVÃO, Walnice Nogueira. Hibridismo religioso na literatura brasileira. Revista Imaginário, volume 12. número 12. São Paulo junho de 2006.

³⁰⁵ Também conhecido dentro do imaginário popular como o *Desejado* e o *Encantado*, como afirma Pereira Coruja (1881) em seu *As alcunhas de Porto Alegre e outras alcunhas*. In: CASCUDO, Luis da Câmara. Antologia do Folclore Brasileiro [vol.1]. São Paulo, global Editora, 2003. p. 189.

³⁰⁶ A presença de personagens extravagantemente vestidos em ambas as festas, podem ser as referências análogas que o embaixador Francisco Garbosi procura estabelecer para a fundamentação de sua representação do personagem bastião nas Foliás de Reis. Acerca destas festas, Melo Moraes Filho, ao descrever o bumba meu boi, relata a presença da figura do rei mascarado (assim como os demais personagens), nas festas de origem baiana e alagoana, tendo em vista a natureza autodidata do embaixador Francisco Garbosi, podemos deduzir que a estruturação deste personagem, tem ampla colaboração da leitura que este fez de diversos autores, no intuito de criar uma genealogia própria de seus personagens.



Imagem 23

Crianças fantasiadas de Bastião. Coras, espadas reforçam a imagem do rei guerreiro que reaparece fantasiado de palhaço nas Folias de Reis.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

O embaixador afirma em seu livro “Histórias, Mensagens e Embaixadas de Folias de Reis” que

(...) No Brasil, inseriu o personagem Bastião nas Folias de reis e no auto de bumba meu boi, em sua homenagem [D. Sebastião]. Portanto, D. Sebastião é o rei que não morre, todos os anos ele reaparece personificado no Bastião da Folia de Reis, lutando de espada e pregando a esperança de um reino promissor. O uso da máscara é para manter a sua identidade de o encoberto. (GARBOSI, 2004, p. 55)

Através desta figura, o embaixador insere na estrutura simbólica de sua Companhia, elementos que figuram em outras tradições do catolicismo popular brasileiro, e através da figura do Bastião, que neste sentido passa a ser o rei desaparecido de Portugal, que conduz e protege a bandeira ao longo de toda a jornada até o seu ponto de chegada.

Nesta relação de circularidade (produção/receptividade / produção) entre os textos bíblicos e a apropriação dos elementos simbólicos destes por parte dos embaixadores, originou-se a uma nova narrativa do sagrado: temos a produção do sentido do sagrado por parte destes agentes, uma leitura que se fundamenta a partir do universo cultural dos próprios agentes, possibilitando um reagrupamento dos elementos simbólicos da cultura bíblica cristã,

constituindo novos signos e símbolos que se estruturam de forma heterogênea nas tradições católicas populares. Percebemos que a leitura bíblica não se dá nestes indivíduos, de forma passiva e reprodutora, pois o sagrado aqui é instituído em uma rede de significados relacionados a um modo de utilização dos elementos narrativos, a partir de um sistema muito próprio destes embaixadores de interpretarem e vivenciarem tanto a tradição religiosa transmitida por seus núcleos familiares, quanto à tradição religiosa transmitida pela instituição Igreja. Promovendo uma dinamicidade, que possibilita a visualização destes dentro de seus respectivos papéis sociais e religiosos³⁰⁷.

3.3 – A saída das Folias de Santos Reis: a estrutura genealógica das Companhias, organização e descrições dos aspectos do ritual da jornada nas Companhias de Reis Santa Luzia e Mensageiros da Paz

Na jornada de Reis este universo simbólico estruturado por embaixadores e uma coletividade de foliões se consolida em uma rede de sociabilidade, centrada em representações de um catolicismo tradicional e muitas vezes reafirmadas por memórias de um espaço social comum.

Ao longo do mês de dezembro de 2007 acompanhamos as Companhias de Reis Santa Luzia e Mensageiros da Paz, no intuito de visualizar a prática ritualística deste evento religioso, suas trocas, e o universo de pertença de seus agentes. Descrevendo os espaços sociais percorridos assim como os espaços consagrados ao sagrado.

3.3.1 – A Companhia de Reis Santa Luzia

A Folia, um sinal de júbilo pelo nascimento de Cristo, assim como outras práticas do catolicismo popular, organiza-se, em geral, em consequência de promessa, isto é, um compromisso inicial assumido por parte do embaixador, no qual o mesmo se dispõe em tirar a sua bandeira por um período de sete anos a fim de conseguir ou agradecer a graça alcançada. Este contrato é o que caracteriza a bandeira da Companhia de Reis Santa Luzia, “(...) Eu saio simplesmente em devoção, eu não tenho mais promessa mais.”; afirmação

³⁰⁷ Estaremos discutindo ao longo do capítulo quatro, a relação destes embaixadores e foliões diante da Igreja Católica e seus setores eclesiais populares.

comumente utilizada por seu embaixador Antonio Francisco, para justificar a sua devoção e o giro de sua bandeira a pessoas externas a sua Companhia.



Imagem 24

Companhia de Reis Santa Luzia em romaria ao Santuário de Santa Rita de Cássia na Cidade de Lunardeli- PR.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

O embaixador ao se referir à origem de sua bandeira, remete-se há um tempo quase incalculável, que se perde em sua juventude, “(...) Desde daquela época, por que eu tinha quinze anos, vou fazê sessenta e oito, então tem praticamente quarenta e poucos ano... Eu tava com quinze ano, quando eu tirei bandeira”. Diferentemente das outras Companhias que têm em suas bandeiras representadas apenas a imagem da adoração dos Reis Magos, sua bandeira assim como o nome de sua Companhia destoa das demais, pois de acordo com o mesmo, a origem de sua bandeira está em sua devoção à Santa Luzia:

... Na Zona Norte, então em minha bandeira fica o retrato de Santa Luzia né? Todo mundo fala que Santa Luzia foi martirizada, e ela teve sofrimento né? Porque no tempo do paganismo não era só é... Todas as pessoas claro que tinha filhos bonito era mulher de reis sabe? Ficava de escrava, então teve muito sofrimento.

E nós tava andando aí, com a fotografia aí, e a pessoa começou a criticar a gente né?

Eu deixei ele falar bastante. Eu falei “ - Você sabe o segmento disso aí? Que em 1945 no final da Guerra quando a gente veio aqui para Rolândia que se chamava [Craviuna].

Então um fato aconteceu comigo. Cambé naquela época se chamava Nova [Danza], e então eu brincando num terreirão de café assim, né? De bola de borracha, eu cai e machuquei este assim [coloca a mão sobre o olho direito demonstrando o local da lesão]. De vez enquanto lá em Cambé, ia lá um médico, que naquela época falou pro me u pai, pra minha mãe que não tinha mais jeito. (...) E naquela época era diferente, só tinha médico quem pagava IPI. Morria muita gente naquela época, que não tinha recursos. Então pagou a primeira consulta, fez o exame, aí, meus olhos novamente do mesmo jeito. Aí deu que minha mãe ajoelhou e pediu que Santa Luzia ajudasse que eu não perdesse minhas vistas, que eu sempre ia sair em homenagem dela com louvor as crianças dando as pessoas uma festinha né? Daí eu sai sete ano. Eu até nem falo. Minhas filhas vêm de São Paulo e pergunta: “- Pai o senhor já não cumpriu a sua promessa?” Eu saio simplesmente em devoção, eu não tenho mais promessa mais.

Neste sentido, entre o embaixador e a santa, estabelece-se uma postura ética em função do milagre por parte da santa, e do cumprimento da promessa por parte do embaixador³⁰⁸, em que a vida religiosa deste será orientada através deste contrato estabelecido, podendo o milagre ser desfeito e o próprio beneficiado ser punido pela santa, em caso deste não cumprir a sua parte do acordo.

Eu tava com quinze ano, quando eu tirei bandeira. Andei treis casa e meu zóio encheu de sangue. Ai, minha mãe... Naquela época a gente morava aqui ó. Perto de Jaguapitã. Ai minha mãe falou que ia chamar um tal de Zé Baiano pra tira a bandeira. Ai foi à época de... Da revelação né? Ela pediu pra mim ponhá uma vela, pegá uns gaio de arruda cortado e ponhá nas vista né? E rezá uma prece pra ela [**Santa Luzia**], ai, o solão quente rapaz, o cara chegou. Andei treis casa debaixo do sol. Prime iro ano andei treis casa, daí começou duê. Duê. Ai os cara chegou: “- É o Toninho não vai. Não vai”. Meus olho tava inchado, tudo borrifado. Mas eu não blasfemei. Ai eu peguei e falei: “- Ah, mãe, eu vou sim”. Ela disse: “- mas você não dormiu depois daquela hora”. Mas já era noite (“- Você não dormiu”) duendo, os zóio vermeio. Daí tornei passá aquilo na minha vista, e andei treis casa com os zóio duendo. E tô ai até hoje, duvido que tenha pessoa que tem os olho melhor pra enxergar, graças... Criei meus fil ho tudo, e nunca na minha casa teve um filho com problema de vista. Então. Uma água que eu tenho lá, eu posso tá com o maior problema, qualquer de coisa que tivé, aquela água é assim, eu bebo aquela água... Noutros pensamento né? Pra mim a fé em Deus é tudo pra mim. A promessa, só que agora mesmo eu já não pago, eu saio em devoção pro que eu já não tenho promessa. É devoção.

³⁰⁸ De acordo com Brandão, a ética das relações do milagre faz parte da lógica das relações religiosas dos credos populares, onde a religião e suas agências de serviço do sagrado oscilam entre os artifícios de uso e o compromisso de vida. Ibidem op. Cit. 47. p. 136.

Observe-se na fala que o não blasfemar reflete a confiança depositada na capacidade da santa. Toda a fala parece construir um sentido moral para o milagre, o fato deste não ter sido concedido de imediato, exigindo o sacrifício por parte do devoto para cumprir a sua promessa, o estabelecimento, depois da concepção do milagre, de um vínculo de proximidade da santa com o devoto. Nesta relação de devoção, a bandeira da Companhia de Reis do embaixador Antonio Francisco carrega consigo uma miscelânea de santos de sua devoção (Nossa Senhora Aparecida; a Sagrada Família; Santa Luzia; os Três Reis Santos e mais recentemente a imagem de Santa Rita de Cássia), e a sua jornada inicia no dia de 13 de dezembro, dia de Santa Luzia, doze dias antes das demais Companhias.

Na sua composição atual, a Companhia de Reis Santa Luzia tem treze componentes, sendo cinco mulheres, que auxiliam no transporte das prendas e no coro da requinta. Os instrumentos são portados por sete dos oito homens que compõem a Companhia. De acordo com o embaixador, ocorre um trânsito constante de foliões em sua Companhia, tendo em vista, que os compromissos de trabalho impedem os foliões de acompanharem a jornada, afastando-os, ou em casos de falecimento. Ocorre na Companhia uma reposição constante nestes “postos”. A inclusão de novos foliões em sua Companhia se dá através de convite por parte do embaixador, ou de algum outro folião, como é o caso do casal Dirce e Francisco, que saíram com a Companhia neste ciclo de 2007/8. A esposa, viúva de folião e filha de foliões, acompanhou uma jornada de Reis pela primeira vez. O casal foi convidado por um folião da Companhia, morador do Conjunto Maria Cecília, e aceito pelo embaixador ao longo dos ensaios.

Em outro caso, a viúva de um folião (dona Ilda) continua a acompanhar a Companhia, mesmo sem cantar ou tocar qualquer instrumento. Esta procura auxiliar a Companhia como carregadora, conduzindo as prendas arrecadadas ao longo da jornada. Neste sentido, podemos afirmar que a Companhia se organiza através de um vínculo de amizade que se estrutura a partir de um núcleo de foliões permanentes (que estão há mais de quatro anos na Companhia).

Quanto ao perfil societal dos componentes da Companhia, temos aposentados, pedreiros, vigilantes, empregadas domésticas e donas de casa, além de um desempregado. A média etária desta Companhia não difere das demais, com foliões acima de cinquenta anos de idade, católicos praticantes em sua maioria. Percebemos a presença de foliões que transitam

entre os grupos de carismáticos, vicentinos e a Companhia de Reis. existe nas falas e nos gestos um trânsito constante entre a liturgia católica e as práticas ritualísticas que estruturam a Folia de Reis –, notamos a reprodução constante dos atos de novenas católicas nos momentos solenes do rito, como a saída da bandeira, os pousos de bandeira e o terço de chegada. Quanto à organização e a distribuição das funções destes na manutenção da Companhia, podemos notar que esta se dá num quadro de permanência e tempo de atuação do componente junto ao grupo, como podemos ver no quadro abaixo:

Quadro XIII: Quadro organizacional e estrutural da Cia. de Reis Santa Luzia no ano de 2007/8.

Folião	Tempo na Companhia	Função
Embaixador	Antonio Francisco: tira a sua bandeira há mais de quarenta anos.	Embaixador; mestre nos versos toca cavaquinho e viola na jornada.
Foliões permanentes	<p><i>a)</i> O casal Laurentino e Joana: mais de 10 anos na Companhia;</p> <p>Dona Ilda: mais de 10 anos na Companhia;</p> <p><i>b)</i> O senhor José: mais de dez anos na Companhia;</p> <p><i>c)</i> O senhor Barnabé: mais de cinco anos na Companhia;</p> <p><i>d)</i> Dona Marinalva e dona Dolores: mais de quatro anos na Companhia.</p>	<p><i>a)</i> o primeiro auxilia na organização da Companhia, toca pandeiro e faz a requinta dos versos; enquanto que a esposa é a bandeira da Companhia e requinteira.</p> <p><i>b)</i> Sanfoneiro da Companhia, auxilia na requinta.</p> <p><i>c)</i> Bastião da Companhia.</p> <p><i>d)</i> Atual tesoureira da Companhia, requinteira, assume a caixa ou pandeiro na falta de algum integrante destes postos.</p>
Foliões transitórios	<p><i>e)</i> O senhor Fidelcindo: irmão de dona Marinalva, residente em Foz do Iguaçu, participa da Companhia há pouco mais de dois anos;</p> <p><i>f)</i> O senhor Lauro: retornou a Companhia em 2007 (sai em outras Companhias não sai fixando a nenhuma);</p> <p><i>g)</i> Jonas: pouco mais de dois anos na Companhia;</p> <p><i>h)</i> O casal dona Dirce e Francisco: primeiro ano na Companhia.</p>	<p><i>e)</i> Mestre nos versos e violeiro, ora assume as embaixadas, ora atua como contralto nas cantorias;</p> <p><i>f)</i> Mestre nos versos e violeiro, ora assume as embaixadas, ora atua como contramestre nas cantorias.</p> <p><i>g)</i> Caixeiro da Companhia;</p> <p><i>h)</i> A primeira atua como requinta na cantoria, enquanto que o segundo, atua como contralto na ausência do senhor Fidelcindo, e violeiro nas cantorias.</p>

Fonte: LOPES, André C. 2007/2008.

É notória na segunda linha do quadro, a dos foliões permanentes, a divisão das tarefas de controle da Companhia (a gerência e a tesouraria), enquanto que aos demais as funções estão atreladas somente à execução do rito. De acordo com o embaixador Antonio Francisco, o controle de uma Companhia de Reis é desgastante, cheio de conflitos internos que devem ser sanados na própria jornada. É o embaixador quem decide se o folião está apto ou não a sair por sua bandeira, e também é ele o responsável direto pelo comportamento de seus foliões, tanto na rua quanto na execução ritual nas residências.

Ocê pensa... *As vez* a pessoa fala eu vou sair. Olha o cara põe um grupo de Reis assim pra *andá* se você não *tivé* uma cabeça, você não funciona viu? Porque é complicado entendeu? É complicadíssimo.
Sabê entendê todo mundo, *sabê lidá* com todo mundo. *Falá* as coisa na hora que é certa pras pessoa. Deixá... Sempre sai *fofoquinha* sabe?
 Tem que *sabê repeitá* todo mundo por que... É difícil.
As veze assim, você tira a bandeira que você nem vê. Que desgasta a gente bastante.
 Quem nem agora, o L., (...), vai *ficá* na parte do pessoal, então ele *tá* trabalhando... Tudo eles tão trabalhando, eu *tô* mexendo com tudo isso sozinho entendeu?

A organização da Companhia, o ensaio a compra do material necessário para a festa de saída de bandeira e de arremate, tudo torna a divisão do trabalho, de controle sobre os demais integrantes, indispensável (como acusa o embaixador). O gerenciamento do pessoal e o controle da arrecadação são distribuídos a dois integrantes de confiança do embaixador, neste caso, o senhor Laurentino e dona Marinalva. Quando presente, o senhor Laurentino é responsável pelo controle da disciplina da Companhia, enquanto que dona Marinalva é responsável em anotar as arrecadações das prendas em alimento³⁰⁹, assim como de receber, guardar e conferir, diante dos demais componentes, o dinheiro recebido.

Alimento a gente ganha e dinheiro, esse lado a qui [fundos do conjunto Vivi Xavier – Parigot de Souza] tanto faiz dinheiro, quanto faiz alimento, sai frango. Frango comercial né? Sai bastante carne moída, carne também sai. Depende, garrafão de vinho também sai muito. Então a gente ganha muitas coisas. Nós faiz uma jornada, nós faiz uma linha. Vamo supô, nós vamo lá pro Leonor. Daí quando você chega lá e pára pra fazê um balanço. Nós faiz balanço sabe?
 Nós é assim, na hora que nós encerra, nós conta o dinheiro pra todo mundo sabê quanto é que foi. Isso eu faço pro cara entendê que as coisa é com nota, tudo o que eu faço é com nota.
 Porque é pros cara sabê que tem. Que tem despesa. Se falá que não tem despesa é mentira. Tem remédio, que as veze ocê tá andando e um folião tem problema né? [palavra inaudível], uma gripe. Tem que comprá o remédio. A pessoa tem tudo isso.
 Só que isso é que nem eu falei pra você, se for marcar todos os dinheiro que sai. Você anda pouco.
 Então nós pega o dinheiro e leva.
 Então nós se mata mas tem que tê. As veze o cara... Que nem pastilha pra voz a gente usa muito esta “Valda” né? Agora tá custando deis real uma altinha daquela né?

³⁰⁹ A Companhia carrega consigo um pequeno caderno de anotações, onde são registradas as prendas a serem recolhidas na véspera de Reis, assim como o endereço da casa do donativo. Os foliões carregam consigo um carrinho de feira, onde depositam algumas prendas, porém, muitas destas prendas que ficam para trás devem ser registradas, e é competência do tesoureiro da Companhia tais anotações. Ao longo da jornada percebemos que a Companhia recebeu os mais diversos donativos, dentre eles, refrigerante, arroz, macarrão, óleo, são os itens que mais despontam.

Então, eu compro uma latinha daquela, e todo mundo usa. E bebida, eu chego em algum lugar e os cara qué dá refrigerante né? Bebida alcoólica nós não bebe. Bebe que nem eu falei procê, na hora do almoço, se o cara gosta de um pouco de vinho. Eu mando comprá o litro de vinho. Mas em jornada não.

Então, você ganha muito refrigerante. As veze o cara qué tomá um refrigerante, eu não dou conseio que toma gelado, então se quisé tomá um refrigerante. Toma né? Toma, muitos não toma, toma se for quente, do jeito que tirá, tomá, se tomá as bebida, essas coisa frio... Ai enrouquece.

Com álcool não pode misturá por que daí pronto. Acabou. Tomá álcool, tomá batida, ai enrouca a voz.

Então eu uso muito aquela pastilha “Valda”. São deis conto uma latinha daquela grande agora. Depende da farmácia, tem farmácia que já tá doze conto, custando. E essa tem que comprá. Vem na base de umas cinqüenta daquela, e cada um usa uma. Principalmente os sineiro de trais que é os que mais gasta vois né? E ai então, tudo isso tem que comprá.

Então não dá tempo pra você fica olhando tudo isso daí, tá sabendo que tem desgaste. Na chegada mesmo.

Este ano nós vai tê que comprá [passe], ano passado nós compremo pouco. Foi, era dinheiro. Mas melhor, e comprá um carta pra todo mundo. Nós vai comprá um cartão. Vai passando. Quem vai passando, vai passando se entende? Vai passando um cartão pro outro. Quem não paga, então já entra.

A divisão destas funções não descentraliza o núcleo de controle da Companhia, pois todos os integrantes estão sujeitos ao controle do embaixador (como podemos notar em sua fala acima). É ele quem decide, ao longo da jornada, quando e como será utilizado o dinheiro arrecadado, e também é este quem adverte os foliões que desobedecerem as normas que regem a Companhia.

3.3.2 – Preparações da Companhia para o início de jornada: observações sobre a preparação e saída de bandeira

Como foi visto anteriormente, diferentemente das outras Companhias de Reis, a Companhia de Reis Santa Luzia promove a sua saída de bandeira no dia 13 de dezembro, dia de Santa Luzia, santa padroeira do grupo que tem sua imagem e nome registrado na bandeira do grupo e em seu uniforme. Nossas observações iniciaram no ensaio do dia 10 de dezembro de 2007, o que possibilitou acompanhar o Terço de Saída da Bandeira. Neste dia (uma quinta -feira) parte do grupo se reuniu pelo período da tarde para a preparação da decoração da garagem da residência de um dos foliões onde seria rezado o terço de saída da bandeira³¹⁰. Durante o período da tarde, parte do grupo presente, a maioria de mulheres,

³¹⁰ As reuniões e saídas da bandeira, até o ano de 2005, eram realizadas no Conjunto Maria Cecília, na residência do violeiro Paulo. Porém, com o seu falecimento, a Companhia passou a se reunir no Conjunto Vivi Xavier, na

revezaram as tarefas entre o preparo do jantar da saída da bandeira e a decoração da garagem com papel laminado colorido e papel crepom. Correntes, bandeirinhas e flores ricamente trabalhadas pelos foliões foram se assentando nas paredes externas da casa. No fundo da garagem um pequeno altar para a bandeira foi preparado, sobre uma toalha de renda, romãs eram enroladas em papel colorido e fechadas com fitas das cores das fitas da bandeira. Cada um dos integrantes trouxe a sua romã, pois a romã simboliza os Santos Reis³¹¹.



Imagem 25

Ensaio para a reza do Terço da Companhia de Reis Santa Luzia – 13 de dezembro de 2007.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

A Nossa Senhora representou dos *dois lado*, ela representou branca e negra. Entende? Ai, nos Monte Sinai, dava sete pé de romã e um jardim de flor. A outra Nossa Senhora que é a morena, ela pediu o Menino Jesus pra por no colo. Ai, quando Herodes chegou para conhecer o rei dos judeus para saudar, ele queria era matar né? Ai meteu a espada, o sol virou flor, e *as romã saiu* descendo.

As romã representa as sete chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo. Por isso que as pessoas que puderem adquirir a romã, reze pelo menos uma dezena e oferece pra ele, e pede ao filho o que ele levou. Daqui ele levou ouro, incenso e mirra.

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia.

casa de Dona Marinalva (integrante da Companhia), como aponta Dona Ilda, viúva do violeiro Paulo, e acompanhante da Companhia. Informação coletada em forma de anotação no dia 13 de dezembro de 2007.

³¹¹ Este simbolismo se estrutura por analogia, de acordo com os foliões, a extremidade “coroadas” da romã representa a fruta dos Reis Santos, a coroa como símbolo da nobreza destes reis.

Num pedaço da mesma fita que envolve a romã é escrito o nome da pessoa que está fazendo o pedido aos Santos Reis, depois cortada e colocada atrás da bandeira para cumprir o giro até o dia seis de janeiro, data da chegada.

No início da noite, com a chegada do restante dos integrantes da Companhia, iniciou-se o ensaio das músicas do terço e de algumas embaixadas. Por volta das vinte horas, pouco mais de dezessete pessoas estavam presentes na residência, o que frustrou o grupo, que esperava a presença de um número maior de pessoas, tendo em vista a presença do público no ano anterior. Este número reduzido de pessoas no terço de saída da bandeira se deu em razão desta estar acontecendo no mesmo período das novenas de Natal, dividindo os devotos.

O jantar teve início após as vinte horas, no fundo do quintal da casa do folião do terço. Grandes panelas com frango, feijoada, macarrão e arroz permaneciam aquecidas sobre um fogão econômico. Todas as pessoas presentes foram convidadas a participar do jantar³¹². Organizaram-se em um grande círculo, o grupo de pessoas ali presente começou o ritual do jantar. O embaixador e responsável pelo grupo “se” Antonio Francisco puxou as orações, saudando os santos de devoção que reuniam os presentes, fez preces de forma espontânea, culminando em um Pai Nosso e uma Ave Maria. Dentro das formalizações de um rito católico popular, o grupo fez o fechamento das preces com pedidos de proteção à jornada, aos foliões e aos devotos, em seguida fizeram um cântico de agradecimento pelo alimento e se colocaram a jantar.

Após o jantar, deu-se início a uma queima de fogos, onde rojões anunciavam o terço e a saída da bandeira. Os rojões em meio à queima serviam de convite à vizinhança.

a) O terço

³¹² Neste jantar foi servido a todos os presentes uma farta feijoada, acompanhada com macarrão, salada de batata, frango de panela, arroz e muito refrigerante. De acordo com Araújo, o comer bem, representa um contrato de sociabilidade entre os participantes, estabelecendo um vínculo de proximidade com todos os presentes e celebrando com fartura a o santo adorado, ou no caso dos hábitos natalinos a boa Nova do nascimento do Cristo. Ibidem op. Cit. 59. p. 130.

A reza do terço não difere em quase nada dos terços praticados em novenas domésticas da Igreja Católica, sendo, assim, um ritual muito próximo da liturgia católica oficial.

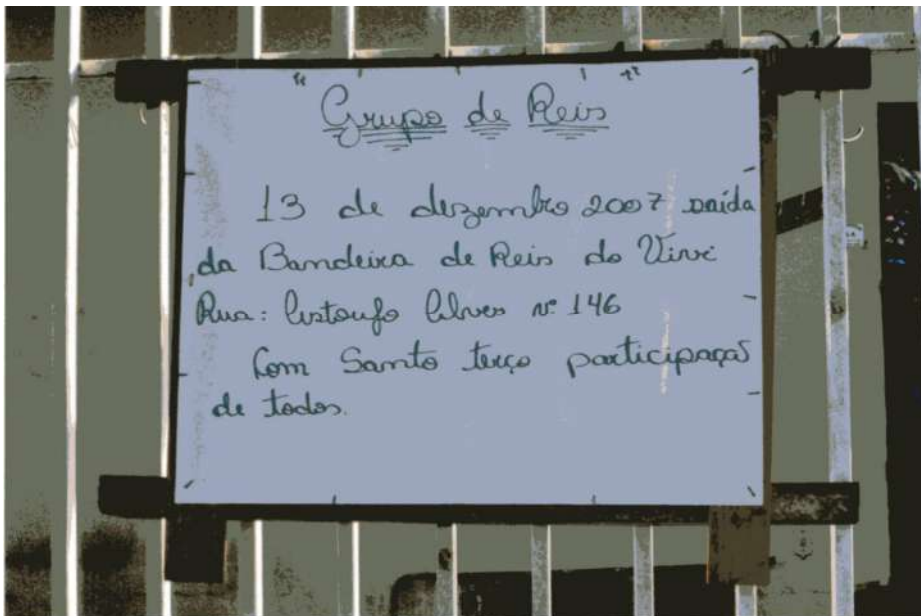


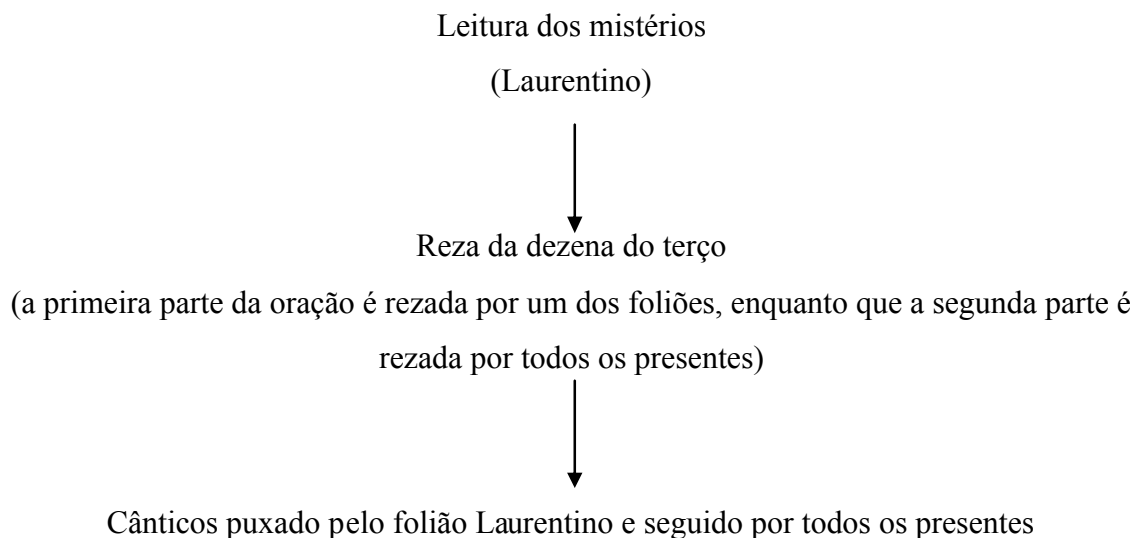
Imagem 26

Cartaz de divulgação da saída de Bandeira da Companhia de Reis Santa Luzia – 13 de dezembro de 2007.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Durante o terço, quem assume a coordenação ritual, é o folião Laurentino, que promoveu a leitura do caderno de novenas da Igreja Católica. A reza do terço se estruturou da seguinte forma:



b) A saída da bandeira.

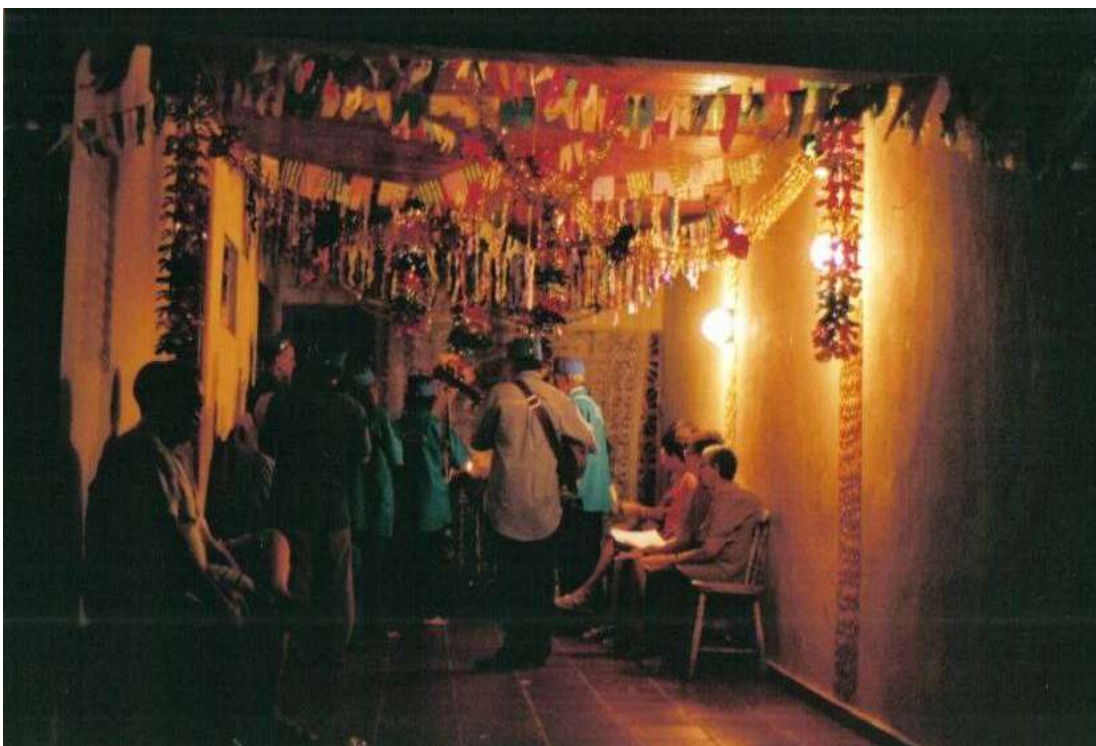


Imagem 27

Reza do Terço da Companhia de Reis Santa Luzia – 13 de dezembro de 2007.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Após o terço, foi realizada uma saída simbólica da bandeira, pois esta só seria colocada em giro no sábado seguinte, dia em que grande parte dos foliões poderia participar da jornada. A bandeira foi retirada da casa do terço para a casa de uma moradora próxima, local onde a bandeira ficaria até o sábado de jornada. Todos os presentes no terço participam do ritual de saída da bandeira que se inicia com uma cantoria embaixada por “seo” Antonio:

*Ai Pai, Filho e “espírito” Santo amém
Os “Treis” Reis e Santa Luzia
(todos repetem o segundo trecho do verso)*

*“Nóis” vêm “sarda” a “sarvação”
Ai por “nóis” “arrecebida”*

*Ai “Virge” Santa Luzia
A bandeireira vai pegar nossa bandeira*

*Ai vai pegar nossa bandeira
Para “nóis” “podê” seguir*

Com a Santa Estrela Guia

*Ai Pai, Filho e “espírito” Santo
 O Menino Deus nasceu
 E “nóis” vai “visiá”a em sua morada
 Na morada de Deus Amém
 Ai Deus Traga a sua prece*

*Ai Deus prece de coração
 Ai Deus peça à bandeira*

*A benção sagrada da bandeira
 Ai Deus é o Pão da Vida*

*Com a guia da Estrela
 Ai o “Espírito” Santo agora*

*Toma conta da Virge Maria
 Os “Treis” Reis foram com a Estrela*

*Em uma Flor de Maravilha
 Ter com Seu pai e sua mãe*

*Repartir o Pão da Vida
 Agradeço a Santa Ceia*

*Desta nobre Companhia
 Os santos passos dos Santos reis
 Ai com o destino de Maria*

Ai agora os nobre “folião”

A Santa prece irão rezá

*Ai Pai, Filho e “Espírito” Santo
 Na hora de Deus amém.*

Neste momento, todos os participantes do ritual rezaram um Pai Nosso e uma Ave Maria. Cumprindo o comportamento ritual da saída bandeira, o portão de saída da casa, o embaixador a segurou para que todos os participantes do rito pudessem passar por debaixo da bandeira. Ao se aproximarem, os foliões beijavam e saíam por debaixo da bandeira. Durante o trajeto da rua a Companhia manteve suas vozes em silêncio, até a chegada na residência onde a bandeira iria pousar até o sábado. A chegada da bandeira foi anunciada pelo Bastião, e a Companhia, no ensejo, entrou cantando casa adentro:

*Ai “Santo” Reis aqui chegou
 A estrela acompanhou*

*Ai vêm cantando os santos versos
 Ao Menino Deus, Jesus*

*Ai da “Virge” concebido
Ai contra a dor que os “homem” têm*

*Ao Santo Reis faça um pedido
Mas peça a Deus e a “Virge” Maria*

*Santo Reis veio a essa Santa terra
Ai com a Santa Estrela Guia*

*Pai, Filho e “Espírito” Santo
Na hora de Deus amém*

Findada a cantoria o embaixador encabeçou uma série de “vivas”³¹³. Ao longo de toda a cantoria, a dona da casa ficou à porta de sua cozinha empunhando a bandeira, e somente com o encerramento desta, é que a dona da casa se retirou com a bandeira para dentro de seu quarto para passá-la por sobre seus móveis pedindo a benção dos Santos Reis. Em seguida, esta ajeita a bandeira em um canto de sua pequena sala (local onde a bandeira ficaria até o sábado seguinte).

Terminado o ritual, os foliões combinaram o horário e o local de encontro para o início do giro, e em seguida todos se despediram e rumaram para suas respectivas residências, os foliões que moravam em bairro mais distante se dirigiram para o terminal urbano de transporte coletivo do bairro.

c) Cantorias de saída e o giro.

O giro da bandeira da Companhia teve início no sábado (quinze de dezembro) no início da tarde, tendo em vista que parte dos foliões trabalhavam no sábado e só poderia estar presente neste horário. Este fator também foi determinante na composição dos integrantes da Companhia ao longo da jornada, pois diferentemente dos momentos solenes do rito (terço de saída e chegada da bandeira), o giro sempre apresentou um número reduzido de foliões.

³¹³ “viva os Santo Reis”; todos respondem: “viva; “...viva a Virge Maria”; todos respondem: “viva”; “...viva o Menino Deus”; todos respondem: “viva”; “...e a Santa Estrela Guia”; todos respondem: “viva”; “...viva a dona da casa”; todos respondem: “viva”; “...e a toda a sua família”; neste momento o bastião diz: “viva a Companhia”; todos respondem: “viva.

Ao retornarem à casa de pouso da bandeira para a sua retirada, percebemos um sistema de relação que predominava entre os participantes do ritual da Folia, um sentimento de cumplicidade, entre conversas e risadas, enquanto a Companhia terminava a afinação de seus instrumentos. Na ausência do Bastião³¹⁴, o embaixador da Companhia “vestiu a farda”³¹⁵, utilizando o quarto da dona da casa. Antes de iniciarem a cantoria, o embaixador fez um convite para o terço e a festa de chegada da bandeira.

Iniciaram o rito com preces de agradecimento aos santos da bandeira. A embaixada de retirada da bandeira foi executada por mestre Lauro, que ao longo da jornada revezou com o embaixador Antonio e mestre Fidelcindo, as embaixadas da Companhia. Ora este desenvolveu o papel de resposta (ou contramestre), ora embaixava, um revezamento necessário para o descanso das vozes ao longo da jornada, afirma o embaixador Antonio. A cantoria de saída, com mestre Lauro a frente da embaixada ficou mais lenta, com uma toada mais chorosa. A embaixada de saída funciona como uma convocação para que a Companhia se organize para a retirada da bandeira:

*Reunimos os foliões
Para sair em Companhia*

*Os “Treis” Reis do Oriente
Que abençoa a Companhia*

*Os Reis saíram de viagem
Cumprindo o grande destino*

*E seguimos, somos seus devotos
Louvando o Deus Menino*

*Os “Treis” Reis viaja o mundo
Cumprindo a grande missão*

*Senhora dona da casa
Santo Reis mandou falar*

³¹⁴ Em nossas abordagens do grupo ao longo da jornada, e nas entrevistas com o embaixador da Companhia, ficou claro que o número de foliões participantes da jornada é oscilante, variando de acordo com a disponibilidade (em empregos e dentro do espaço doméstico, fora os compromissos com a Igreja) que os mesmos têm para estarem junto à Companhia em jornada, como podemos ver neste trecho de nossa entrevista com o embaixador da Companhia no dia 11 de dezembro de 2007: “(...)Olha se for pensá no grupo que vai sair direto mesmo, em torno de umas deis pessoas. Que acontece mesmo é o seguinte. Sábado nós sai em bastante gente, mas depois do dia vinte e dois, nós vai anda na base de deis, onze. Nesta base, que nem todos pode ir direto. Mas o que pode ir direto é na base de oito a deis pessoa por ai. Esses sai direto. Porque final de semana sempre vai dá mais, que nem dia de Natal mesmo, é a média, deis, doze por ai. Doze.”

³¹⁵ Expressão usada pelos foliões para se referir à pessoa que assumirá no dia o papel de Bastião da Companhia. Ver importância desta figura para o ritual: O papel do Bastião nas Companhias de Reis.

*Por favor, traz a bandeira
Precisamos viajar*

*Santo Reis está pedindo
Pra sair meus dois Bastião*

*Veio rezar a bandeira
E o terço aos folião*

*Louvado seja meu Deus
A bandeira apareceu*

*Com a Estrela do Oriente
Pros Reis desceu*

*A bandeira tá na mão
De uma filha de Maria*

*Santo Reis te abençoe
E a toda a sua família*

*Avisei meus dois Bastião
Para ir em alegria*

*Já podemos viajar
Ta completa a Companhia*

*Santo Reis lhe pede oferta
Para festejar o seu dia*

*“Nóis” já vai “agradecê”
A oferta que “vóis” deste*

*Vinde ser bem recebido
Diante da Corte Celeste*

*“Nóis” já “vamo” “despedi”
Com os Magos de Belém*

*“Oceis” fica ai com Deus
Que com Deus “nóis” vai também
Veja que bandeira é essa
É a bandeira dos “Treis” Reis*

*Que vai indo pra Belém
Pra voltar no dia seis*

*Senhora dona da casa
Santo Reis vai “convidá”*

*No dia seis de janeiro
Tem um terço pra reza*

*A bandeira vai “simbora”
E a fita vai abanando*

*Quem sentir saudade dela
Vai atrás acompanhando*

*Lá se vai os “Treis” Reis Santo
Nos caminhos de Belém*

*Em nome do Pai, do Filho
Do “Espírito” Santo “tamém”.*

Terminada a cantoria outra vez, repetindo o gesto do dia anterior, o embaixador encabeçou uma salva de “vivas” junto aos presentes na casa. A dona da casa, que até então observava tudo em uma alegria silenciosa de devoto frente ao santo, foi até a sua cozinha buscar um donativo para Companhia e, em seguida, pediu que a Companhia cantasse um dos hinos a Nossa Senhora Aparecida executados no Terço de saída da bandeira.

Ao terminarem o hino, a Companhia se despediu da dona da casa, colocando a bandeira em giro. Cumprindo o ritual de saída que se repetirá ao longo da “tirada da bandeira” em toda a jornada, os foliões se colocaram em fila para poderem adorar a bandeira em sua saída, beijando-a e passando por baixo da mesma no portão de saída da residência que serviu de pouso para esta.

Ao longo da jornada, percebemos que o trajeto da bandeira foi determinado por um conjunto de residências que em anos anteriores a receberam, definindo assim, o itinerário a ser cumprido pela Companhia ao longo do dia. De acordo com o embaixador da Companhia este movimento da jornada se dá por dois motivos: o primeiro é simbólico, pois ao repetirem a saga dos Três Reis Santos, a bandeira não deve voltar pelo o seu próprio caminho. O segundo está associado à ordem prática do próprio trajeto da jornada, ou seja, a bandeira tem seu trajeto orientado pelo roteiro de residências que a receberam em anos anteriores, como podemos ver neste trecho da fala do próprio embaixador.

E sempre... Não é assim de tá passando de vila em vila, que nem aonde eu moro lá no Maria, o cara falou pra mim: - Ah, vocês não passa de rua em rua não.

Nóis não passa. Porque a gente não pode voltar a bandeira e a gente passa na casa de quem recebe e não todos. Quem recebe com amor.

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia.

Esta estrutura de peregrinação pode ser dividida em dois padrões de jornada que se orientam entre as casas de pouso e as casas de giro, construindo sempre um caminho

contínuo para a bandeira, sem haver cruzamento ou retorno da mesma ³¹⁶. Esta trajetória reflete no desenho realizado pela Companhia pelos bairros em que percorreu, como podemos ver no quadro abaixo:

Quadro XIV: A jornada da Companhia de Reis Santa Luzia no ano de 2007/8.

Data e hora da saída	Município/região	bairro	Nº. de visitas	Casas de pouso/bairro
13 de dez./ 22h45min.	Londrina/ região norte	Vivi Xavier	1	Vivi Xavier (pouso de janta)
15 de dez./ 14h40min.	Londrina/ região norte	Vivi Xavier; Heimtal;	17 4	Heimtal (pouso de janta)
16 de dez./ 11 h.	Londrina/ região norte	Heimtal; Jardim Itapuã; Jardim Belém; Maria Cecília; Luis de Sá.	1 4 3 15 1	Maria Cecília (pouso de almoço) Luis de Sá (casa de pouso da bandeira)
21 de dez./ 15h35min.	Londrina/ região norte	Luis de Sá; Aquiles Stenghel; Maria Cecília;	11 4 9	A bandeira foi fechada para sair em viagem para Lunardeli em 22 de dez.
22 de dez. / 8h30min.	Lunardeli ³¹⁷	–	7	A bandeira foi fechada, tendo por casa de pouso a residência do folião Lauro – Jardim Parati.
23 de dez.	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia ³¹⁸	–	Jardim Porto Seguro (casa de pouso da bandeira)
24 de dez. / 12h45min.	Londrina/ região norte	Jardim Porto Seguro (início); Vivi Xavier; Jardim Alto da Boa Vista; Jardim Porto Seguro;	3 5 7 5	Jardim Porto Seguro (casa de pouso da bandeira)
25 de dez.	A Companhia não sai dia de Natal. ³¹⁹	–	–	–

³¹⁶ Cruzar a bandeira, é um termo usado pelos foliões para designar um movimento de retorno da mesma, vejamos, quando na jornada a bandeira em uma mesma rua faz um movimento em X não deixando saída para a mesma continuar a sua jornada. De acordo com o embaixador, sempre que possível, recuar a bandeira quando uma casa que está para traz convidar a cantar, deve -se usar um movimento que ele chama de caracol, ou meia lua, onde a bandeira caminha por um caminho paralelo ao caminho que estavam vindo, ou seja, de uma forma prática, quando o grupo estiver caminhando pela direita e um morador da casa à esquerda convidá-los a retornar para cantar, a companhia caminhará pelo centro da rua, criando um caminho ilusório, que possibilitará a saída da bandeira sem cruzá-la, pela a margem esquerda da rua.

³¹⁷ No dia 22 de dezembro os foliões alugaram um ônibus para cumprirem a sua romaria para o santuário de Santa Rita de Cássia no município de Lunardeli - PR, junto a estes foram alguns amigos devotos da santa. O custo da viagem foi de vinte reais por pessoa (os foliões não pagaram), sendo o total de despesa com transporte (R\$ 500,00) e refeição (R\$ 105, 00) de R\$ 605,00, sendo R\$ 120,00 desembolsados pelo próprio embaixador; R\$ 45,00 arrecadados pela bandeira na jornada pela cidade e o restante decorrente do caixa da bandeira e do pagamento da viagem por parte dos devotos não foliões.

³¹⁸ Por estarmos acompanhando a jornada de duas Companhias de Reis (alternando os dias de acompanhamento), neste dia não acompanhamos a Companhia de Reis Santa Luzia, os dados que coletamos junto a alguns foliões no dia seguinte (anotações do dia 24 de dez.) não são precisos, por isso optamos por deixá-los em nota e não no quadro acima. De acordo com do na Marinalva, a Companhia saiu da casa de pouso por volta das 17h30min. Do dia 23 de dezembro, percorrendo as imediações do Jardim Parati e Porto Seguro, realizando o giro em apenas cinco residências.

³¹⁹ Esta postura é justificada pelo embaixador quando o mesmo afirma ser este dia, muito arriscado sair com a bandeira tendo em vista a falta de segurança nas ruas, “(...)Dia de Natal, nós não saímos. É um dia... se quisé

26 de dez	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia ³²⁰	–	Conj. Ouro Verde (casa de pouso da bandeira)
27 de dez./ 15 h.	Londrina/ região norte	Conjunto Ouro Verde	11	Conj. Ouro Verde (casa de pouso da bandeira)
28/dez.	Londrina/ região sul	Conjunto Cafezal	Não acompanhamos a Companhia neste dia ³²¹	Conj. Ouro Verde (Pouso de almoço) A bandeira voltou enrolada ao Conj. Vivi Xavier.
29 de dez./ 11h15min.	Londrina/ região oeste; Londrina/ região central.	Jardim do Sol; Centro ³²² ; Vila Casoni; Conjunto Violin.	4 4 7 1	Vila Casoni (pouso de janta) Conj. Violin (casa de pouso da bandeira)
30 de dez.	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia	–	Conj. Maria Cecília (pouso de almoço); Jardim São Jorge (pouso de janta e pouso da bandeira) ³²³
31 de dez.	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia	–	Conj. José Giordano (casa de pouso da bandeira).
2 de jan./ 16 h.	Londrina/ região norte	Conj. José Giordano; Jardim Tocantins; Residencial do Café;	3 4 4	Residencial do Café (pouso da bandeira)
3 de jan.	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia	–	A bandeira retornou enrolada ao Conjunto Vivi Xavier ³²⁴ .
4 de jan./ 15 h.	Londrina/ região norte	Sebastião de Melo ³²⁵ ; Violin.	7 2	Violin (casa de pouso da bandeira)
5 de jan.	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia ³²⁶	–	Violin (casa de pouso da bandeira)
6 de jan./ 13h30min.	Londrina/ região norte	Violin; Maria Cecília.	1 6	Chegada no Centro Comunitário do Conjunto Maria Cecília.

sair *nóis* sai, mas é um dia que *nóis tem* que ter muito cuidado, *ocê* passa em casa, tem bagunça, nego chapado. Então, é um dia beleza, eu já andei em dia de Natal, ganha muito só que tem que ter muito cuidado com bebida. (...) Então no dia de Natal... No Revellion, vai ter um amigo secreto né? *Nóis já tamo* combinando. (...) Aqui eu já andei na noite de Natal um tanto, mas agora não dá mais, por que duns anos pra cá mudou muito, muita coisa errada que a gente vê né? Então vai ter o máximo na noite de Natal, na véspera, a gente vai *andá* até as oito hora, *nove hora* no máximo né? É muito perigoso. Agora é muito perigoso”. Entrevista de 11 de dezembro de 2007.

³²⁰ Acerca deste dia, os foliões que abordamos (dona Marinalva, o senhor Fidelcindo e o contramestre Lauro), nos deram o seguinte itinerário: a Companhia retirou a bandeira após as quatorze horas no Jardim Porto Seguro, rumando no sentido Vivi Xavier/Cinco Conjuntos, pelos bairros Belle Vile, Jardim Paraíso; Conjunto Ruy Virmond Carnascialli até o Conjunto Ouro Verde; visitando aproximadamente quinze residências (este dado varia entre os foliões). Anotações de 27 de dezembro de 2007.

³²¹ A Companhia, de acordo com o seu embaixador, visitou aproximadamente vinte residências, sendo que a maioria, após terem enrolado a bandeira. Anotações de 28 de dezembro de 2007.

³²² A Companhia em seu trajeto na área central do município fez algumas apresentações no calçadão da Avenida Paraná, cantando para ambulantes que trabalhavam por ali, e em alguns bares e quiosques localizados naquele espaço.

³²³ Dados obtidos através dos próprios foliões. Anotações de 2 de janeiro de 2008.

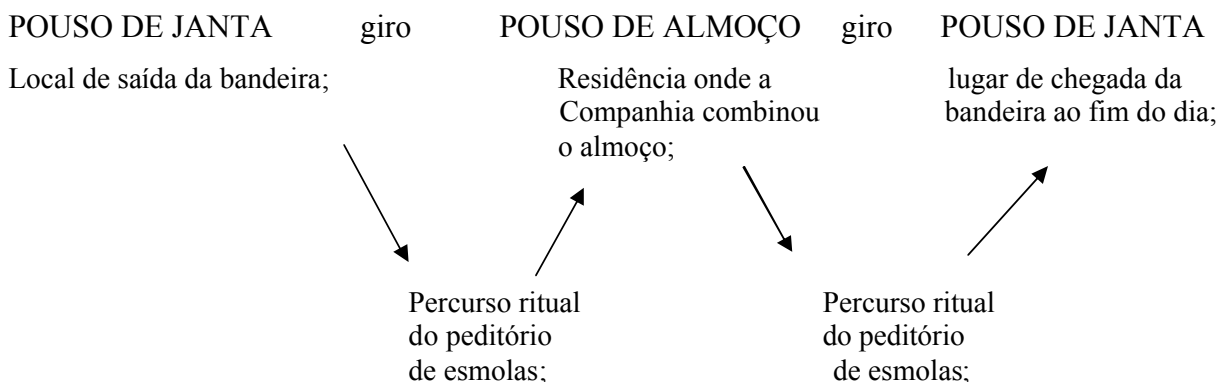
³²⁴ De acordo com os foliões a jornada neste dia iniciou-se tarde por volta da dezesseis horas e terminou cedo por volta das dezoito horas – tendo contribuído para isso a chuva que atingiu a região no fim da tarde. Anotações de 4 de janeiro de 2008.

³²⁵ O grupo seguiu da residência de dona Marinalva no Conjunto Vivi Xavier com a bandeira enrolada, sendo desenrolada somente, na entrada do Conjunto Sebastião de Melo. Anotações de 4 de janeiro de 2008.

³²⁶ A bandeira girou neste dia, pelas ruas dos Conjuntos Violin e Semiramis. Informação obtida junto aos foliões. Anotações de 6 de janeiro de 2008.

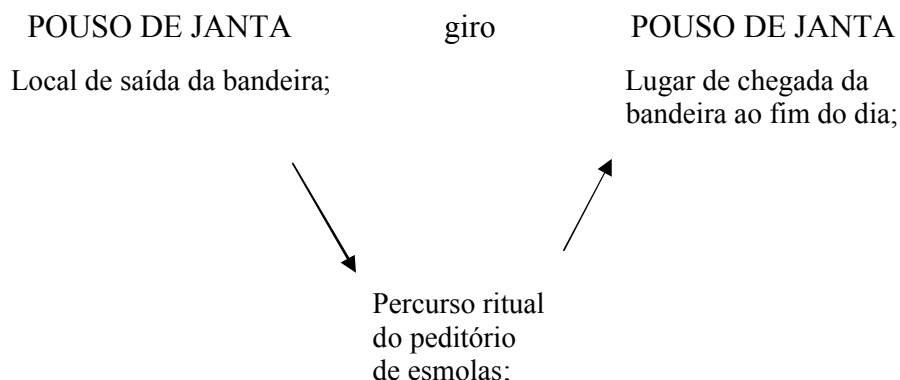
Este trajeto possibilita a visualização dos dois padrões da estrutura do giro da bandeira:

Saída de manhã:



Este primeiro padrão ocorre quando a Companhia faz acordos de casas de almoço, então o giro da bandeira é tirado pelo período da manhã, e todo o trajeto deste se destina a rumar para esta residência. As jornadas com tirada de bandeira pelo período da manhã foram poucas, concentrando-se mais especificamente nos finais de semana, dias em que os foliões das casas (a alguns integrantes da Companhia) não estão trabalhando, o que torna possível a visita da bandeira e o pouso de almoço.

Saída no período da tarde:



Neste sentido, a falta de casas disponíveis para servirem de pouso de almoço, associada a três outros elementos determinantes na definição do período de tirada da bandeira – as altas temperaturas e as chuvas do mês de dezembro, e a média de idade avançada na

Companhia – possibilitaram um desenho da jornada que se restringia ao período vespertino, na grande maioria dos dias de peregrinação – a bandeira quase sempre era retirada da casa de pouso após às quinze horas. Este desenho da jornada se fixou em um trajeto de uma casa de pouso de janta a outra.

d) Os pousos da Bandeira: a casa de pouso de janta e a casa de pouso de almoço

Diferentemente das abordagens das Companhias que saem em região es rurais, a Companhia não pousou na casa e sim a bandeira e os instrumentos , que simbolicamente simulavam a presença dos foliões na casa de pouso de janta.

Na chegada da Companhia a uma casa de pouso de janta, em que foi acordado com o dono da residência que seria servido janta a Companhia e a bandeira receberia pouso, a Companhia chegou se anunciando, o pandeirista batia em seu instrumento anunciando a chegada dos foliões³²⁷. A dona da casa estava à porta, e de imediato recebeu a Companhia, conduzindo a bandeira para o interior de sua residência, deixando -a em repouso sobre sua cama. Em meio a saudações e justificativas do atraso da Companhia, esta executou uma cantoria de embaixadas de mestre Antonio, agradecendo e ao mesmo tempo abençoando a janta oferecida pela família:

*Ai essa casa é Sagrada
Ai é de um filho de Maria*

*Onde tem uma Santa Ceia
Ai uma ceia dada por Deus*

*Ai são os devotos de Santa Rita
Aqui nos “trais” a Estrela Guia
Ai quando “nóis” desencarnar
Os Santo Reis vai encontra*

*Pai, Filho e “Espírito” Santo
Na hora de Deus amém.*

³²⁷ Esta anotação foi feita no dia 15 de dezembro de 2007, na casa de pouso de janta no Heimtal, cabe -nos observar que este ritual de pouso se restringiu apenas as casas onde foram acordadas as jantas, em muitos momentos a Companhia se viu com a jornada estendida por noite adentro, tendo seu horário delimitado pelo horário de funcionamento do transporte coletivo. Esta pediu pouso para a bandeira em casa de devotos, deixando toda a solenidade ritualística que veremos a seguir, no momento de retirada da bandeira.

Em seguida retomam-se os “vivas” celebrando o dono da casa e os Santos Reis e os outros santos que estão na bandeira. Em seguida, o embaixador puxou a oração. Neste momento toda a Companhia se colocou ao redor da mesa em oração, colocando-se a comerem após uma última salva de “vivas”, desta vez puxada pelo Bastião da Companhia.

Após a janta, os foliões conferiram a arrecadação do dia. Parte do dinheiro ficou com a tesoureira da Companhia para ser usado na festa , e parte foi destinada ao pagamento do transporte coletivo dos foliões ³²⁸, pois estes já estavam rumando para suas residências.



Imagem 28

Companhia agradecendo o pouso da bandeira, 21 de dezembro de 2007, fundos do Conjunto Luis de Sá. O embaixador está vestindo a farda de palhaço, na execução da cantoria a bandeireira fica ao lado da bandeira, pronta a pegá-la assim que o embaixador assinalar.

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

De acordo com os foliões, a tradição exige e que os foliões pousem juntos à bandeira, porém, por estarem no espaço urbano, tendo compromissos com o trabalho e a família, além da distância entre a casa de pouso da bandeira e suas residências não serem

³²⁸ De acordo com entrevista realizada com o embaixador da Companhia esta prática é comum em todas as Companhias de Reis, principalmente nas Companhias que tiram suas jornadas nas áreas rurais (fazendas e patrimônios), pois todos fazem uso de veículos particulares e alugados, ou até mesmo do transporte coletivo (como é o caso da Companhia de Reis Santa Luzia) para cumprirem as suas jornadas pelos bairros da cidade.

muito grandes, a Companhia opta por retornar para as suas residências, voltando somente no dia seguinte para a retomada da jornada³²⁹.

A retirada da bandeira da casa de pouso envolveu toda uma ação ritualística de agradecimento e partida. Posicionada diante da porta da residência a bandeira da Companhia deixou a bandeira em posição em que todos os foliões, ao iniciarem seu dia de jornada, pudessem beijá-la e passar por baixo desta. Neste entretanto o embaixador agradeceu a janta oferecida pela família, convidando-os a participarem da festa de chegada da bandeira. A Companhia em sua saída para a jornada do dia canta agradecendo a família:

*Ai Pai, Filho e “Espírito” Santo
Na hora de Deus amém*

*Agradeço a vossa ceia
A que “vóis” deu pro folião*

*O seu pai é nosso amigo³³⁰
A sua mãe é uma rosa*

*Os seus filhos são a estrela
A estrela guiada por Deus*

*Ai o Santos Reis vai seguir o seu caminho
Pela estrada de Deus amém*

*“Nóis” vai dar a fita branca
Que representa o “espírito” Santo*

*“Nóis” agradece a hospitalidade
E também o Rei Menino*

*E também o amarela
Representa a finança*

*“Nóis” já “vamo” lhe dar
Ai em louvor de Santa Luzia*

Tem um terço pra rezá

³²⁹ Retomando os estudos de Castro e Couto com referência nesta nossa abordagem, ao visualizarem a entrada da tradição de Reis no espaço urbano fluminense, já ao longo dos anos 50 (jornada 52/53 e jornada 53/54) estas apontaram que ocorreram com estas Companhias algumas adequações acerca da jornada registrando a seguinte constatação: “(...) Parece que, no interior, a folia passava todo o tempo da jornada pelas estradas, cantando e folgando em casas amigas, em constante peregrinação. Na região estudada, porém, as folias saem apenas aos sábados, domingos e feriados, comparecendo os foliões, normalmente, ao trabalho, nos demais dias do período”. Ibidem op. Cit. 61.

³³⁰ Quando a Companhia retornou para buscar a bandeira o casal não estava, porém seu filho ficou responsável de receber a Companhia, e neste momento do rito era ele que segurava a bandeira para a celebração da despedida. (observação de 16 de dezembro de 2007)

No dia seis de janeiro

*Ai Pai, Filho e “Espírito” Santo
Na hora de Deus amém.*

Estruturalmente o rito da Folia de Reis é repetitivo nas residências visitadas, e as embaixadas são improvisadas de acordo com a situação encontrada no interior da casa visitada. A estrutura da celebração ³³¹ portanto, só é alterada em casos especiais, como na presença do presépio, em casas de pouso e em casa de foliões falecidos, ou quando o dono da casa, como conhecedor do rito faz solicitações especiais à Companhia.

Esta espontaneidade na ação de troca entre os participantes do ritual, pode ser caracterizada por dois elementos importantes no desenvolvimento da jornada ritualística da Folia de Reis. Um elemento determinante e que promove o contrato é que, tradicionalmente, as Companhias de Reis, são unidades rituais autônomas independentes de outros grupos ou de uma organização sacerdotal (BRANDÃO, 1985, p. 152).

³³¹ De acordo com o embaixador Antonio Francisco, a Folia de Reis mantém uma estrutura repetitiva na maior parte da jornada, para os músicos, mas não para os participantes das residências de visita, pois de acordo com o mesmo, a cada casa visitada existe para os residentes a novidade que trás consigo as profecias do nascimento do “Salvador”. Esta estrutura sofre modificações em momentos especiais para os participante rituais (como os momentos citados acima no texto), ou em momentos que o próprio dono da casa interfere na apresentação da Companhia, como podemos ver neste trecho da fala do embaixador acerca do cortejo baiano: “(...) Ele era um homem que quando chegava assim num presépio, a gente cantava pouco, por que quando tem um cara que fala bastante, fala tudo o significado de Reis. *Os cara* que vai *cantá* só basta *louvá* o presépio, pedi oferta e acabou, por que a folia *tá* cansada né? (...) Presépio se for *cantá* mesmo, a pessoa cita os verso [dezessete] vez. Eu canto... Muitas pessoas. (...) *Existe pessoas* mesmo que... Meia lua. (...) A meia lua o significado de meia lua é bonito. Só que eu não faço todas. Só que eu não ando no ritmo mineiro. Os mineiro fazem meia lua sabe. Cantando chegando, eles admiram o presépio e saem. Já o ritmo baiano, não faz meia lua, o ritmo baiano é o seguinte, então quando chega numa casa que o cara fala: “ - Eu quero um cortejo baiano que minha oferta é *drobada*.” (...) Que é, você vem lá da entrada da casa. Mineiro também faz isso. Você entra cantando. Você vem de lá [aponta para o portão] cantando o verso. E aqui pára [aponta para a porta] o bandeireiro pára. “- Eu quero uma oferta assim, eu vou dar uma oferta mas quero uma oferta cortejada.” Você sabe o que é oferta cortejada? Ritmo baiano é o seguinte, se *tá vamo supô*, em seis, oito ou deis. Vão *ficá* tudo aqui assim [com a mão forma um semi-círculo] e os dois marungo tem que dançá, tem que *ficá* pra lá e pra cá entendeu? Então o cortejo baiano, pra dá uma oferta melhor, [palavra confusa]. (...) Então o cara tem que *cantá lá, vamo supô*, o cara que *tá* com o ritmo. Que no ritmo baiano eles usa muito o “pito”, muita flauta né? Então o cara que *tá* com o “pito” tem que *ficá* pra lá e pra cá, e *os cara que tá* cantando tudo dançando pra lá e pra cá. Sem *olhá* um pro outro e falando o verso entendeu? Cantando pedindo, cantando tudo. Ai o cara bate palma. E o cara fala assim: “ - Eu quero, eu vou dá uma festa Coroado.” (...) Coroado fica o homem e a *muler* com o menino no braço, e o cara tem que *cantá* que eles estão representando a Virgem Maria e São José na porta de Canaã né? Então aqui representando né? Então a [festa] coroadada de baiano é assim. Então quando acontece comigo assim, eu peço pro homem por uma camisa azul e a *muler*, sei lá um vestido cor de rosa. Assim também quando a *muler* já vem com o véu assim e a criança nos braço e ele com a camisa azul, uma roupa azul. Vêm com a criança nos braço, e a gente vai cantando que eles tão representando entendeu? José... Coroadada. (...) Ai então né? *É drobado né?* (... acerca das músicas) Que as *veze* o cara tá cantando, pedindo a graça, pedindo a *bença ai se tivé* representando Nossa Senhora e São José nas porta de Canaã né? Canta homenageando eles, *com ouro, incenso e mirra, seu lar é abençoado* ... Entra cantando né? Ai querem que canta a despedida, o cara canta a despedida, cantando, chamando. Dá uma rosa, no coroadado tem que dá uma rosa, uma fita. Então é... É, é muito assim, bonito né? (entrevista realizada com o embaixador Antonio Francisco no dia 11 de dezembro de 2007)



Imagem 29

Mestre Fidelcindo, embaixadas baianas no Conjunto Ouro Verde na Zona Norte de Londrina (embaixador vindo da cidade de Foz do Iguaçu).

Fotógrafo: LOPES André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Esta forma estrutural centraliza na figura do embaixador (ou mestre) a composição do universo simbólico do rito, e a subordinação dos demais a sua prática ritualística. Isto porque o contrato entre todas as partes envolvidas com o ritual, que compõe o segundo elemento desta prática religiosa, é justamente o fato de ser uma troca simbólica entre homens, e entre homens e suas crenças servindo a uma ordem simbólica que constitui um universo religioso muito próprio dos agentes envolvidos. Os códigos de relação se legitimam em um universo cultural que transcende a esfera religiosa, em um imaginário social mais amplo, comungado por todos os participantes do ritual.

As formas como o contrato das residências entre os participantes do ritual se estabeleceu seguiu uma lógica aparentemente simples entre as partes, na perspectiva dos participantes do ritual. O ato de receber bem a bandeira corresponde à afirmação de pertencimento ao universo ritualístico, através de amarras com as práticas simbólicas que estruturam o universo do culto aos Reis. Os devotos, em sua maioria, sempre procuravam receber a bandeira da forma mais cordial possível, com lanches e refrigerantes, além de vastos momentos de conversas entre todos os envolvidos no ritual.

Por não haver a mediação de um sacerdote, o mestre embaixador é a figura catalisadora entre a Companhia e os devotos, é através de seus conhecimentos e de sua devoção aos santos representados na bandeira que ele mantém o respeito do grupo e o diálogo com os devotos. O conhecimento que o embaixador Antonio Francisco tem sobre religião, favorece a um diálogo entre as diversas concepções do *universo espiritual*, expressão muito usada por ele ao longo das entrevistas. Para o embaixador Antonio Francisco, a fé deve vir acompanhada de boas intenções.

Mas era um cara tão legal... As vez o cara fala assim, chorá pra quem morre, e chora, por que a Bíblia relata o seguinte, que nem aquela história ali. Nós tamo é cego da Palavra de Deus.

Que nós tamo é cego das coisa de Deus. Por isso que o Cristianismo prega que nós samos santos e pecadores né? Nenhum de nós estamos livre. e... [palavra inaudível], é beleza, eu concordo, não sou contra. Mas tem muito fanatismo no meio. Fanatismo, nós samo uma Igreja de fé. Tudo que você pedi em nome de Deus você consegue.

Antonio Francisco (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia.

Assim, em sua jornada não há discriminação da residência que pode ou não receber a bandeira de Reis. Este conhecimento que o mesmo tem acerca do universo religioso, se caracteriza, em um momento específico na jornada de sua bandeira. Isto é visível na situação em que, num dos muitos bairros visitados pela Companhia, a bandeira entrou em um terreiro de Umbanda, e foi saudar o altar do terreiro. Esta saudação exigiu do embaixador um jogo de versos que possibilitassem transitar pelos dois universos religiosos, saudando todos os santos do altar:

*Aqui promessa chega pelo mensageiro
Com a espada de Ogum*

*Com a Santa Estrela Guia
E também Cosme e Damião*

*Que ela é a nossa guia
Viva meu pai Jacó*

*E também minha mãe Sinhá
O altar que estou rezando
Iemanjá também está
Este terreiro é sagrado*

*Como todos os Orixá
Pai, Filho e Espírito Santo*

*E a lua ilumina
E também Santa Luzia*

*Ilumine esse terreiro
Pai, Filho e Espírito Santo
Já louvemo o seu altar.*

De acordo com Brandão (1981), o universo da religiosidade popular é um trânsito entre as circunstâncias da vida profana e das aspirações individuais dos agentes, em diálogo constante com o seu meio social. Esta perspectiva possibilita visualizar os versos acima, como um exercício de trânsito religioso e de afirmação do rito em seu universo social.

Dentre os momentos diferenciados na jornada de Reis, a cantoria para finado, é um dos momentos que exigiu posturas diferenciadas de todos os participantes do ritual, numa espécie de contrato que envolve a todos no espaço em um ambiente de “irmandade”³³². O rito se divide em duas partes; na primeira, o falecido é saudado pela Companhia com uma cantoria (ao longo dessa cantoria, pandeiro e caixa são silenciados), e a pessoa que solicitou a saudação se mantém de joelhos com a bandeira em mãos, até o momento que o embaixador a mande levantar.

*Essa cantoria é para Aparecida
Senhora Aparecida*

*Santo Reis está mandando
Meus irmão alevanta*

*Essa alma que sofria
Fez promessa a bandeira*

*Ela fez de cor de rosa
Como o manto de Nossa Senhora*

*Essa era uma devota
Dessa bandeira sagrada
Ela tem um amor servil
Daquele anjo de luz*

*Ela vem trazer a paz
Nessa hora tão sagrada*

Pai filho e Espírito Santo

³³² Expressão usada pelo embaixador para definir união, companheirismo, comprometimento com a bandeira e com os foliões.

E também a sua filha

*Todos são folião
[palavra inaudível] deles como irmão*

*Que ilumine a Folia
Com a Santa Estrela Guia*

*Pai, Filho e Espírito Santo
Na hora de Deus amém³³³.*

A segunda parte do rito envolve um momento de oração coletiva, na qual geralmente é rezado um Pai Nosso e uma Ave Maria em memória do falecido. Dentre as cantorias executadas ao longo da jornada, a que mais exige dos foliões uma postura ritualística diferenciada é a louvação de presépios. Ao entrarem nas residências, a Companhia é comunicada pelo dono da casa da localização do presépio em sua residência, ou, como ocorreu muitas vezes, um dos foliões fica encarregado de fazer essas observações nas residências visitadas. A Companhia de Reis Santa Luzia, divide a louvação do presépio em dois momentos, cantoria (saúdam a família e a residência; abençoam os presentes; pedem as prendas e fazem o convite para o terço e a festa do dia seis de janeiro), e o recital do embaixador (em versos este promove um exercício de narração que coloca em diálogo as Profecias do Antigo Testamento e a narrativa de São Mateus acerca do nascimento de Cristo, além de promover uma estruturação simbólica dos diversos personagens presentes no presépio).

*Santo Reis faiz saudação
A quem nessa casa mora. Oi! Ai!*

*Aqui mora filho de Deus
E também Nossa Senhora. Oi! Ai!*

*Santo Reis dá a benção
Pro senhor e toda a família. Oi! Ai!*

*Santo Reis lhe pede oferta
Pra festa do seu dia. Oi! Ai!*

*A oferta que vóis deu
Santo Reis agradece. Oi! Ai!*

*A benção de Santo Reis
Sobre vóis está descendo. Oi! Ai!*

³³³ Embaixada realizada pelo senhor Antonio Francisco no dia vinte um de dezembro de 2007.

*Pra dona da casa
Santo Reis mandou falá. Oi! Ai!*

*Que no dia seis
Tem um terço pra rezá. Oi! Ai!*

*Santo Reis tá convidando
Pra assisti nossa chegada. Oi! Ai!*

*Se despede da bandeira
E da santa abençoada. Oi! Ai!*

*Santo Reis agora vão
Pro caminho de Belém. Oi! Ai!*

*Fica tudo ai com Deus
Que com Deus nós vai também. Oi! Ai!*³³⁴

Durante a execução da cantoria não percebemos, em nenhuma das residências com presépio visitadas, algum tipo de postura cênica, como vimos em outra Companhia, e em que, ao executarem a cantoria estes se ajoelharam cantando diante do presépio. Mantendo a cantoria a sua estrutura habitual ao longo de toda a jornada, a saudação do presépio é preferencialmente executada em um recital do embaixador. Este se aproxima do presépio, saudando-o em versos que, em parte, são repetidos em todas as ocasiões de louvação, e versos que se construíam a partir da composição visual dos elementos representados na arrumação do mesmo³³⁵:

*Dia vinte e cinco de março
Quando o anjo anunciou.*

*Que Maria Imaculada,
Ia ser mãe do Salvador.*

*Maria por ser humilde,
Nessa hora lhe falou:*

*- Seja feita a vossa vontade.
Eu sou escrava do senhô.*

*Aquele tempo no Oriente,
Uma estrela jubilou.*

*Avisando os Três Reis Santo
Que ia nascer o Salvador.*

³³⁴ Embaixada realizada por mestre Lauro. Anotações de Lunardeli, romaria de 22 de dezembro de 2007.

³³⁵ Versos recitados pelo embaixador Antonio Francisco, em visita a uma residência no município de Lunardeli. Anotações e vídeo de 22 de dezembro de 2007.

*A viagem era de um dia,
Eles foram em seis dias.*

*Foram levá pro Menino,
Os presentes para o filho de Maria.*

*Assim, nós fizemo
Essa santa romaria.*

*Passando de casa em casa,
Anunciando a profecia.*

*Nessa casa encontremo,
O Menino Salvador.*

*E aquele galo dourado,
Que cantô o nascimento do Salvador.*

*Os Mago se decidiram,
Com a Santa Estrela Guia.*

*Visitá o Menino Deus,
Filho da Virgem Maria.*

*Viva os Três Reis Santo,
E a toda nossa Companhia.*

*Viva o dono da casa,
E a toda a sua familia.*

*Essa casa é sagrada,
É uma casa que tem Maria.*

e) A chegada da Bandeira e a Festa: preparação.

Depois de ter cumprido os dezesseis dias de jornada, com uma trajetória diária entre cinco e dez horas de caminhada, cumprindo uma distância média de seis quilômetros diários, e ter visitado mais de cento e vinte residências na região norte do município de Londrina, a Companhia chega ao local de fechamento de sua jornada.

O Centro Comunitário do Conjunto Maria Cecília, foi o local escolhido como palco de chegada da bandeira da Companhia no dia seis de janeiro. Agendado pelo próprio

embaixador³³⁶ junto à Associação de Moradores do Conjunto Maria Cecília, o salão teve sua decoração e limpeza realizados pelos próprios foliões da Companhia³³⁷.



Imagem 30

Centro Comunitário do Conjunto Maria Cecília, local de chegada da bandeira da Cia. de Reis Santa Luzia.

Fotógrafo: LOPES André C. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Os preparativos para a grande festa de chegada da bandeira tiveram seu início no sábado (5 de janeiro de 2008) pela manhã, com o corte de bambu para a confecção dos arcos, o corte do papel crepom para as bandeirinhas e o recolhimento das prendas que foram anotadas ao longo da jornada³³⁸.

No domingo pela manhã, os foliões se reuniram no Centro Comunitário do Conjunto Maria Cecília, para fazerem a limpeza e a decoração do espaço e iniciarem os

³³⁶ O embaixador da Companhia é morador do Conjunto Maria Cecília e também já foi membro da diretoria da Associação de Moradores do Conjunto. De acordo com o embaixador, este é o segundo ano consecutivo que a bandeira da Companhia tem sua chegada no Centro Comunitário do Conjunto.

³³⁷ A inexistência da figura do festeiro, sobrecarrega o papel do embaixador que passa a ser responsável por toda a organização da festa, assumindo a responsabilidade de comprar os materiais necessários para a decoração do espaço, os ingredientes para o lanche, os acordos de almoço e janta, ou seja, o ritual de toda a Folia de Reis, fica concentrado na ação do embaixador da Companhia, que também é o responsável por fazer o convite do pessoal que irá trabalhar na festa.

³³⁸ Devemos lembrar que sem a presença de um festeiro do ano, as atividades de organização dos espaços e da festa ficam todas a cargo dos próprios membros da Companhia de Reis, tarefas como limpeza do salão, corte de bambu, confecção dos arcos, compra de bebida e adereços para a festa são todas divididas entre os foliões, que as realizam no período da manhã, pois no período da tarde e noite estes estão em giro com a bandeira.

preparativos dos lanches (um grupo de mulheres voluntárias, amigas de alguns foliões se encarregou de prepará-los). Três arcos de bambu foram armados na entrada do Centro Comunitário, formando um corredor pelo qual a Companhia deveria atravessar. O corredor de arcos foi decorado por dois cordões de bandeirinhas multicores, que ao mesmo tempo em que decoravam os arcos, delimitavam o acesso dos participantes ao corredor. No final da tarde, próximo à chegada da Companhia ao espaço, foram colocadas as “correntes” de papel crepom, que deveriam ser rompidas pelos bastiões da Companhia.

O interior do salão teve a mesma característica de arranjos, decorado com bandeiras, este tendo como diferencial o espaço do altar da bandeira, que recebeu uma mesa coberta por duas toalhas, enquanto uma terceira ornamentava a parede que estava ao fundo do altar.

A chegada da bandeira é o momento solene de toda a jornada, pois esta representa para os participantes, o cumprimento do crédito constituído entre os devotos e os santos, é a socialização da promessa. Neste sentido, a chegada da bandeira, torna-se para o devoto, a firmação social de um contrato, e todos os participantes do ritual assumem o papel de reconhecer na ação dos santos (quando há o testemunho de graça alcançada) a sua condição divina, e em relação aos devotos beneficiados por alguma ação dos santos, como praticantes legitimadores de seu poder.

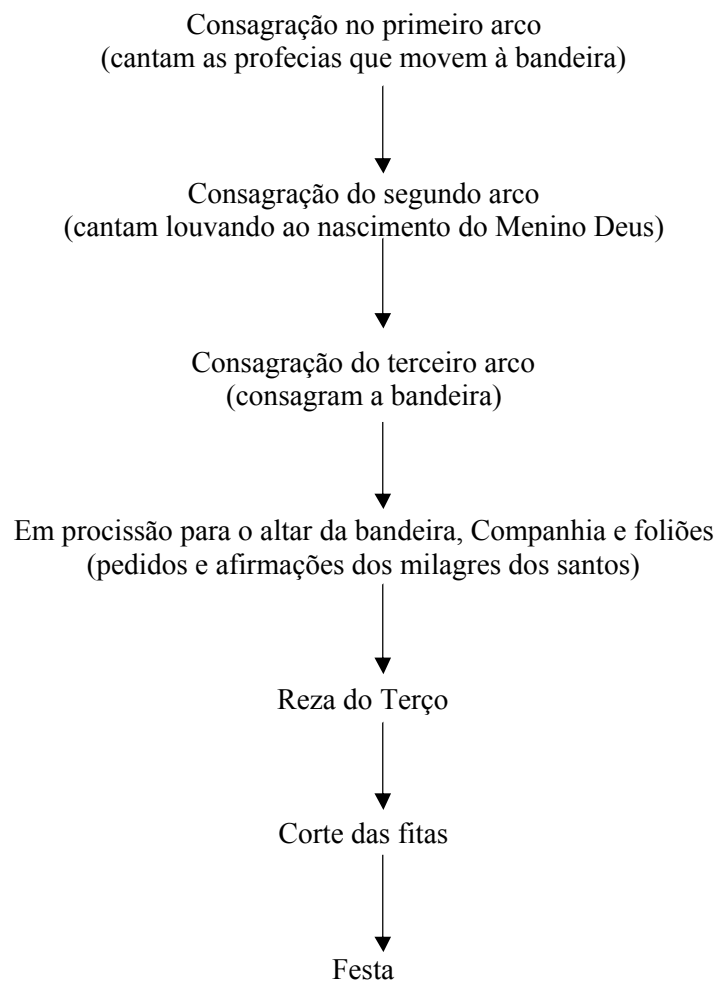
Para os foliões, o cumprimento da jornada representa a compreensão e concretização das profecias bíblicas contidas no Antigo Testamento, especificamente nas que identificam os Três Reis Magos, como os primeiros a crerem, e com isso desprenderam uma jornada, que proclama o nascimento de Jesus. Esta é a estrutura básica do imaginário estruturador que é compartilhado por todos os participantes-rituais, que estabelecem entre si um compromisso, um contrato de partilha:

No Centro Comunitário do Conjunto Maria Cecília, estavam concentradas pouco mais de cem pessoas, a grande maioria, aqueles cujas casas foram visitadas pela

Companhia ao longo da jornada, e vieram receber a bandeira, como *contradom* da graça recebida³³⁹.

Estruturalmente, a chegada da bandeira se divide em sete ciclos que se completam firmando o contrato (ou *contradom*) entre as partes (santos e devotos).

Estrutura ritual na chegada da bandeira:



Por volta das dezoito horas, ouviu-se nos fundos da rua que cruzava o Centro Comunitário, os sons dos violões e da sanfona que anunciava aos presentes, a chegada da Companhia. Entre os fogos que a partir de então começaram a serem queimados, a

³³⁹ As pessoas começaram a chegar ao espaço por volta das dezesseis horas e trinta minutos, vindos dos mais diversos bairros visitados pela Companhia, percebemos que muitos não só queriam ver a chegada da bandeira, mas sim tocá-la, um gesto de carinho muitas vezes repetido na jornada.

Companhia se aproximava, tendo à frente da bandeira, dois palhaços ³⁴⁰ que brincavam e dançavam anunciando a chegada dos Santos Reis:

PALHAÇO 1 – Olha o Santo Reis que vem chegando.

PALHAÇO 2 – Caminhando. Caminhando, para a Maravilha de Belém. Veio *visitá* o filho da *Virge* Maria.



Imagem 31

Momento de chegada da bandeira ao local da festa.

Fotógrafo: DA COSTA, Lillian Regina B. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

A Companhia foi recebida pelos participantes do ritual com uma série de “Vivas”, que saudava a sua chegada ao local. Diante do primeiro arco, a Companhia procurou se posicionar em sua estrutura ritual de cantoria, mantendo a mesma organização no espaço que usaram nas residências visitadas ao longo da jornada.

³⁴⁰ Ao longo de toda a jornada, este foi o posto da Companhia que mais apresentou lacunas. Por muitas vezes quem fez às vezes de bastião, foi o próprio embaixador Antonio, pois o bastião da Companhia seo Barnabé, por problemas de saúde, não conseguiu acompanhar toda a jornada. O segundo bastião que citamos acima, refere -se a seo Juvenal, um homem de aproximadamente quarenta anos, que procurado pelo senhor Antonio na semana de chegada da bandeira e concordou em acompanhá -la em sua chegada, pois ao longo da jornada não foi possível, por estar trabalhando no período da Folia.

O primeiro arco, diferentemente dos demais, foi saudado em duas etapas; na primeira etapa, o embaixador recitou dezessete versos, saudando a estrela guia (representada no alto do arco em um recorte de papel metalizado dourado), narrando as profecias do nascimento e a simbologia que envolve os mistérios de sua bandeira. Na segunda etapa, a Companhia, saudou o arco cantando.



Imagem 32

Diante do primeiro arco. O embaixador recita versos acerca das profecias do nascimento do Salvador. No primeiro plano, o Bastião responsável por romper as correntes simbólicas de papel crepom.

Fotógrafo: DA COSTA, Lílian Regina B. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

*Nóis vêm do Oriente
[trecho inaudível]*

*A história da profecia
E tudo aconteceu.*

*Lá no Velho Testamento
Que assim que ele dizia.*

*Quem anunciou o nascimento
É o profeta Jeremias.*

*Que de uma Virge
Ia nascê o Salvador da nação.*

*Do Livor de São Mateus
Nóis vimo essa história.*

*Dos Mago do Oriente
Que falava dessa nossa geração.*

*O mundo foi se formado
Em quatorze geração.*

*Todos nós sono descendente
Do Deus vivo de Abraão.*

*As fita aqui representa
A vermeia representa.*

*O sangue de Jesus
A rosa, o manto da Virge Maria.*

*A verde é a esperança
Que todos nós temos.*

*Nóis vamo e essa esperança não chega
O branco é o Espírito Santo.*

*E o azul é o manto de Nossa Senhora
Viva os Treis Reis Santo
E viva Nossa Senhora³⁴¹.*

Todos – “Viva.” (seguido de aplausos por parte dos participante-rituais)

*Nóis vêm do Oriente
Com a nossa estrela guia
Vêm trazendo [palavra inaudível]
Essa nossa Companhia.
(embaixador)*

*Nóis tá vindo do Oriente
Com a luz da estrela guia
Essa estrela acompanhou
Essa nossa Companhia.
(todos)*

*Esse arco já louvemo
O nobre Bastião
Que agora vai cortá
Pra nós podê chegá.
(embaixador)*

*Este arco já cortemo
Pra nós podê chegá
Pra trazê nossa bandeira
Agora nós vai chegá³⁴².
(todos)*

³⁴¹ Versos recitados pelo embaixador Antonio Francisco diante do primeiro arco.

³⁴² Diferentemente de toda a estrutura da cantoria executada ao longo da jornada, neste momento o embaixador compõe os versos em quadras.

Recitadas as profecias e louvada a estrela, o Bastião cortou a “corrente” de papel crepom que envolvia o primeiro arco, e conduziu a Companhia – que seguiu tocando – para louvarem o segundo arco.



Imagem 33

No primeiro plano, ex-votos fixados a bandeira, ao fundo a Companhia de Reis tocando os acordes da cantoria do primeiro arco.

Fotógrafo: DA COSTA, Lílian Regina B. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Ao chegarem diante do segundo arco o embaixador deu seqüência ao conjunto de versos, que a exemplo do primeiro arco (neste o embaixador havia acrescentado a sua leitura do Velho Testamento), revela em suas rimas, as passagens bíblicas referentes a genealogia da vida de Cristo contidas nos dois primeiros capítulos do Livro de São Mateus:

*Este é o segundo arco
A chegada em Jerusalém
Até a [corte] do Rei Herodes
A estrela acompanhou.
(embaixador)*

*Cheguemos em Jerusalém
A chegada acompanhou
Esse é o segundo arco
Com a luz nós já chegou.
(todos)*

E agora corta a corrente

*Que é a corrente da aliança
Que todos nós têm que fazê
Para nós podê chegá.
(embaixador)*

*E agora corta a corente
Pra chegá em vossa morada
Ele é o Menino Deus
Que a estrela acompanhou.
(todos)*

Repetindo o gesto do primeiro, o Bastião rompeu a “corrente” do segundo arco. Neste momento, a bandeira, que até então estava sendo conduzida pela bandeireira da Companhia, passa a ser conduzida por um dos devotos presentes, que segue junto à Companhia até o terceiro arco:

*Ente é o terceiro arco
Que cheguemo com alegria
Anunciando o nascimento
Do Menino Salvador.
(embaixador)*

*O arco do [segundo anjo]
Que anunciou com alegria
Anunciando o nascimento
Do Menino Salvador.
(todos)*

*Esta é a nossa missão
E da Santa Estrela Guia
Acompanhando a Companhia
Nesta nossa romaria.
(embaixador)*

*Com uma sarva de alegria
Ao menino de Maria
Nóis vem anunciando
O nascimento de Jesus.
(todos)*

*Meu irmão pode cortá
Para nós podê passá
Pra chegá no nosso altar
Pro terço nós rezá.
(embaixador)*

*Meu irmão pode cortá
[trecho inaudível]
Pra chegá no nosso altar
Pro terço nós rezá.
(todos)*

*Nóis vimo e louvemo
Essa nossa Companhia
Vai chegá no nosso altar
E um terço vai rezá.
(embaixador)*

*[trecho inaudível]
Vai chegá no nosso altar
E um terço vai rezá.
(todos)*

*[trecho inaudível]
Na hora de Deus amém
E da Santa Estrela Guia³⁴³.
(embaixador)*



Imagem 34

Cortando o segundo arco.

Fotógrafo: DA COSTA, Lílian Regina B. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Rompido o terceiro arco, os Bastião(s) à frente da Companhia passaram a dançar um jogo, cujos gestos, pareciam reproduzir uma luta, uma brincadeira com as espadas. Ainda diante do terceiro arco recém-aberto, antes de direcionar-se para o altar, a Companhia iniciou uma série de orações para os devotos ali presentes, iniciando a saudação a dois ex-foliões que ali estavam.

³⁴³ O momento de chegada do terceiro arco foi acompanhado de perto por um número muito grande de pessoas, o que acabou prejudicando a captação do áudio dos dois últimos versos de saudação ao terceiro arco.

De joelhos, Ismael ex -Bastião da Companhia recebeu a bandeira, como se estivesse sendo saudado por esta, para poder conduzi-la depois até o altar:

*Santo Reis tá abençoando
Este filho de Maria
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, Este filho de Maria
(todos)*

*Ele foi Bastião
Desta nobre Companhia
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, desta nobre Companhia
(todos)*

*Santo Reis está mandando
Nosso irmão se alevantá
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, nosso irmão se alevantá.
(todos)*

Durante os três versos da cantoria, os dois Bastião(s) da Companhia permaneceram juntos ao ex -Bastião, de joelhos e sem a máscara, em sinal de respeito e companheirismo. Antes de prosseguirem rumo ao altar, outro ex-Bastião é saudado:

*Pode pegá essa bandeira
Ela é a nossa bandeira
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, ela é a nossa bandeira
(todos)*

*Santo Reis tá abençoando
Este nobre Bastião
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, este nobre Bastião
(todos)*

*Que pegou essa bandeira
Com a Santa Estrela Guia
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, com a Santa Estrela Guia
(todos)*

*Agora os meu Bastião
Agora pode levantar³⁴⁴
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, agora pode levanta
(todos)*

*O devoto tá com a bandeira
Da Santa Estrela Guia
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, da Santa Estrela Guia
(todos)*

*Quando vóis desencarná
Santo Reis vai encontrá
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, Santo Reis vai encontrá
(todos)*

*Quem segura essa bandeira
É devoto verdadeiro³⁴⁵
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, é devoto verdadeiro
(todos)*

*Pai, Filho e Espírito Santo
Na hora de Deus amém
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, na hora de Deus amém
(todos)*

*Agora nós pede a bandeira
Pra nós podê chegá³⁴⁶
(embaixador)*

*Ai. Ai, meu Deus, pra nós podê chegá.
(todos)*

Entregue a bandeira, o ex -Bastião Ismael, passa a conduzi -la até o altar. A frente da Companhia que seguiu cantando, com os dois Bastião(s) à frente dançando, dança

³⁴⁴ Neste momento o embaixador solicita que os bastião “s” que até então estavam de joelhos, levantem-se , pois a Companhia já se prepara para seguir para o altar.

³⁴⁵ Nesse momento o devoto gira a bandeira por sobre a cabeça, gesto repetido pro todos os devotos até então visitados. Este gesto, de girar a bandeira por sobre a cabeça e beijá -la, reflete nos participante -rituais a identificação com uma postura de devoção e respeito aos Três Reis Santos representados na Bandeira.

³⁴⁶ Neste momento o embaixador, em verso, solici ta ao devoto que entregue a bandeira para que a Companhia cumpra sua jornada.

esta que só se encerrou diante do altar, local em que estes se ajoelharam novamente e retiraram as máscaras para junto, da Companhia, poderem rezarem o terço da bandeira.



Imagem 35

O ex-Bastião Ismael conduzindo a bandeira até o altar, no salão do Centro Comunitário do Conjunto Maria Cecília.

Fotógrafo: DA COSTA, LÍLIAN REGINA B. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

*Quem carrega essa bandeira
É um filho de Maria
Pai, Filho e Espírito Santo amém.
(...)
Agora diante do altar
O Santo Terço nós vai rezá
Pai, Filho e Espírito Santo amém.*

Diante do altar, a Companhia passou a cantar para as pessoas que estavam ali para cumprir suas promessas e a devotos que, por um motivo ou outro, não puderam recebê-los em suas residências, mas vieram até o local de chegada para acompanhar a bandeira e fazerem suas preces aos santos nela representados. O pouso da bandeira sobre o altar foi saudado com uma nova série de “vivas”, que parecia refletir no espaço a satisfação de todos os presentes, ao verem que o contrato dos devotos frente aos santos fora cumprido com sucesso (pois este gesto praticamente findava a jornada). Este momento de compartilhar coletivamente o *contradom* vivenciado por devotos no cumprimento de suas promessas teve

início, com uma senhora, moradora do Conjunto Ouro Verde, que estava ali presente para dar testemunho a todos os presentes de sua graça alcançada – segundo a própria, encontrava-se muito doente, precisando ser operada, fez uma promessa aos Santos Reis, de que, se melhorasse, acompanharia a Companhia que aparecesse em seu bairro por toda a jornada de sua localidade (o que fez quando a Companhia esteve lá), e iria até o local da chegada para agradecer diante de todas as graças concedida.

Com esta senhora empunhando a bandeira diante do altar, a Companhia passou a saudá-la, dando por encerrada a sua promessa e o contrato com os santos:

*Santo Reis já recebeu
Nesta hora verdadeira*

*Como vós creste muito
Segurando essa bandeira*

*Receba a benção
Esta filha de Maria*

*Porque ele foi curada
Com prazê e alegria*

*Santo Reis é milagroso
Não desampara ninguém*

*A senhora foi curada
Por milagre que eles têm*

*Tua promessa está paga
Agradece ao Santo Reis*

*Santo Reis está pedindo
Para a senhora [nos devorvê]*

*Quando a senhora chegá em casa
Acende uma vela branca*

*Pro Santo Reis
Faze uma oração³⁴⁷
Para louvar o Bendito Fruto*

*Em agradecimento
Agradeça aos seus poder*

*Porque tem a devoção
Porque ele atendeu*

³⁴⁷ Este ritual de se acender uma vela branca e realizar um ciclo de oração para os Santos Reis, é uma orientação de troca entre foliões e devotos, que percebemos ao longo da jornada com o grupo.

*Nossa sincera oração
Agradeça a Santo Reis*

*Que é os Magos de Belém
Santo Reis [tá despedindo]
E o Menino Deus também*

*Em nome do Pai e do Filho
Do Espírito Santo amém³⁴⁸.*

Em meio aos “vivas”, outros devotos procuraram se aproximar da bandeira e da Companhia, para que esta realizasse cantorias ora de agradecimento, ora de prece e de fimado. Ritualisticamente, este momento se revelou como sendo o de maior dinamicidade entre os participantes do ritual, pelo conjunto de ações espontâneas, que iam de simples “vivas” saudando os santos da bandeira, a beijos e pedidos dos devotos aos santos ali representados – o que não se repetirá ao longo do terço, que é mais cadenciado e se desenvolve na orientação litúrgica católica das nove-nas³⁴⁹, hierarquizando as manifestações de fé no tempo de sua execução.

*Santo Reis tá abençoando
O senhor por toda a vida*

*Quem segura essa bandeira
Veja o que nela tem*

*A imagem de Santo Reis
Também [palavra inaudível]*

A imagem de Maria

*Vamo louvá o Menino Deus
Filho da Virge Maria*

*Eles escutaram
O pedido de vossa devoção*

*[Santo Reis lhe tá pedindo]
Pra vóis fazê uma oração*

*E que o seu pedido
Seja de coração*

³⁴⁸ Embaixada realizada por seo Lauro.

³⁴⁹ Os cadernos de novenas da Igreja Católica, mesmo direcionados para serem lidos por leigos, estabelecem uma certa ordenação litúrgica, que estabelece uma centralidade no “dirigente” no desenvolvimento do círculo de oração, subdividindo as outras atividades a entre dois ou três outros integrantes, enquanto que os demais participam em silêncio, ou em momentos abertos a participação de todos – como no caso dos cânticos e no complemento da segunda parte das orações do Pai Nosso e do Ave Maria. In: Queremos Ver Jesus Nascer nas Famílias: Natal em Família 2005 [Arquidiocese de Londrina]. Londrina, Midiograf, 2005.

*O filho da Virge Maria
É o rei da Salvação*

*Na hora do Pai do Filho
Na hora de Deus amém³⁵⁰.*

Este comportamento ritualístico, de acordo com Menezes ³⁵¹, coloca os santos como intercessores dos devotos, “(...) porque pede pelas pessoas junto aos personagens da esfera celeste ou leva-lhes seus pedidos” (MENEZES, 2004, p. 189). Esta disposição do santo frente ao devoto transforma o universo simbólico da devoção, em uma relação de amizade, ou seja, o santo se torna um amigo próximo dos que pedem, como dos que concedem, é por excelência um mediador, através do qual se forma uma cadeia de relações entre o Céu e a Terra. Na constituição desta ação ritualística, houve um contrato afirmativo da manutenção desta relação entre devotos e santos diante do altar. Nas ações dos participante -rituais, o *pedir/agradecer/abençoar* se manifestou dentro do espaço através de gestos corporais, cantorias e de atos de fala, executadas pelos devotos coletivamente durante a celebração. Gestos, como aplausos, beijos e afagos à bandeira foram comuns entre os participante do ritual, enquanto que, sua participação destes se padronizava em orações esporádicas de Pai Nosso e Ave Maria ou como respostas a orações evocadas por algum membro da Companhia, entre uma cantoria para um devoto e outro se eram enunciadas, como podemos ver na “cantoria de finado” abaixo:

*Ai que hora dolorida
Que é hora do falecido*

*Aquele anjo Gabriel
Mandou o irmão alevantá³⁵²*

*Atendeu o seu pedido
O seu pai já [palavra inaudível]*

*Ele vem vestido de branco
Ai com a força da bandeira*

*Ele era muito devoto
Ai dessa bandeira sagrada*

Ai todo devoto de Santo Reis

³⁵⁰ Embaixada realizada por seo Lauro.

³⁵¹ Ibidem op. Cit. 291.

³⁵² Dentro da concepção ritualística d esta bandeira, o ritual para folião falecido, exige que o devoto que pede a cantoria se ajoelhe diante da bandeira e se levante somente quando for evocado por algum dos santos nela representados.

Segue a Santa Estrela Guia

*Ai quando vóis desencarná
Santo Reis vai encontra*

*Ai essa vida é passageira
E a outra é verdadeira*

*Ai todo nobre folião
Ai uma prece vai rezá³⁵³.*

Após este ciclo de cantorias a devotos, a Companhia iniciou a reza do terço. Estes foram orientados por um livro de novenas da Igreja Católica (O Terço da Família – arquidiocese de Londrina) de onde extraíram os cânticos ³⁵⁴, e sob a orientação da reza do terço dos Reis Magos ³⁵⁵, do livro Histórias, Mensagens e Embaixadas de Folia de Reis , do embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz, Francisco Garbosi. Durante a reza do terço, a espontaneidade de todos os participantes foi tomada por uma certa cadência, em que o folião Laurentino, pandeirista e requinta da Companhia, assim com no terço de saída da bandeira, assumiu a leitura dos mistérios.

³⁵³ Embaixada de seo Antonio.

³⁵⁴ Cânticos missais em homenagem a Virgem Maria foram realizados, o que possibilitou uma participação quase que total de todos os envolvidos no rito, pois os cânticos fazem parte dos hinos de louvores das missas dominicais e novenas, popular entre os participante -rituais, como é o caso d este cântico executado no terço de saída da bandeira e ao longo do terço de chegada: Graças vos Damos Senhora / Virgem por Deus escolhida / Pra mãe do Redentor / Ó Senhora Aparecida / Louvemos sempre à Maria / M~se de Deus, autor da vida / Louvemos com alegria / À Senhora Aparecida / Seja pois sempre Bendita / A Virgem Esclarecida / Mil louvores sejam dados / À Senhora Aparecida / Se quisermos ser felizes / Nesta e na outra vida / Sejamos sempre devotos / Da Senhora Aparecida / quando nos virmos / Dos perig os desta vida / É -nos remédio infalível / A Senhora Aparecida / E na hora derradeira / Ao sairmos desta vida / Rogai a Deus por nós / Virgem Mãe Aparecida.

³⁵⁵ Os mistérios jubilosos que foram lidos ao longo da reza do terço, foram extraídos da página 131 do livro de seo Francisco Garbosi – publicado em 2002 – que tal como os mistérios de Maria em seu terço, correspondem a cinco mistérios assim estruturados: (...) No primeiro mistério contemplamos, como a Estrela do Oriente apareceu aos Reis Magos e lhes serviu de guia no caminho a Belém, ao encontro do menino Jesus. (...) Pai Nosso... Ave Maria... (...) No segundo mistério contemplamos, como a Estrela perdeu o seu brilho ao chegar em Jerusalém, e os Reis Magos, confusos, procuram informações no palácio de Herodes. (...) Pai Nosso... Ave Maria... (...) No terceiro mistério contemplamos, como a Estrela ressurgiu, após Reis Magos ter passado por Jerusalém, e seguia diante deles, até que chegando parou sobre o lugar que estava o Menino. (...) Pai Nosso... Ave Maria... (...) No quarto mistério contemplamos, como os Reis Magos entraram na casa onde estava o Menino com sua mãe e prostrando o adoraram e abrindo seus tesouros ofereceram como presentes: ouro, incenso e mirra. (...) Pai Nosso... Ave Maria... (...) No quinto mistério contemplamos, como os Reis Magos foram avisados por divinas revelações, para que ano voltassem a Herodes, seguiam para sua terra por outro caminho. (...) Pai Nosso... Ave Maria... In: GARBOSI, Francisco. História, Mensagens e Embaixadas de Folia de Reis: Quem eram os magos? Londrina, Maxprint, 2002.



Imagem 36

Ao fundo, altar preparado para receber a bandeira.

Fotógrafo: DA COSTA, LÍLIAN REGINA B. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Durante a reza dos cinco mistérios, estourou -se rojões que demarcavam as passagens. O terço só foi dado por encerrado, com a reza da Oração aos Santos Reis, uma longa ladainha rezada coletivamente em voz alta, em que o coordenador do terço (seu Laurentino) enunciava a oração (que estava escrita em um papel em texto digitado) e os demais participantes a respondiam, repetindo as palavras ditas:

LAURENTINO – O Magnífico Santos Reis.

TODOS – *O Magnífico Santos Reis.*

LAURENTINO – Baltazar, Melchior e Gaspar.

TODOS - *Baltazar, Melchior e Gaspar.*

LAURENTINO – Foram avisados pelo anjo do Senhor.

TODOS - *Foram avisados pelo anjo do Senhor.*

LAURENTINO – Sobre a vinda do Menino Jesus.

TODOS - *Sobre a vinda do Menino Jesus.*

LAURENTINO – Enviados até o presépio de Belém.

TODOS - *Enviados até o presépio de Belém.*

LAURENTINO – De Judá.

TODOS - *De Judá.*

LAURENTINO – Pela Divina Estrela do Céu.

TODOS - *Pela Divina Estrela do Céu.*

LAURENTINO – Vou amar os Santos Reis.

TODOS - *Vou amar os Santos Reis.*

LAURENTINO – Foste vós, os primeiros aqueles.

TODOS - *Foste vós, os primeiros aqueles.*
LAURENTINO – A adorar.
TODOS - *A adorar.*
LAURENTINO – Amar.
TODOS - *Amar.*
LAURENTINO – Beijar.
TODOS - *Beijar.*
LAURENTINO – [A benção] do Menino.
TODOS - *[A benção] do Menino.*
LAURENTINO – E ofereceres.
TODOS - *E ofereceres.*
LAURENTINO – A vossa devoção.
TODOS - *A vossa devoção.*
LAURENTINO – A fé, incenso e ouro.
TODOS - *A fé, incenso e ouro.*
LAURENTINO – E mirra.
TODOS - *E mirra.*
LAURENTINO – Assim como a Estrela Divina.
TODOS - *Assim como a Estrela Divina.*
LAURENTINO – Mudaram de direção.
TODOS - *Mudaram de direção.*
LAURENTINO – [Vos] guiou ao presépio de Belém.
TODOS - *[Vos] guiou ao presépio de Belém.*
LAURENTINO – [Em louvor estava lá], por amor a Jesus.
TODOS - *[Em louvor estava lá], por amor a Jesus.*
LAURENTINO – Guia-me também senhor.
TODOS - *Guia-me também senhor.*
LAURENTINO – No caminho de Deus.
TODOS - *No caminho de Deus*
LAURENTINO – Me levaste em vossa especial proteção.
TODOS - *Me levaste em vossa especial proteção.*
LAURENTINO – Ampara-nos do encontro do Espírito Maligno.
TODOS - *Ampara-nos do encontro do Espírito Maligno.*
LAURENTINO – Que anda pelo mundo para perder almas.
TODOS - *Que anda pelo mundo para perder almas.*
LAURENTINO – O inimigo dos Evangelhos.
TODOS - *O inimigo dos Evangelhos.*
LAURENTINO – Daqueles que me querem mal.
TODOS - *Daqueles que me querem mal.*
LAURENTINO – Ó poderoso Santos Reis.
TODOS - *Ó poderoso Santos Reis.*
LAURENTINO – Ajudai-me.
TODOS - *Ajudai-me*
LAURENTINO – Amparai-me.
TODOS - *Amparai-me.*
LAURENTINO – Protegei-me.
TODOS - *Protegei-me.*
LAURENTINO – Me ajudai-me.
TODOS - *Me ajudai-me.*
LAURENTINO – Derramai a benção.
TODOS - *Derramai a benção.*
LAURENTINO – Sobre vosso humilde servo.
TODOS - *Sobre vosso humilde servo.*
LAURENTINO – Toda a família.
TODOS - *Toda a família.*

LAURENTINO – Tu me levaste sob vossa proteção.
TODOS - *Tu me levaste sob vossa proteção.*
LAURENTINO – Da Virgem Maria.
TODOS - *Da Virgem Maria.*
LAURENTINO – São José.
TODOS - *São José.*
LAURENTINO – Em nome do Pai.
TODOS - *Em nome do Pai.*
LAURENTINO – Santa Estela.
TODOS - *Santa Estela.*
LAURENTINO – Sábios pastores e os Santos Reis Magos.
TODOS - *Sábios pastores e os Santos Reis Magos.*
LAURENTINO – Baltazar, Melchior e Gaspar.
TODOS - *Baltazar, Melchior e Gaspar.*
LAURENTINO – Foste vós os divulgadores.
TODOS - *Foste vós os divulgadores.*
LAURENTINO – Creste na Profecia da Vida.
TODOS - *Crete na Profecia da Vida.*
LAURENTINO – Que em Belém uma Virgem daria a luz ao Filho.
TODOS - *Que em Belém uma Virgem daria a luz ao Filho.*
LAURENTINO – Que seria Rei dos judeus.
TODOS - *Que seria Rei dos judeus.*
LAURENTINO – Mundo da Luz.
TODOS - *Mundo da Luz.*
LAURENTINO – Resplendor do Mundo.
TODOS - *Resplendor do Mundo.*
LAURENTINO – Vós conduziste o seu rebanho.
TODOS - *Vós conduziste o seu rebanho.*
LAURENTINO – Reajuntando o Firmamento.
TODOS - *Reajuntando o Firmamento.*
LAURENTINO – Conheceste a Estrela.
TODOS - *Conheceste a Estrela.*
LAURENTINO – Que os conduziu a Jesus.
TODOS - *Que os conduziu a Jesus.*
LAURENTINO – Que assim saudasse.
TODOS - *Que assim saudasse.*
LAURENTINO – Ó Deus imponente.
TODOS - *Ó Deus imponente.*
LAURENTINO – [trecho inaudível].
TODOS - *[trecho inaudível].*
LAURENTINO – Eterno.
TODOS - *Eterno.*
LAURENTINO – Inecriável.
TODOS - *Inecriável.*
LAURENTINO – Essência.
TODOS - *Essência.*
LAURENTINO – Da espiritualidade.
TODOS - *Da espiritualidade.*
LAURENTINO – A alma do universo.
TODOS - *A alma do universo.*
LAURENTINO – Eu vos peço Santo Reis.
TODOS - *Eu vos peço Santo Reis.*
LAURENTINO – Eu dou a mesma confiança.
TODOS - *Eu dou a mesma confiança.*
LAURENTINO – Que vós seguiste o caminho.

TODOS - *Que vós seguiste o caminho.*
LAURENTINO – Enviado pela Estrela de Deus.
TODOS - *Enviado pela Estrela de Deus.*
LAURENTINO – Que eu também siga pela vosso feito.
TODOS - *Que eu também siga pela vosso feito.*
LAURENTINO – Que mandeis para segui-la.
TODOS - *Que mandeis para segui-la.*
LAURENTINO – Para minha felicidade.
TODOS – *Para minha felicidade.*
LAURENTINO – E santificação de minha alma.
TODOS - *E santificação de minha alma.*
LAURENTINO – Vindos pela Santa Estrela do Céu.
TODOS - *Vindos pela Santa Estrela do Céu.*
LAURENTINO – Oremos.
TODOS - *Oremos.*
LAURENTINO – Deus.
TODOS - *Deus.*
LAURENTINO – Com a benção dos Santos Reis.
TODOS - *Com a benção dos Santos Reis.*
LAURENTINO – Vindos do alto do Céu.
TODOS - *Vindos do alto do Céu*
LAURENTINO – Benéfica Luz.
TODOS - *Benéfica Luz.*
LAURENTINO – Para minha felicidade.
TODOS - *Para minha felicidade.*
LAURENTINO – Material e espiritual.
TODOS - *Material e espiritual.*
LAURENTINO – Na Terra.
TODOS - *Na Terra.*
LAURENTINO – Depois da morte.
TODOS – *Depois da morte.*
LAURENTINO – Meu Santo Anjo da Guarda.
TODOS – *Meu Santo Anjo da Guarda.*
LAURENTINO – Gozar a Vida Eterna.
TODOS – *Gozar a Vida Eterna.*
LAURENTINO – Deus e Nosso Senhor Jesus Cristo.
TODOS – *Deus e Nosso Senhor Jesus Cristo.*
LAURENTINO – Amém.
TODOS – *Amém.*

Por volta das vinte horas, a extensa ladainha foi dada por finalizada ainda com um Pai Nosso e uma Ave Maria. Neste momento foram queimados alguns rojões que ainda restavam, e os participantes do ritual se aproximaram da bandeira, alguns para retirarem os pedidos anexados à mesma, que cumpriram toda a jornada a pedido do devoto. E outros queriam apenas um pedaço das muitas fitas que dentro da estrutura simbólica da Companhia que representavam elementos da Sagrada Família, e da própria Paixão de Cristo.



Imagem 37

Após o terço e o lanche, a festa. Sanfona, viola e fê.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Neste momento algumas pessoas que desde a manhã estavam no salão comunitário trabalhando na decoração e limpeza, passaram a servir o lanche a todos os presentes (pão francês recheado com carne moída) e as bebidas. Após a distribuição das fitas aos devotos, a bandeira ficou repousada sobre seu altar, enquanto iniciava -se o baile, ao som de sanfona e dos violões da Companhia, e os foliões e devotos dançaram até a entrada da madrugada da segunda-feira.

3.3.3 – A Companhia de Reis Mensageiros da Paz: O rito como tradição familiar: entre a fé e a memória



Imagem 38

Nesta imagem temos a presença dos núcleos familiares que compõem os grupos Mensageiros do Oriente e Mensageiros da Paz, os irmãos Garbosi e os dois irmãos André.

Fonte: acervo familiar do Sr. Francisco Garbosi. S/D

A formação dos mestres cerimônias do catolicismo popular brasileiro, tem como sua principal característica a sua constituição doméstica. Um dos filhos herda o posto do pai (ou da mãe, do tio etc.), através de um lento processo de educação, em que a formação religiosa se fundamenta na base estrutural da visualização de mundo destes agentes, como podemos observar na fala do embaixador Francisco Garbosi, da Companhia de Reis Mensageiros da Paz:

Meu pai logo que eu comecei a me entender por gente ele já era folião de Reis. Então quando ele trazia aquelas Companhias de Reis. Minha casa tinha presépio.

Aqueles cara vinha tocando. O bandolim principalmente, aquela cordinha tremidinha assim, parece que eu tremia meu coração quando eu era pequeno, e continua até hoje. Então, eu não sei explicar direito, é uma coisa que vem de dentro, tipo do âmago da pessoa... E o Santos Reis é uma coisa mística. Uma coisa que talvez é... Aquela mistificação do desconhecido.

Sei lá deve ser isto né? Aquela busca pelo mistério dos Reis Magos. O mistério do nascimento de Jesus que envolve tudo aquilo né? Aquela coisa, aquela busca pelo mistério, que me fez, eu tenho uma fé muito grande nos Reis magos.

E veio como eu tô falando, tocava a viol... O bandolim, que eles chamavam de violão quando eu era pequeno. Tocava aquela violinha, e conforme *eles tremia* a corda meu coração parecia que tremia junto. E eu pensava que um dia eu ia ser *cantadô* de Reis, e graças a Deus consegui⁷⁶⁸.

Seguindo este princípio da formação doméstica dos mestres da religiosidade popular em que devoção e tradição se misturam, o embaixador Francisco Garbosi não foge à regra: mineiro de Paraguaçu – identidade que exhibe como afirmação de seu conhecimento no rito de Folia de reis –, vem de uma família de foliões, em que a tradição de Reis se mistura com a própria história da família, tal como afirma o embaixador “(...) uma tradição familiar”; reafirmada por seus irmãos também integrantes da Companhia de Reis Mensageiros da Paz (“sou folião desde criança, pois os meus pais e os meus tios eram foliões. Com oito (8) anos eu já cantava na Folia.” – Sebastião Garbossi Sobrinho, 56 anos). Em sua formação nas Companhias de Reis da região, já menino saía com seu pai em sua Companhia de Reis, pelo patrimônio de Paiquerê, executando a função de “escrivão”.

Esta formação dos agentes religiosos é pertinente às discussões de Brandão (1985) acerca do acesso, da formação e dos lugares dos agentes na composição das manifestações coletivas da religiosidade popular. De acordo com o autor, não há lugares sociais separados para o período de iniciação, os agentes se relacionam com o ofício religioso nas suas práticas cotidianas, às quais todos têm acesso, ou seja, o período de aprendizagem é vivido ao longo das práticas religiosas, no qual estes agentes ora participam como observadores, ora como atuantes.

Nesta perspectiva da formação de um mestre ritual de Folia de Reis, o embaixador Francisco Garbosi, foi ocupar o posto de embaixador no ano de 1970, já no município de Londrina, em uma Companhia de Reis cuja bandeira era de um mestre embaixador do Jardim Marabá. Porém, em função de suas ocupações seculares, este afirma ter saído em jornada apenas um ano, durante o tempo em que trabalhou nas empresas de transporte coletivo da cidade, pois os períodos de férias e folgas não coincidam com o período da jornada da bandeira.

⁷⁶⁸ Entrevista realizada em março de 2007.

Não. Não tava saindo, eu só sai um ano quando eu tava na Folia. Na Grande Londrina, que é empresa de ônibus. Então eu só saí um ano. Mas o resto eu já não podia sair porque eu trabalhava na fiscalização da empresa, então não tinha. Não podia sair né? Mas antes, eu já tinha cantado do Reis já. Desde criança, junto com o meu pai, que é tradição de família né? Meu pai, meus irmão mais velho.

Quando eu vim pra cidade, eu tive que *pará*, que eu entrei na empresa de ônibus. E daí quando eu saí da empresa, chamaram. E evidentemente que não ia enjeitar um pedido desses. E fui.

Chegando lá *nóis* é. *Conversamo*. E eu criei o nome do grupo Mensageiros da Paz. Porque na realidade o nascimento de Jesus é uma mensagem de paz né?

Uma mensagem de amor de esperança de vida nova e de paz. Jesus disse: — *Eu vos dou a minha paz*. Então eu achei que o grupo deveria chamar Mensageiros da Paz, e sugeri, e eles aceitaram ⁷⁶⁹. Aí formamos o grupo Mensageiros da Paz naquela casa aquele amigo.

A Companhia de Reis Mensageiros da Paz foi formada em 1989, logo que o mesmo se aposentou. Os ensaios e as reuniões são realizados em sua residência. Acerca da formação da Companhia, este aponta ser a estrutura da Companhia de Reis algo muito dinâmico em relação à presença dos foliões, pois muitos são transitórios, sendo substituídos por outros músicos que são apresentados à Companhia por intermédio de algum folião ou ex-folião, ou convidados pelo próprio embaixador:

Este grupo foi fundado em 1989. Quando eu sai da empresa de ônibus de circular da cidade, que a gente não podia. Daí criei um grupo. “Iniciemos” um grupo e dali pra cá esse grupo se mantém até hoje. É claro que vai modificando às vezes. Sai um folião, ele deixa de cantar ou vai cantar em outro grupo, e entra outro folião no grupo. Então ta sempre em mutação as pessoa, entende? Por exemplo, você canta no meu grupo, daí você fala: — Seo Garbosi eu vou parar de cantá. Eu tô cansado, eu tô cansado da peregrinação. Então você pára. Convido outro pessoa pra fazê a sua parte. É assim que funciona.

Atualmente, a Companhia de Reis Mensageiros da Paz é composta por quinze integrantes, sendo mais da metade da Companhia composta por irmãos, filhas, genro e netos do embaixador, centralizando a Companhia no seu núcleo familiar, como podemos ver no quadro abaixo:

⁷⁶⁹ Em nossas entrevistas o embaixador Francisco Garbosi fala de dois amigos que juntamente com ele fundaram a Companhia de Reis Mensageiros da Paz, porém, não cita em momento algum seus nomes, somente aponta que a formação da Companhia e a primeira reunião foi na residência de um destes senhores. Entrevista de março de 2007.

Quadro XV – Quadro organizacional e estrutural da Cia. de Reis Mensageiros da Paz no ano de 2007/8⁷⁷⁰.

Folião	Tempo na Companhia	Função
Embaixador	Francisco Garbosi, embaixador e fundador da Companhia, tira jornada com esta bandeira desde 1989.	Embaixador; mestre nos versos toca violão na jornada.
Foliões permanentes	<p><i>a)</i> Cláudio Azarias, na Companhia desde 1989, folião há quase cinquenta anos, mineiro de Serrania.</p> <p><i>b)</i> Benedito Garboza, na Companhia desde 1989, mineiro de Paraguaçu.</p> <p><i>c)</i> Ivonete e Sandra, filhas do embaixador Francisco Garbosi;</p> <p><i>d)</i> Pedro, genro de Francisco Garbosi, há mais de dez anos na Companhia.</p> <p><i>e)</i> Maria Garbosi, esposa de Francisco Garbosi, na Companhia desde 1989.</p> <p><i>f)</i> Sebastião Garbossi Sobrinho, irmão de Francisco Garbosi, natural de Bela Vista do Paraíso⁷⁷¹.</p> <p><i>g)</i> José Inácio Siqueira, o <i>Zé Bolão</i>, folião há mais de trinta anos, nesta Companhia desde 1989.</p> <p><i>h)</i> Henrique, neto do embaixador Francisco Garbosi, sai na Companhia desde seus cinco anos.</p> <p><i>i)</i> Alexandre (5 anos) e Francisco (10) anos, filhos de Ivonete a bandeireira da Companhia.</p>	<p><i>a)</i> Sanfoneiro e contramestre da Companhia.</p> <p><i>b)</i> Violeiro e contralto da Companhia.</p> <p><i>c)</i> Bandeireiras da Companhia⁷⁷².</p> <p><i>d)</i> Caixeiro da Companhia.</p> <p><i>e)</i> Tesoureira e requinta da Companhia.</p> <p><i>f)</i> Bandolinista e requinta da Companhia.</p> <p><i>g)</i> Violonista e requinta da Companhia.</p> <p><i>h)</i> Pandeirista da Companhia.</p> <p><i>i)</i> Bastião(s) da Companhia.</p>
Foliões transitórios	<p><i>a)</i> Orlando, o <i>Orlandinho</i>, folião há mais de trinta anos; participou de outras Companhias dentro do município de Londrina, acompanhou a Companhia de Reis Mensageiros da Paz em sua jornada 2007/8⁷⁷³.</p> <p><i>b)</i> Irineu da Silva, iniciou -se como folião dentro da Companhia de Reis Mensageiros da Paz (há treze anos); este ano acompanhou a Companhia por alguns dias de sua jornada para o cumprimento de sua promessa⁷⁷⁴.</p> <p><i>c)</i> Donizete, violeiro que tirou o seu primeiro ano na Companhia, acompanhou a mesma por dois ou três dias.</p>	<p><i>a)</i> Violonista e requinta na Companhia – na falta do contralto, este assume o posto.</p> <p><i>b)</i> Pandeirista e requinta na Companhia.</p> <p><i>c)</i> Violonista e requinta na Companhia.</p>

Nesta estrutura é notório que o centro de foliões permanentes da Companhia está restrito ao núcleo familiar do embaixador.

É vários. Só tem dois de fora. (...)
 (...)Não. São três de fora. Três de fora. Tem o Claudinho. Mas segundo o meu irmão mais velho ele é primo longe da família. Entende?
 Por isso que eu falei dois.

⁷⁷⁰ Em observação de reunião no mês de maio de 2006, percebemos que a Companhia manteve o seu núcleo de foliões permanentes e teve modificações no núcleo de foliões transitórios, com a presença dos violeiros Orlando e Donizete, substituindo o violeiro Waldemar Batista que não saiu na jornada 2007/8.

⁷⁷¹ Por motivos de trabalho, o folião Sebastião Garbossi não pôde acompanhar a jornada da Companhia, comparecendo somente nas apresentações no Planetário de Londrina, no Jardim Maringá e no encerramento da jornada na Catedral de Londrina.

⁷⁷² Durante as exibições a bandeireira Sandra acompanhou a Companhia, porém a jornada foi realizada pela bandeireira Ivonete. Anotações jornada 2007/8.

⁷⁷³ De acordo com o embaixador Francisco Garbosi, este folião já havia saído com a Companhia em outras jornadas e apresentações, mas não é fixo à mesma. Anotações de 28 dezembro de 2007.

⁷⁷⁴ O mesmo iria sair na Companhia de Reis Menino Deus do Conjunto Interlagos, região leste de Londrina. Mas por desavenças com o embaixador da Companhia deixou a mesma. Anotações 5 de janeiro de 2008.

Tem o “*cumpadi*” Zé Bolão. O Zé Bolão é o José Inácio que mora aqui no Interlagos, e tem o Valdemar. Valdemar Batista que mora vizinho, aqui na minha rua, pra frente um pouquinho.

(...)E tem o Claudinho que é segundo o “*cumpadi*” Vitor nos falou que conhece que é o irmão mais velho, conhece mais bem dos nossos antepassados das Minas Gerais. Ele disse que é parente. Ele chama Cláudio Azarias, então seria parente do meu avô. Então é o resto é tudo família. É filhos, netos e irmãos.

Tem eu, meu irmão *cumpadi* Dito, o outro irmão *cumpadi* Tião. Têm os meus neto, o Henrique, o Chiquinho, o Alexandre, tem a minha filha Ivonete, Sandra. Tem a esposa Maria que participa também. Então a maioria é família.

O que não é família é amigo de longa data ou *cumpadre* né?

O perfil societal dos integrantes desta Companhia se estrutura em aposentados, pedreiros, funcionários públicos e donas de casa, quase todos católicos (o folião Sebastião Garbossi Sobrinho, irmão do senhor Farnicisco Garbosi é batista) e, na grande maioria, atuantes em suas respectivas paróquias, oriundos de áreas rurais da região vindos para o núcleo urbano de Londrina, por volta do início dos anos de 1980⁷⁷⁵.

Os ensaios, elementos fundamentais para a preservação e manutenção das Companhias, são realizados na residência do embaixador, local onde a Companhia se reúne ao longo do ano para se prepararem para as apresentações e jornada. Este tipo de reunião contribui como momentos de aprendizagem para os mais novos, e reforço da composição ritual para os integrantes mais experientes⁷⁷⁶.

a) Saída e o giro da bandeira.

O ciclo de apresentações da Companhia, no ano de 2007, teve início no dia 16 de dezembro, no Encontro de Bandeiras na cidade de Ribeirão do Pinhal (Paraná). Em Londrina, antes do início da jornada da bandeira, no dia 26 de dezembro, houve duas apresentações agendadas: no dia 19 de dezembro no Planetário de Londrina e no fechamento das festividades de natal da Associação dos Moradores do Jardim Maringá.

⁷⁷⁵ Dados levantados junto aos foliões permanentes com idade acima dos cinquenta anos (neste caso desconsideramos, filhos e netos) em reunião de abril de 2006.

⁷⁷⁶ Em ambas as Companhias, os ensaios são momentos de preparação e iniciação dos novos foliões no rito da Folia de Reis, momento que dentro de um processo de transmissão de conhecimento arraigado ao núcleo familiar, este espaço se torna uma oficina de aprendizagem para filhos e netos dos foliões.

A bandeira da Companhia teve sua jornada natalina aberta na tarde (por volta das 15h30min) do dia 26 de dezembro⁷⁷⁷. Sem muita cerimônia, montou-se um pequeno altar na garagem da residência do embaixador Francisco Garbosi, em que os presentes (apenas os foliões) executaram uma pequena série de orações tradicionais do catolicismo (Credo, Ave Maria, Salve Rainha e Pai Nosso), e em seguida executaram os cinco mistérios do *Terço dos Santos Reis*, publicado em seu livro “História, Mensagens e Embaixadas de Folia de Reis”⁷⁷⁸.

Estavam presentes neste momento, onze integrantes de sua Companhia, e ao longo do ritual oratório, a bandeira foi colocada ao lado do altar, que tinha em sua composição um pequeno quadro com uma gravura em cores da cena de adoração dos magos. Uma vela, ao lado, ardia solitariamente, iluminando dois pequenos arranjos de flores e a imagem do Menino Jesus que, juntamente com um rosário, compunham os elementos adorados no altar.

O terço de saída da bandeira foi puxado pelo próprio embaixador da Companhia, responsável por executar a primeira parte das orações (a serem respondidas em coro pelos demais participantes) e as leituras dos cinco mistérios do terço de Reis.

⁷⁷⁷ Nas duas Companhias de Reis pesquisadas, a jornada ocorre somente apenas durante o dia e mais tardar, no início da noite, não perdurando até a madrugada. Dois fatores de origem diferentes contribuem para esta adequação da jornada (tendo em vista que estudos anteriores utilizados nesta pesquisa que abordam as folias de reis, as jornadas são realizadas no período noturno), o primeiro está associado a falta de segurança e a criminalidade que assola o espaço urbano, enquanto que o outro se refere a presença de mulheres nas companhias, que dividem seu tempo de devoção com os seus afazeres de donas de casa, em muitos momentos ouvimos destas, exclamações de preocupação em preparo de janta para os familiares, preocupações acerca da limpeza de suas residências, e até mesmo de medo de terem que caminharem durante a noite pelas ruas dos bairros da cidade. Acerca do horário de saída, assim como na Companhia de reis Santa Luzia, o forte calor associado a média etária da Companhia, acabaram por levar a mesma a iniciar as suas jornadas diárias após as 15 h.

⁷⁷⁸ Os mistérios jubilosos que foram lidos ao longo da reza do terço, foram extraídos da página 131 de seu livro – publicado em 2002 – correspondem a cinco mistérios assim estruturados: “(...) No primeiro mistério contemplamos, como a Estrela do Oriente apareceu aos Reis Magos e lhes serviu de guia no caminho à Belém, ao encontro do menino Jesus. (...) Pai Nosso... Ave Maria... (...) No segundo mistério contemplamos, como a Estrela perdeu o seu brilho ao chegar em Jerusalém, e os Reis Magos, confusos, procuram informações no palácio de Herodes. (...) Pai Nosso... Ave Maria... (...) No terceiro mistério contemplamos, como a Estrela ressurgiu, após Reis Magos ter passado por Jerusalém, e seguia diante deles, até que chegando parou sobre o lugar que estava o Menino. (...) Pai Nosso... Ave Maria... (...) No quarto mistério contemplamos, como os Reis Magos entraram na casa onde estava o Menino com sua mãe e prostrando o adoraram e abrindo seus tesouros ofereceram como presentes: ouro, incenso e mirra. (...) Pai Nosso... Ave Maria... (...) No quinto mistério contemplamos, como os Reis Magos foram avisados por divinas revelações, para que ano voltassem a Herodes, seguiam para sua terra por outro caminho. (...) Pai Nosso... Ave Maria...” In: GARBOSI, Francisco. História, Mensagens e Embaixadas de Folia de Reis: Quem eramos magos? Londrina, Maxprint, 2002.



Imagem 39

Altar, saída de Bandeira da Companhia de Reis Mensageiros da Paz.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Terminado o ciclo de orações, alguns foliões se ajoelharam diante do altar, prestando reverência às imagens ali representadas, em seguida a Companhia iniciou a sua cantoria de saída de bandeira:

*Ai! Em nome do Pai e do Filho
Ai! E do Espírito Santo.*

Ai! Os três Reis do Oriente

*Ai! Que nos cubra com seu manto.
 Ai! Na presença da bandeira
 Ai! Vamos nós ajoelhá⁷⁷⁹.*

*Ai! Pedindo ao santo
 Ai! Para Eles nos abençoa.*

*Ai! Os três Reis do Oriente
 Ai! São os três Santo Milagroso.*

*Ai! E nós semos os seus devotos
 [trecho inaudível]⁷⁸⁰*

*Ai! Já fizemo a obrigação
 Ai! Vamo nós alevantá.*

*Ai! Já estamos abençoado
 Ai! Já podemos viajar.*

Executada a cantoria, o embaixador iniciou uma série de vivas que são respondidos pelos presentes, um procedimento comum em ambas as Companhias de Reis estudadas, todos são saudados nos vivas, santos e devotos, celebrados nesta afirmação do êxito da fé que se configura na própria jornada:

*Viva Santo Reis.
 Viva Maria e Jesus.
 Viva a Companhia
 E viva o dono da casa.*

⁷⁷⁹ Esta postura será repetida pela Companhia em todos os momentos solenes do ritual, sendo o ajoelhar um sinal de devoção e respeito aos santos representados nas imagens adoradas.

⁷⁸⁰ Neste momento, a bandeireira passou a bandeira sobre todos os foliões que de joelhos seguiam professando a sua fé em sua cantoria. Neste gesto de ter a bandeira passada por sobre o corpo, indicada na própria cantoria de saída (nos cubra com o seu manto), associado com a representação que esta (a bandeira) tem para a Folia de Reis, temos no gesto não um simples passar de bandeira sobre os foliões, mas sim, um abençoar (estabelecendo o contrato da jornada) dos próprios santos aos devotos que saíram em jornada.



Imagem 40

Saudação à bandeira, gesto muitas vezes repetidos pelos foliões ao longo da jornada.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

A constituição da jornada da bandeira da Companhia de reis Mensageiros da Paz, assemelha-se à jornada da Companhia de Reis Santa Luzia, pois ambos os itinerários do dia são definidos a partir das residências de devotos. Na saída da Companhia, todos os foliões repetiram a passagem por debaixo da bandeira, uns a beijavam, outros em silêncio pareciam

fazer pequenas preces. Em seguida, a bandeira à frente de toda a Companhia, passou a desenhar pelas ruas do bairro, o caminho a ser percorrido neste dia.



Imagem 41

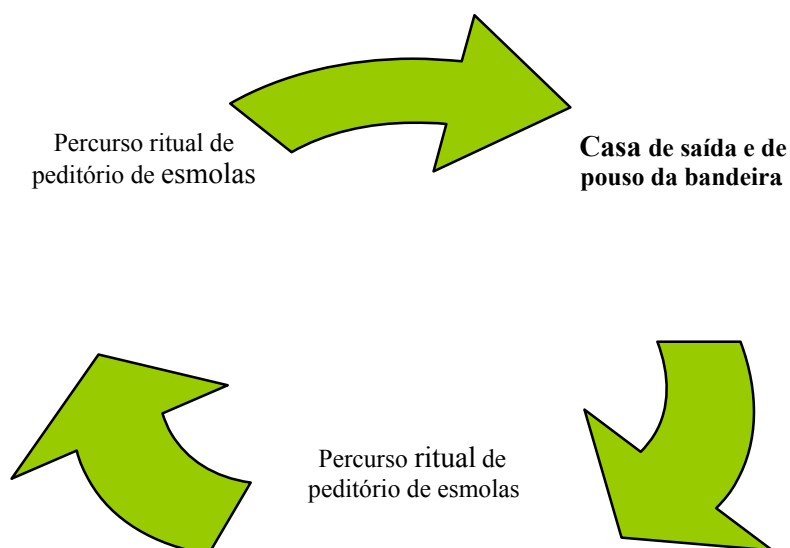
A filha do embaixador Francisco Garbosi conduzindo a bandeira de sua Companhia pelas ruas dos Cinco Conjuntos.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2007.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Na processualidade da jornada, a Companhia de Reis Mensageiros da Paz, apresentou dois elementos particularizantes que ao mesmo tempo em que apontavam para uma variação interpretativa das tradições populares por parte de seus mestres-rituais, também apontava para uma adequação do rito e da tradição ao espaço urbano: o primeiro elemento se refere ao local de pouso da bandeira, que sempre ao final do dia de jornada é enrolada e retorna a residência do embaixador da Companhia, que diz não ver necessidade da bandeira

pousar em outra residência, tendo em vista a proximidade entre sua residência e os espaços de jornada. Este movimento da bandeira estabeleceu uma ação circular da jornada, como podemos ver no esquema abaixo:



Neste sentido, visualizamos um movimento que teve como referência a residência do próprio embaixador, o que manteve a jornada da bandeira nas localidades próximas a sua residência, como podemos ver no quadro abaixo:

Quadro XVI: A jornada da Companhia de Reis Mensageiros da Paz no ano de 2007/8.

Data/hora da saída	Município/ região	bairro	Nº. de casas visitadas	Casas de pouso/bairro
23 de dez./ 11h20min	Londrina/ região oeste	Jardim Maringá ⁷⁸¹ ; Semiramis.	9 1	Jd. Maringá – local de pouso de almoço. Semiramis (casa de pouso da bandeira)
24 de dez.	–	Não houve jornada	–	–
25 de dez.	Não houve jornada ⁷⁸²	–	–	–
26 de dez./ 15h45min	Londrina/ região norte	Semiramis;	12	Semiramis (casa de pouso da bandeira)
27 de dez.	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia ⁷⁸³ .	–	Semiramis (casa de pouso da bandeira)
28/dez./	Londrina/ região norte	Violin;	10	

⁷⁸¹ A presença da Companhia no bairro fazia parte de um programa cultural do ciclo natalino promovido pela Associação de Moradores do Jardim Maringá que também tinha em sua programação: Missa Sertaneja e um Presépio em tamanho natural. De acordo com o presidente desta associação de moradores, foram agendadas nove casas em três ruas do bairro e um almoço na sede da Associação de Moradores com a Companhia de Reis. Por estar na agenda cultural da Secretaria da Cultura de Londrina, a presença da Companhia de Reis no bairro foi coberta por três, das quatro emissoras de televisão local. Anotações de 23 de dezembro de 2007.

⁷⁸² De acordo com o embaixador, no dia de Natal os foliões optam por ficarem com suas famílias, podendo sair em jornada no final do dia (o que não ocorreu). Anotações de 26 de dezembro de 2007.

⁷⁸³ Neste dia a Companhia saiu mais tarde em virtude do forte calor que fazia na região, porém, a jornada foi encurtada pela chuva do fim da tarde. Anotações de 28 de dezembro de 2007.

15h45min.		Semiramis.	1	Semiramis (casa de pouso da bandeira)
29 de dez./	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia ⁷⁸⁴	–	Semiramis (casa de pouso da bandeira)
30 de dez./ 12 h.	Cambé	Jardim São Paulo; Jardim Mesquita; Semiramis.	1 1 1	Jd. São Paulo (casa de pouso de almoço) Semiramis (casa de pouso da bandeira)
31 de dez.	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia.	–	Semiramis (casa de pouso da bandeira)
1 de jan.	Londrina/ região sul	Não acompanhamos a Companhia neste dia ⁷⁸⁵	–	Semiramis (casa de pouso da bandeira)
2 de jan.	–	Não houve jornada ⁷⁸⁶ .		–
3 de jan./ 16 h.	Londrina/ região norte	Maria Cecília; Violin; Sebastião de Melo ⁷⁸⁷ ; Semiramis.	2 2 1 1	Semiramis (casa de pouso da bandeira)
4 de jan.	Londrina/ região norte	Não acompanhamos a Companhia neste dia.	–	Semiramis (casa de pouso da bandeira)
5 de jan./ 15h30min.	Londrina/ região norte	Semiramis; Maria Cecília; Luis de Sá; Aquiles Stenghel; Semiramis.	2 1 10 7 1	Semiramis (casa de pouso da bandeira)
6 de jan./ 13h30min.	Londrina/ região norte	Violin; Vila Yara; Centro.	1 1 1	Violin (casa de pouso de almoço) ⁷⁸⁸ Vila Yara (vista à casa do contralto da Companhia) Chegada da bandeira na missa das 18h30min. Da Catedral Metropolitana de Londrina – bairro Centro.

Ao longo da jornada, a Companhia saiu apenas por dois momentos das imediações dos Conjuntos Habitacionais Violin, Semiramis, Aquiles, Maria Cecília, Luis de Sá e Sebastião de Melo (todos, bairros próximos à residência do embaixador Francisco Garbosi); esta proximidade dos espaços acaba por reduzir o tempo da jornada diária da Companhia, muitas vezes influenciada pelo cansaço das crianças que compõem o grupo, e também pelos compromissos domésticos que amarram as mulheres que acompanham a Companhia têm que cumprir. Neste sentido, pela própria composição da Companhia estar

⁷⁸⁴ De acordo com o folião Cláudio Azarias, a Companhia saiu neste dia pela parte alta do Conjunto Luis de Sá (área próxima a Avenida Saul Elkind). Anotações de 30 de dezembro de 2007.

⁷⁸⁵ De acordo com o embaixador, a Companhia foi tocar em almoço de ano no Conjunto Cafezal, tirando a bandeira na região no período da tarde. Anotações de 3 de janeiro de 2008.

⁷⁸⁶ De acordo com o embaixador da Companhia, faltaram dois integrantes responsáveis pelo revezamento do contralto, com número reduzido de integrantes e sem os contraltos da Companhia, esta ficou impossibilitada de sair em jornada neste dia. Anotações de 3 de janeiro de 2008.

⁷⁸⁷ A jornada foi encerrada por volta das 19 h, pois a Companhia foi surpreendida por uma chuva de fim de tarde.

⁷⁸⁸ Acerca da relação devoto e santo, este almoço foi parte do pagamento de uma promessa feita pelo dono da casa à bandeira.

reduzida em sua grande maioria a um núcleo familiar, a jornada acaba por ser encerrada por volta das vinte horas⁷⁸⁹.



Imagem 42

Véspera de dia de Reis, a Companhia saudando presépio no Conjunto Luis de Sá, cortejo acompanhado por moradores da vizinhança.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

O segundo elemento, assim como o primeiro, afeta a estrutura simbólica da tradição, pois de acordo com os três embaixadores entrevistados (Antonio Francisco, Joaquim André e Francisco Garbosi), a bandeira deve seguir um trajeto sem retorno, saindo da casa de pouso rumo ao local de chegada para a festa. Neste sentido, a bandeira não pode voltar em seu próprio percurso. Ou seja, se a Companhia passar por uma rua, não voltará mais nesta até o próximo ano. É justamente neste retorno às residências que sentimos uma adequação da jornada no processo de peregrinação da bandeira da Companhia de Reis Mensageiros da Paz, tendo em vista o objetivo do embaixador acerca da criação de vínculos entre a bandeira e os devotos da região.

⁷⁸⁹ Nos dias em que estivemos junto à Companhia, por dois momentos a jornada foi encerrada antes das vinte horas devido à chuva de fim de tarde que acometeu a região. Este horário de encerramento só foi rompido no último dia de jornada, quando a Companhia fez o seu trajeto pelos Conjuntos Luis de Sá e Aquiles Stenghel, encerrando a jornada por volta das 21h40min. Anotações.

Segundo o contralto Benedito Garboza ⁷⁹⁰, o objetivo da Companhia é cantar nas residências, procurar levar as mensagens do nascimento de Cristo ao maior número de casas possível e, sendo assim, como o próprio afirma, “(...) *nóis* não têm a preocupação de cruzar a bandeira, não a rigor como tinha no sítio. Se *nóis* passa uma casa e a pessoa não *tá* ou não *vê*, e vem correndo *chamá, nóis vorta*”. Esta postura faz com que a bandeira retorne constantemente a ruas e residências cujas portas já forma batidas.

Durante a jornada, a estrutura ritual se repetiu constantemente, em um processo muito semelhante ao executado pela Companhia de Reis Santa Luzia, neste movimento ritualístico a Companhia estabelecia o seguinte desenho em suas cantorias:

Cantam: saudação;



Cantam: profecias;



Cantam: benção;



Cantam: pedido

Após a oferta dada pelo dono da casa, a Companhia inicia a segunda etapa da cantoria:

Cantam: agradecimento;



Cantam: benção;



Cantam: despedida;

Esta estrutura sofre alterações em momentos de maior solenidade, como em pousos de almoço, visitas a residências de foliões e devotos falecidos e em residências de

⁷⁹⁰ Anotação do dia 23 de dezembro de 2007, no Jardim Maringá.

presépios. Em um almoço em que estivemos a acompanhando a Companhia ⁷⁹¹, a estrutura ritualística da apresentação manteve sua base central (saudação/profecia/bênção/pedido), porém, acrescentou à prática ritualística elementos associados ao espaço consagrado para o almoço.

Tem casa, que é a chegada na casa de almoço, então você tem que fazê um ritual diferente, tem cantá lá fora, tem que entrá cantando, tem que saudá o dono da casa, tem que cantá. Tem que pedi, que cantá que ele mandou pedi o almoço. Que ele nos atendeu com grande com... É com grande entusiasmo. Grande desejo.

Aí a gente canta pra guardá a Bandeira, pra guardá os instrumentos e que depois do almoço, dá prosseguimento. Você tem que agradecê, aos garfos, às mulheres, à mesa, às cozinheiras, o dono da casa que concedeu aquele almoço. Os foliões. Então aí é mais demorado, é duas, três horas. Conforme o agrado da família, até mais.

Francisco Garbosi – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz

Logo em sua chegada, a Companhia executou uma saudação diferenciada. Aproximaram-se da residência do almoço, tocando os instrumentos, enquanto, ao portão, o dono da casa recebia a bandeira para conduzi-la ao interior da residência. Ao entrar, a Companhia que se aproximou musicalmente da residência, iniciou o processo ritual do pouso de almoço entoando versos de pouso:

*Ai! Os três Reis do Oriente
Ai! Vive o mundo viajando.*

*Ai! Batendo de porta em porta
Ai! E o Menino procurando.*

*[trecho inaudível]
Ai! Que fugiu do Oriente.*

*Ai! Viemos louvar o Menino
Ai! E ofertar os seus presentes.*

*Ai! Hoje os Reis estão felizes
Ai! Por cumprir sua missão.*

*Ai! Esses são os seus devotos
Ai! Que vieram trazer santa bênção.*

⁷⁹¹ Almoço realizado na cidade de Cambé no dia 30 de dezembro de 2007. O grupo foi até a cidade de Cambé para se apresentar na casa da filha do folião José Bolão, residência em que foi acordado um almoço para a Companhia. Após o almoço rumaram para o Jardim Mesquita a pedido do dono da casa de almoço, foram louvar o presépio da casa do pai do genro do dito folião. Neste dia não tiraram jornada, pois havia faltado três integrantes da Companhia, o que impossibilitou que esta peregrinasse pelos bairros da cidade de Cambé. Anotações de 30 de dezembro de 2007.

Ai! Aqueles que mandaram servir o almoço

Ai! Para dar pros folião.

Ai! O senhor deu de muito gosto

Ai! Dando de bom coração.

Ai! Senhor dono da casa

Ai! De bom grado e verdadeiro.

Ai! Os três Reis estão pedindo

Ai! Para guardar a nossa bandeira.

Ai! Peço a sua licença

Ai! Para parar meus instrumentos.

Ai! E logo depois do almoço

Ai! Nós damo prosseguimento.

Após a cantoria, a bandeira e instrumentos foram recolhidos ao quarto do dono da casa, local de maior prestígio da residência, e como observamos nas colocações dos participante do ritual, o espaço mais seguro.

Guardados os instrumentos e a bandeira, o embaixador convocou a Companhia para uma oração de agradecimento pelo almoço, e desta oração todos participaram. Ao redor da mesa, o embaixador, assumiu as palavras de agradecimento a família, bendizendo o almoço servido, em seguida, oraram (retomando as mesmas orações do terço de saída) e aplaudiram o almoço.

Terminado o almoço, que girou entre orações e conversas aleatórias e amistosas, a Companhia se reorganizou para executar a cantoria de agradecimento:

Ai! Agradeço o bom almoço

Ai! Que matou a nossa fome.

[trecho inaudível]

Ai! Manjar que os anjo deu.

Ai! Agradeço o bom almoço

Ai! E também sua [mistura].

[trecho inaudível]

Ai! Do altar da vida pura.

Ai! Vamo agora agradecendo

Ai! Ai os prato e as cuié.

*Ai! Santo Reis lhe abençoe
Ai! E o bom Jesus de Nazaré.*

*Ai! Nós vamo agora agradecerê
Ai! Agradecê com alegria.*

*Ai! Os três Reis lhe abençoa
Ai! Você e sua família.*

*[trecho inaudível]
Ai! Filho da Mãe verdadeira*

*Ai! Deus lhe pague com santa benção
Ai! Com a graça dos Santos Reis.*

*Ai! Já saudei o senhor
Ai! Vou saudar a sua senhora.*

*Ai! Os três Reis do Oriente
Ai! Que abençoa a dona da casa.*

*Ai! Nobre cidadão
Ai! Santos Reis mando falá.*

*Ai! Compete em nossa parte
Ai! É louvá e perdoá.*

Assim que o embaixador encerrou os versos e silenciaram os violões, confirmaram o “contrato” entre os participantes do ritual com a tradicional salva de “vivas” – gesto que se repetiu a cada encerramento de cantoria. Em seguida, iniciou-se a cantoria de despedida:

*[trecho inaudível]
Ai! Os Reis feiz em Belém*

*Ai! E vocês fica ai com Deus
Ai! Que com Deus vamo também.*

*Ai! Os três Reis já vão embora
Ai! Pra voltá no outro ano.*

*Ai! Nós vamos abençoando
Ai! Nós vamos lhe abençoando.*

Estes almoços oferecidos por alguma família de devotos às Companhias de Reis funcionam como um preparo de pagamento de promessa feita por algum integrante do grupo familiar à bandeira (e conseqüentemente aos Santos Reis), como foi o caso do folião

Irineu (residência onde se realizou o almoço do dia de Reis) , que em seu voto destinado a bandeira, incluía em sua paga, um almoço para a Companhia.

Retomando Araújo (1964, p. 130), a cerimônia alimentar , o comer bem, representa um contrato de sociabilidade entre os participantes, estabelecendo um vínculo de proximidade com todos os presentes e celebrando com fartura o santo adorado.

Já em casa de finado, o contrato se estabelece nos versos que revelam o grau de conhecimento e intimidade que a Companhia mantinha com o mesmo. Sem a caixa e o pandeiro, ao som cru dos violões, o embaixador improvisa versos que reforçam os laços cristãos dos participantes ao narrar uma paisagem celeste, em que o falecido, como cantam os versos, está agora a viver a vida verdadeira, acolhido pelos santos de devoção.

Ao longo da jornada da bandeira da Companhia de Reis Mensageiros da Paz, não foram muitas as residências visitadas que colocaram os mesmos em condição de louvar um finado (na realidade foram apenas três residências, entre elas a residência do falecido embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente, Joaquim André), dentre as cantorias, as destinadas a finados foram as que provocaram maior comoção nos participantes do ritual.

Ao contrário da Companhia de Reis Santa Luzia, o canto para finado da Companhia de Reis Mensageiros da Paz não exigia nenhuma postura ritualística da família visitada (como ajoelhar-se diante da bandeira), havendo modificação no rito somente nos versos:

*Ai! Os três Reis do Oriente
Ai! Na sua casa chegou.*

*Ai! Anunciando o nascimento
Ai! Do Menino Redentor.*

*Ai! Vem cantando [novamente]
Ai! Na casa de um folião.*

*Ai! Que passou para outra vida
Ai! E deixou o mundo de ilusão.*

*Ai! Lá na glória onde ele vive
Ai! Numa sagrada mansão.*

*Ai! Dos três Reis do Oriente
Ai! Recebeu santa benção.*

*Ai! Já saudei o meu amigo
Ai! Agora saúdo a senhora.*

*Ai! Os três Reis do Oriente
Ai! Abençoa lá da glória.*

*Ai! O minha nobre senhora
Ai! Filha da Virgem Maria.*

*Ai! Os três Reis lhe abençoa
Ai! A senhora e sua família⁷⁹².*

Após a execução da cantoria, procedeu -se o ofertório por parte da família visitada e o cântico de agradecimento da Companhia. Foram as casas com presépios que exigiram da Companhia uma maior desenvoltura ritualística, além de exigir do embaixador um conhecimento muito amplo das profecias do Antigo Testamento e do Evangelho de São Mateus, tendo em vista que as peças expostas e representadas no presépio foram louvadas, num primeiro momento, coletivamente e, em seguida, o embaixador as louvou individualmente, baseado nas narrativas do natalício de Jesus.

O número de versos variou de acordo com o arranjo do presépio. Segundo o embaixador Francisco Garbosi, se o presépio for apenas um pequeno arranjo incompleto, a Companhia o louva, porém, não se sente obrigada a fazer a saudação completa com seus vinte e quatro versos:

*Ai! Os três Reis do Oriente
Ai! Que o mundo viajou.*

*Ai! Batendo de porta em porta
Ai! O divino procurando.*

*Ai! Guiados por uma estrela
Ai! Que surgiu no Oriente.*

*[trecho inaudível]
Ai! Ofertaram o seu presente.*

*Ai! Os três Reis faz adoração
Ai! Mirra incenso e ouro fino.*

⁷⁹² Cantoria executada no dia 3 de janeiro de 2008 na residência do embaixador Joaquim André, falecido em julho de 2007. Anotações de 3 de janeiro de 2008.

*Ai! Diante do presépio
Ai! Os três Reis se ajoelhou.*

*Ai! Recebeu santa benção
Ai! Então os três Reis se alevantou.*

*Ai! O minha nobre senhora
Ai! Filha da Mãe verdadeira.*

*Ai! Receba santa benção
Ai! Através desta bandeira.*

*Ai! Os três Reis lhe abençoa
Ai! A senhora e a família inteira.*

Diante do presépio a Companhia se ajoelhou e louvou tocando, um sinal claro da devoção, porém, foram os versos que demonstraram a capacidade narrativa destes mestres cantadores, revelando a destreza na improvisação de versos diante das cenas de adoração:

*Ai! Os Três Reis saiu de viagem
Ai! Com destino a Belém.*

*Ai! Visitá o Menino Deus
Ai! São José e Maria também.*

*Ai! Ao chegar lá em Belém
Ai! Os Três reis pediu licença.*

*Ai! Licença eu peço também
Ai! Para entrar na residência.*

*Ai! Os Três reis foram guiados
Ai! Pela Estrela da Guia.*

*Ai! Para cumprir a palavra
Da Sagrada Profecia.*

*Ai! Baltazar disse: - Isso é um sinal
Ai! Da parte de Deus.*

*Ai! Ele diz a que nasceu
Ai! Louvou o Menino Deus.*

*Ai! Ora viva! Deus nasceu
Ai! Viva a Estrela da Guia.*

*Ai! Com o seu clarão
Ai! Noite escura virou dia.*

*Ai! Chegando em Jerusalém
Ai! A luz desapareceu.*

*Ai! Para ninguém precebê
Ai! Que o Menino Deus nasceu.*

*Ai! Porém, ficaram confuso
Ai! Sem tê uma direção.*

*Ai! Foram pará em Herodes
Ai! Pra pedir informação.*

*Ai! Disse Herodes:
Ai! – Essa notícia há muito é falada.*

*Ai! Mas eu acabo com ela
Ai! Na ponta de minha espada.*

*Ai! Quando passado Herodes
Ai! A Estrela voltou à luz.*

*Ai! E seguiu guiando a Estrela
Ai! Até levá-los a Jesus.*

*Ai! Louvando o Menino Deus
Ai! Os Três Reis se ajoelharam.*

*Ai! Recebeu santa benção
Ai! Os Três Reis se alevantaram.*

*Ai! Os Três Reis de adoração
Ai! Adorando o Deus Menino.*

*Ai! Os Três Reis trouxe presente
Ai! Mirra, incenso e ouro fino.*

*Ai! Ora viva o Deus nascido
Ai! Na lapinha de Belém.*

*Ai! Em nome do Pai, do Filho
Ai! Do Espírito Santo amém⁷⁹³.*

Esta seqüência extensa de versos foi repetida também na chegada da bandeira – um padrão de adoração de presépio repetido em diversos momentos pela Companhia ao longo da jornada.

⁷⁹³ De acordo com o embaixador Francisco Garbosi, presépio completo são presépios cujas imagens têm características sacras (próximo aquelas que estão representadas em igrejas). Estes presépios devem ter em sua composição: a manjedoura, o Menino Jesus deitado sobre o berço, a Virgem Maria, São José, o burro, o boi, o galo, o cavalo, os pastores, as ovelhas, os três Reis Magos e a estrela. Dentre todas as imagens é a estrela que tem seu lugar flexibilizado na composição, podendo ser colocada na porta de entrada da residência, anunciando o presépio à Companhia. Anotações de 30 de dezembro de 2007.

b) A chegada da Bandeira.

A jornada da bandeira da Companhia de Reis Mensageiros da Paz teve sua chegada na Catedral Metropolitana de Londrina⁷⁹⁴, fechando a missa de Epifania do dia seis de janeiro de 2008.



Imagem 43

Momento de chegada da bandeira à Catedral Metropolitana de Londrina.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefânio C. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Por volta das dezoito horas e trinta minutos a Companhia chegou à Catedral⁷⁹⁵, sem cerimônia, ou qualquer comportamento ritualístico próprio da Companhia. Todos os integrantes sentaram-se nos bancos próximos à entrada da igreja, aguardando o momento de fechamento da missa, o que seria então o momento de apresentarem-se ao presépio.

Na estruturação ritualística da festa de Reis, a chegada da bandeira da Companhia, deixou de cumprir o contrato festivo do ritual (que é a festa da partilha ou de arremate), além de limitar a autonomia dos foliões à estrutura ritualística da missa.

⁷⁹⁴ Localizada no bairro Centro, área central da cidade.

⁷⁹⁵ Como fizeram ao longo de toda a jornada para o cumprimento de grandes distâncias, estes chegaram em dois carros da família Garbosi, estacionando-os no Bosque Municipal. Anotações do dia 6 de janeiro de 2008.

Em entrevista com o embaixador da Companhia, Francisco Garbosi, o modelo de chegada adotado por sua Companhia é justificado por dois motivos correntes, que segundo ele, inviabilizam a organização do terço de chegada e a festa: a baixa arrecadação de prendas em dinheiro junto aos participantes do ritual, e a violência que assola o município.

Nós não tamos interessados em fazer festas, fazer grandes festas.

Ultimamente nós encerramos na Catedral, e distribuimos o que foi angariado a famílias carentes. No caso , eu já sou vicentino; nós entregamos pros próprios vicentinos.

Então... Por dois motivos; um eu estou falando as pessoas não estão em casa. Pra fazer uma grande festa, você não arrecada pra fazer uma grande festa. E outra festa de Reis é de portão aberto, você não pode barra ninguém, quem deu come quem não deu come do mesmo jeito.

Mas devido à violência, se acontecer uma fatalidade numa festa de Reis, acaba com a Folia de Reis. Porque as pessoas não vão falar que foi pessoas de fora que veio, vão falar que foi na festa de Reis que aconteceu.

Francisco Garbosi (70 anos) – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz⁷⁹⁶.

Neste sentido, as esmolas arrecadadas ao longo da jornada têm dois destinos, as esmolas em prendas (alimentos) são doadas ao Grupo de Vicentinos da Igreja Católica, do qual o embaixador participa, enquanto que as esmolas em dinheiro são contabilizadas e destinadas à manutenção da Companhia.

c) O rito de chegada

Após o encerramento da missa, o padre anunciou a presença da Companhia de Reis na Catedral, o que despertou o interesse do público participante da missa⁷⁹⁷. Eles chegaram vestidos com a sua “farda” de apresentação – e não de jornada –, vistosas camisas amarelas e calças pretas em todos os requintados, e roupão e coroa no embaixador, no contramestre e no contralto, ambos representando em suas vestimentas os Três Reis Santos (o embaixador de vermelho – representando Baltazar; o contramestre de verde – representando

⁷⁹⁶ Entrevista gravada em setembro de 2007.

⁷⁹⁷ Neste dia, a missa das dezoito e trinta estava parcialmente lotada, tendo cobertura de uma emissora de televisão e de uma rádio local. Anotações de 6 de janeiro de 2008.

Gaspar; e o contralto de amarelo – representando Melchior). A Companhia se dirigiu, então, da porta principal da Catedral, para seu altar, e, deste, para o presépio, em seu nicho lateral.



Imagem 44

Momento de entrada da Companhia na Catedral Metropolitana de Londrina, sob o olhar curioso dos presentes, versos de adoração.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Ao ser anunciada, a Companhia partiu em cantoria pelo corredor central da Catedral, sempre com a bandeira à frente, com as duas crianças vestidas de Bastião ao seu lado os foliões seguiram cantando a embaixada de louvor ao presépio, tendo em vista o pouco tempo que esta tinha para se apresentar:

*Ai! Os Três Reis saiu de viagem
Ai! Com destino a Belém.*

*Ai! Visitá o Menino Deus
Ai! São José e Maria também.*

*Ai! Ao chegar lá em Belém
Ai! Os Três reis pediu licença.*

*Ai! Licença eu peço também
Ai! Para entrar na residência.*

*Ai! Os Três reis foram guiados
Ai! Pela Estrela da Guia.*

*Ai! Para cumprir a palavra
Da Sagrada Profecia.
Ai! Baltazar disse: - Isso é um sinal
Ai! Da parte de Deus.*

*Ai! Ele diz a que nasceu
Ai! Louvou o Menino Deus.*

*Ai! Ora viva! Deus nasceu
Ai! Viva a Estrela da Guia.*

*Ai! Com o seu clarão
Ai! Noite escura virou dia.*

*Ai! Chegando em Jerusalém
Ai! A luz desapareceu.*

*Ai! Para ninguém precebê
Ai! Que o Menino Deus nasceu.*

*Ai! Porém, ficaram confuso
Ai! Sem tê uma direção.*

*Ai! Foram pará em Herodes
Ai! Pra pedir informação.*

*Ai! Disse Herodes:
Ai! – Essa notícia há muito é falada.*

*Ai! Mas eu acabo com ela
Ai! Na ponta de minha espada.*

*Ai! Quando passado Herodes
Ai! A Estrela voltou à luz.*

*Ai! E seguiu guiando a Estrela
Ai! Até levá-los a Jesus.*

*Ai! Louvando o Menino Deus
Ai! Os Três Reis se ajoelharam.*

*Ai! Recebeu santa benção
Ai! Os Três Reis se levantaram.*

*Ai! Os Três Reis de adoração
Ai! Adorando o Deus Menino.*

*Ai! Os Três Reis trouxe presente
Ai! Mirra, incenso e ouro fino.*

*Ai! Ora viva o Deus nascido
Ai! Na lapinha de Belém.*

*Ai! Em nome do Pai, do Filho
Ai! Do Espírito Santo amém.*

A extensa cantoria de vinte e quatro versos marcou toda a caminhada da Companhia pelo corredor da Catedral até o momento de louvar o presépio.



Imagem 45

No primeiro plano o contralto Benedito Garbossa (Melchior), ao centro o contramestre Cláudio Azarias (Gaspar) ao fundo o embaixador Francisco Garbosi (Baltazar).

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Diante do presépio, a Companhia repetiu a sua postura ritualística de louvação, a bandeira ficou em mãos da bandeireira da Companhia, ajoelhada em frente do presépio, postura esta assumida por toda a Companhia que ao chegarem ao décimo oitavo verso da cantoria, receberam a missão de se ajoelharem para louvarem o presépio (Ai! Louvando o Menino Deus /Ai! Os Três Reis se ajoelharam), levantando-se no décimo nono verso (Ai! Receberam santa benção / Ai! Os Três Reis se alevantaram), quando concluíram os versos de louvação e encerraram a cantoria.



Imagem 46

Diante do altar do presépio.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.



Imagem 47

Momento em que todos ajoelham, ao fundo os ministros observam admirados.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

Concluída a cantoria, o embaixador da Companhia ainda próximo do altar do presépio, recitou para os presentes um poema de sua autoria “ As Orações das Três Árvores”⁷⁹⁸:

*Em uma densa floresta
Das terras da palestina
Existiam três árvores
Ainda bem pequeninas.*

*E com o bater do vento
Tremulando os galhos seus
Uma delas; murmurou
Uma oração a Deus.*

*Dizendo: não por vaidade
Egoísmo ou brincadeira
Queria, quando crescer
Empregar minha madeira.*

*Na construção de um berço
Da maior autoridade
Desde a formação da terra
Até a eternidade.*

*Então a segunda árvore
Fez também sua oração:
Queria a minha madeira
Empregada em construção.*

*De uma grande carruagem
Dos homens que cumpre a lei
E transportasse os tesouros
Deste mesmo grande rei.*

*A terceira árvore disse:
Meus sentimentos são nobres
Que os grandes reis da terra
Perante eles são os pobres:*

*Queria a minha madeira
Cumprindo um grande papel
Se transformasse em um marco
Que indicasse o caminho do céu.*

*E assim passaram os anos
As árvores também cresceram
Até que um dia os lenhadores
Por ali apareceram.*

*E a golpes de machados
As grandes árvores tombaram*

⁷⁹⁸ O mesmo poema apresentado no Planetário de Londrina, no dia 19 de dezembro de 2007.

*Atadas a grossas correntes
Do seu leito as carregaram.*

*A primeira foi vendida
A um homem rico demais
Que mandou fazer um cocho
Pra tratar dos animais.*

*A segunda foi entregue
A um nobre construtor
Construiu um grande barco
Vendeu a um pescador.*

*Agora vamos saber
O destino da terceira
Ficou na grande cidade
Num deposito de madeira.*

*O carpinteiro José
Foi a Belém se alistar
Na estalagem da cidade
Não encontrou um lugar.*

*Aproximava-se o dia
De Maria descansar
Uma simples manjedoura
Jose conseguiu achar.*

*E ali nasceu Jesus
Tão humilde e peregrino.
E o cocho de madeira
Foi o berço do menino!!!*

*Com trinta anos, Jesus
Sacudiu o mundo velho
Instituindo o cristianismo
Na pregação do evangelho.*

*Pra levar as boas novas
Para maior contingente
As ações de seus apóstolos
Foram muito eficientes.*

*Pra transpor um grande lago
E pregar na outra margem
Foi um barco de madeira
Que serviu de carruagem!*

*E, quando Jesus foi preso
Por causa de um traidor
Depois de ir ao sinédrio
Levaram-no ao Governador.*

*O Governador Romano
Depois de interrogá-lo*

*Não encontrou crime algum
Que pudesse condená-lo*

*Os Príncipes dos Sacerdotes
Uniu o povo num grito
Que soltasse Barrabás
E crucificasse o Cristo!*

*Para satisfazer o povo
Pilatos lavou as mãos.
E Jesus não tendo crime
Foi entregue a multidão.*

*Pegaram aquela madeira
Fizeram uma grande cruz
E bem no pico de um monte
Crucificaram Jesus!*

*As orações das três árvores
Não foram pedidos ao léu
A cruz transformou-se em um marco
Que indica o caminho do céu⁷⁹⁹.*

Ao encerrar o recital, a Companhia se retirou da Catedral ao som de seus instrumentos, e aplausos do público presente.



Imagem 48

Devotos tocando a bandeira.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: Acervo André Camargo Lopes.

⁷⁹⁹ GARBOSI, Francisco. História, Mensagens e Embaixadas de Folia de Reis: Quem eram os magos? Londrina, Maxprint, 2002. p. 97-101

Na saída da Catedral, ainda em seus degraus, a Companhia foi abordada por alguns devotos, a grande maioria, pessoas que queriam tocar e beijar a bandeira, fazendo seus pedidos ou agradecendo-os.

CAPÍTULO IV

O campo religioso dos Cinco Conjuntos: aspectos sociais e culturais no processo de manutenção da tradição de Reis – estabelecimento de uma rede de sociabilidade

Como vimos, o rito de jornada e a celebração da Folia de Reis têm suas raízes incutidas no universo secular de seus agentes, que mantém uma fronteira muito tênue entre o elemento sagrado e o profano, entrecruzando-os em muitos momentos. A revelação do sagrado centrada na cantoria e objetivada na bandeira desloca o universo representacional para o espaço de interação dos agentes, ação legitimada pelo conhecimento de seus mestres rituais.

Neste capítulo, abordaremos a relação dos foliões com seu espaço social, a partir da perspectiva de que a manutenção das práticas religiosas se dá através da ação de seus agentes sociais, e que estas estão em constante transformações.

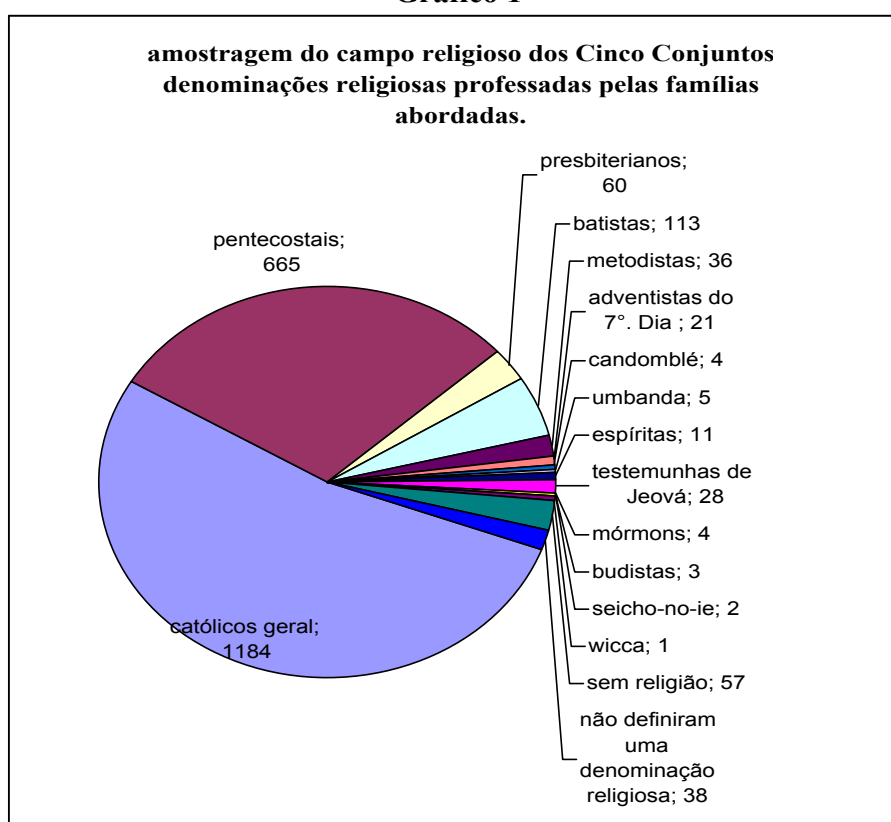
Neste sentido, é o espaço da cidade o espaço das múltiplas expressões do fenômeno religioso que influi sobre este campo heterogêneo. Elementos de caráter social, econômico e cultural, manifestam nos agentes produtores, representações culturais e religiosas que dizem muito de sua condição na organização social (econômica, geográfica, cultural, etc.).

Sendo assim, a prática religiosa, é um elemento catalisador, produtor de múltiplas identidades que se entrecruzam com o universo secular de seus agentes, extrapolando os espaços domésticos e sagrados, compondo as ações destes agentes sociais em seu cotidiano público. É a partir desta perspectiva identitária, que percebemos o campo religioso, um campo extremamente mutável, cuja ação de seus agentes se projeta na busca incessante de sua identidade, um lugar no espaço. Através deste auto-posicionamento no espaço social, estes agentes constroem suas visões de si e de seu grupo, do meio externo que os envolvem, construindo figuras que representam seus comportamentos intra e extra-grupal, projetado para a heterogeneidade que forma a gama complexa de um núcleo urbano.

4.1 – Apresentando o campo religioso que envolve o cotidiano social das Companhias de Reis: o Cinco Conjuntos e seus espaços de fé

O campo religioso constituído na região dos Cinco Conjuntos se caracteriza por uma complexa rede de denominações religiosas, que permitem a seus agentes o trânsito entre estas, podendo aderir a mais de uma ao mesmo tempo, em busca de uma satisfação espiritual e consequentemente social.

Gráfico 1



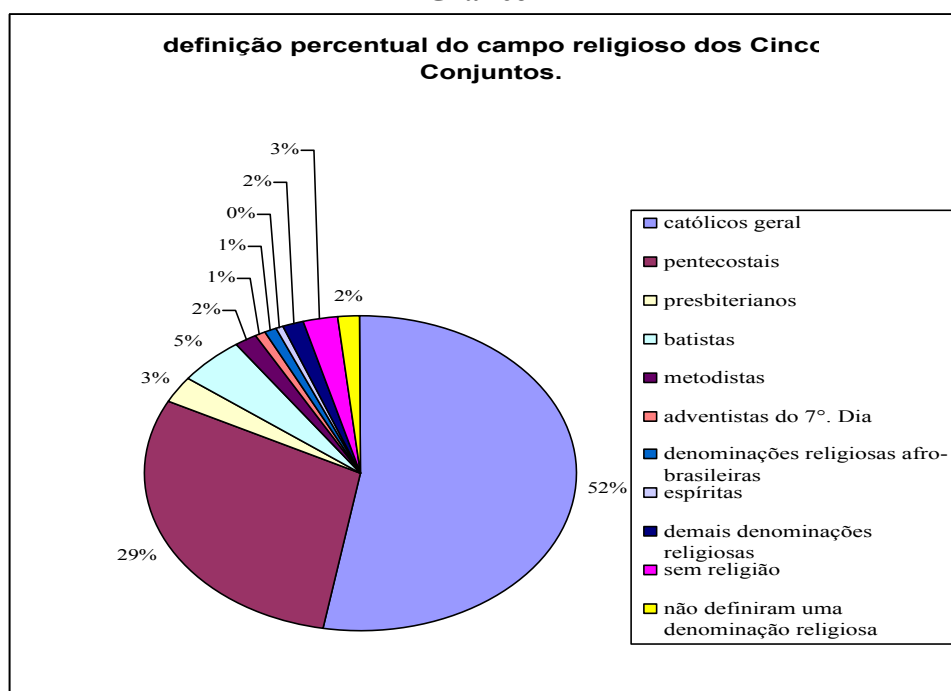
Fonte: LOPES, André C. 2008

O gráfico acima revela as áreas de concentrações de famílias e fiéis dentro das denominações religiosas que compõem este campo ⁸⁰⁰, revelando uma predominância de

⁸⁰⁰ Para chegarmos a este quadro de distribuição dos agentes, desenvolvemos um a pesquisa quantitativa junto a nove (das dez) escolas que atendem às famílias da região, com o objetivo de promover uma amostragem do campo religioso popular da região dos bairros que pertencem à área denominada de Cinco Conjuntos na região norte do Município de Londrina. Foi empregado neste levantamento um questionário cujo enfoque de abordagem primou por apreender nos entrevistados a sua denominação religiosa, o seu envolvimento dentro de sua comunidade religiosa (quando tivesse) os bens simbólicos consumidos acerca deste campo e os mecanismos dos quais dispõem para terem acesso ao religioso. Foram aplicados 6188 questionários, retornando 2241 destes, um total de 36,21% do total de questionários aplicados. Por ser uma amostragem, esta perda já estava prevista, tendo em vista a predominância de uma média etária dos entrevistados de 26-55 anos, com filhos em escolas (o lócus

agentes que se autodenominam católicos⁸⁰¹, assim como um grande índice de agentes que tem no pentecostalismo a sua identidade religiosa. Podemos definir, a partir deste gráfico, que há no espaço uma pentecostalização do campo religioso local, quadro que se evidencia quando exposto em suas condições gerais, ou seja, quando tratamos este segmento como uma denominação mais ampla: a evangélica. Sem as subdivisões de suas denominações religiosas, temos neste campo religioso a totalidade de 41 % de seu total correspondente às comunidades evangélicas.

Gráfico 2



Fonte: LOPES, André C. 2008

Este dado comparado ao quadro nacional apontado pelo último censo do IBGE

- Censo 2000 (que corresponde a 15,6% da população brasileira) indica a uma presença

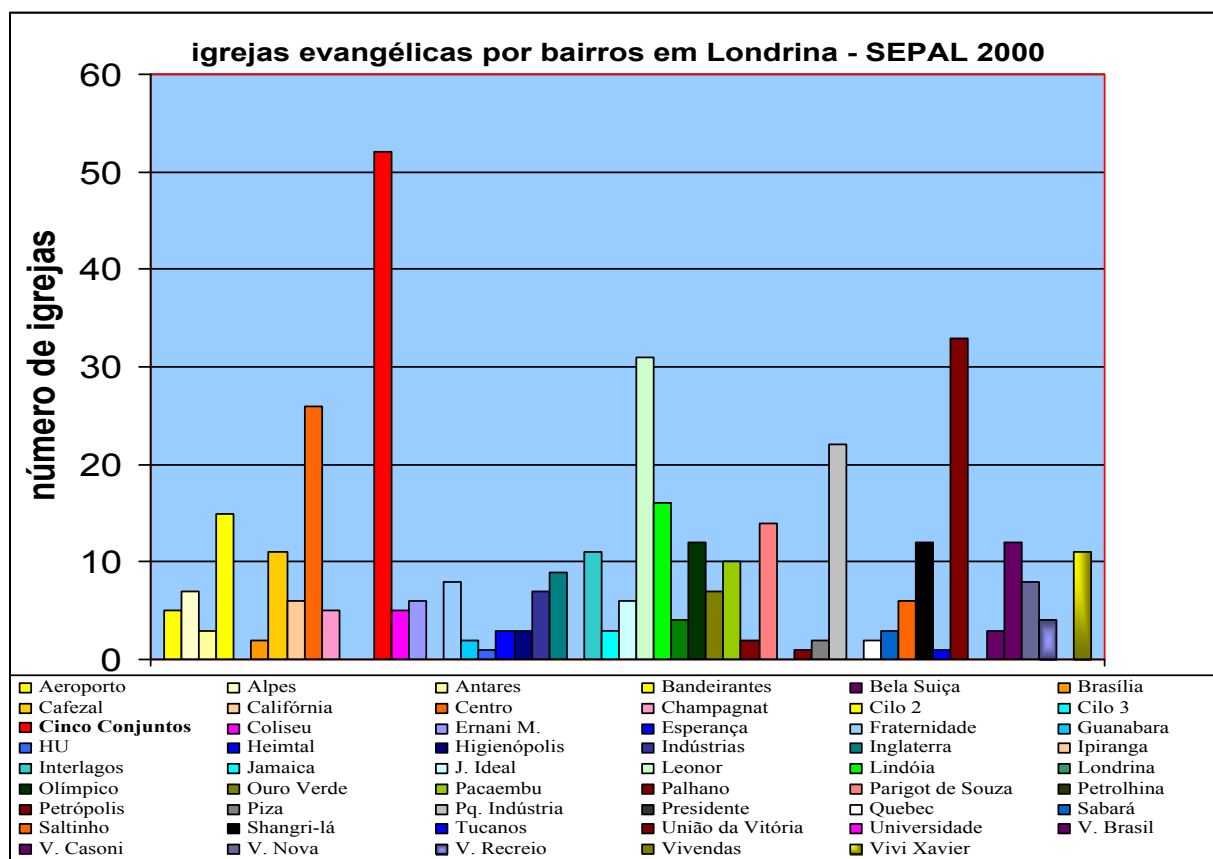
da abordagem) que atendem do infantil à 4ª. série do fundamental I, e escolas e colégios que atende da 5ª. série do fundamental II ao 3º. ano do ensino médio. De acordo com o perfil populacional do município de Londrina de 2000, as famílias têm, em média, de dois a três filhos, e apóia-nos neste perfil etário dos entrevistados, podemos deduzir que há, numa mesma escola, entre um a três integrantes de uma mesma família. Sendo assim, orientamos que, para cada família na escola, independente do número de filhos matriculados, apenas um questionário retornasse respondido. Nossa análise teve como referência o conjunto familiar, e não o indivíduo isolado, ou seja, partimos do pressuposto da família como um pequeno sistema social, que estabelece a seus membros (principalmente os mais jovens) as práticas a serem seguidas. Este pressuposto de análise se concretiza em casos que os filhos responderam pelos pais, ora lançando mão de sua condição religiosa, ora afirmando a posição religiosa de seus responsáveis. **Bairros atingidos no levantamento:** Luis de Sá; Jardim Catuaí; Conjunto Sebastião de Melo César; Conjunto Farid Libos; Conjunto Maria Cecília; Conjunto Aquiles Stenghel; Jardim dos Campos; Jardim Primavera; Jardim Belém; Jardim Aliança; Jardim Itapoã; Conjunto Novo Horizonte; Jardim Vale do Sol; Conjunto Violin; Jardim Campos Verdes; Conjunto Semiramis; Conjunto José Giordano; Jardim Santa Cruz; Conjunto João Paz; Jardim Strass; Conjunto Novo Amparo; Jardim Paraty; Conjunto Vivi Xavier; Heimtal; Residencial Quadra Norte; Conjunto José Belinati; Jardim Don Vicente; Sítio São Luis; Sítio do Alemão; Conjunto Parigot de Souza II.

⁸⁰¹ Acerca da divisão entre católicos nominais e praticantes no campo social pesquisado ver gráfico 1 nos anexos.

expressiva das denominações de origem evangélica, na região dos Cinco Conjuntos (um crescimento significativo a nível nacional desde o Censo de 1980), que se concretiza na distribuição sócio-espacial dos templos no município e a grande concentração destes nas suas periféricas.

Rodrigues⁸⁰² ao estudar a distribuição geográfica das igrejas evangélicas em Londrina, tendo como referência o relatório realizado pelo SEPAL (Serviço de Evangelização Para a América Latina) de 2000, aponta para a presença de 412 igrejas evangélicas em termos absolutos em Londrina⁸⁰³, sendo o Cinco Conjuntos o espaço de maior concentração destas igrejas no município, um total de 52 igrejas.

Gráfico 3



Fonte: SEPAL – relatório 2000. Org. RODRIGUES, Jean Carlos. p. 63.

⁸⁰² RODRIGUES, Jean Carlos. A articulação de escalas geográficas para interpretação do contexto religioso evangélico pentecostal: o caso de Londrina (PR). Dissertação de mestrado em Geografia. UNESP – Presidente Prudente, 2003.

⁸⁰³ No relatório publicado pelo SEPAL, não constam os dados referentes às igrejas evangélicas Congregação Cristã no Brasil, Adventistas do 7º. Dia entre outras, as quais, do ponto de vista teológico, não foram consideradas pelo instituto denominações evangélicas. Sendo assim, o relatório apresentou um total de 353 igrejas evangélicas em Londrina, o número final apresentado pelo autor corresponde à inclusão das denominações excluídas dentro do quadro.

Ainda acerca desta divisão espacial das igrejas evangélicas pelo município de Londrina, Rodrigues afirma que estas não ocupam qualquer espaço, suas localizações são condicionadas por um conjunto de fatores “(...) como a divisão da sociedade em classes sociais e sua conseqüente implicação na porção que cada indivíduo ocupa na cidade” (RODRIGUES, 2003, p. 61). Neste caso, são os bairros mais periféricos e conseqüentemente com o maior número de habitantes aqueles que possuem um grande número de igrejas evangélicas, como é o caso dos Cinco Conjuntos (52), Jardim Leonor (31) e União da Vitória (33).

Essa divisão sócio -espacial encontra seu correlato nas práticas religiosas dos agentes, em dados gerais, tendo como referência os estudos de Rodrigues, em época de publicação do relatório do SEPAL (2000), nas denominações evangélicas em Londrina havia uma média de frequência de 82 pessoas por igreja, sendo que 6,8% da população londrinense se encontrava em alguma igreja evangélica aos domingos. Outro elemento importante abordado pelo autor em relação à presença das igrejas evangélicas em Londrina, está diretamente relacionada ao Censo Demográfico do município em 1991, realizado pelo IBGE. Neste levantamento 78,82% da população londrinense declarava -se católica, 0,16% pertencentes a outras denominações cristãs tradicionais, 4,54% denominavam -se evangélicos tradicionais, 8,79% eram evangélicos pentecostais e 4,03% declaravam -se sem religião, o que comparado ao quadro nacional do período, apresenta uma média de evangélicos superior à média nacional (9%), enquanto que a média de católicos neste mesmo período é menor que a média de seu equivalente nacional. Estes dados, quando comparados a nossa pesquisa nos estabelecimentos de ensino da região dos Cinco Conjuntos, demonstram a mobilidade do campo religioso e suas variações, assim como uma forte presença de um público evangélico no espaço social estudado.

Esta presença significativa e crescente das comunidades religiosas de denominações evangélicas, e sobretudo, pentecostais (29% das famílias de denominação evangélica abordadas) no espaço social abordado, está diretamente relacionada ao fenômeno de “ individualização do crer ”, ou seja, em planos gerais, está associada diretamente ao processo expansivo dos núcleos urbanos e da modernidade como forma de organização social e cultural e ao isolamento, transformando os agentes sociais em “átomos sociais fundamentais” em seus respectivos cotidianos existenciais.

Pierre Sanchis⁸⁰⁴ ao tratar do tema, aponta que esta individualização do crer, é o reflexo do movimento de desinstitucionalização crescente no campo religioso. Um processo de valorização da experiência religiosa individual, ao contrário de grandes discursos convencionais, caracterizando o universo religioso no “crer”, e não mais na instituição religiosa, o que permite o trânsito⁸⁰⁵ (ou não) constante dos agentes em várias denominações religiosas, tendo como foco a sua satisfação espiritual e social, solidificadas em uma identidade religiosa que ao mesmo tempo lhe confere uma identidade social.

O homem e a mulher contemporâneos, “liberados” dos conjuntos que tendiam a “pré-formá-los”, conjuntos sociais, epistemológicos e morais, ortodoxias políticas, religiosas, éticas e científicas que lhes determinavam um lugar definido e tranquilizador, podem sentir-se perdidos. Órfãos de identidade, podem então aceitar ser envolvidos por outro universo simbólico ritualizado, que lhes restitua ou lhes confira nova modalidade de segurança e Paz. O simétrico da individualização poderá ser a adesão, talvez provisória e lábil, mas emocionalmente intensa, a grupos de composição eletiva, eles próprios possivelmente de curta duração. (...) Mediação ainda pessoal, sim, mas que vai imergir de novo o indivíduo na coletividade. (SANCHIS, 2005, p. 23)

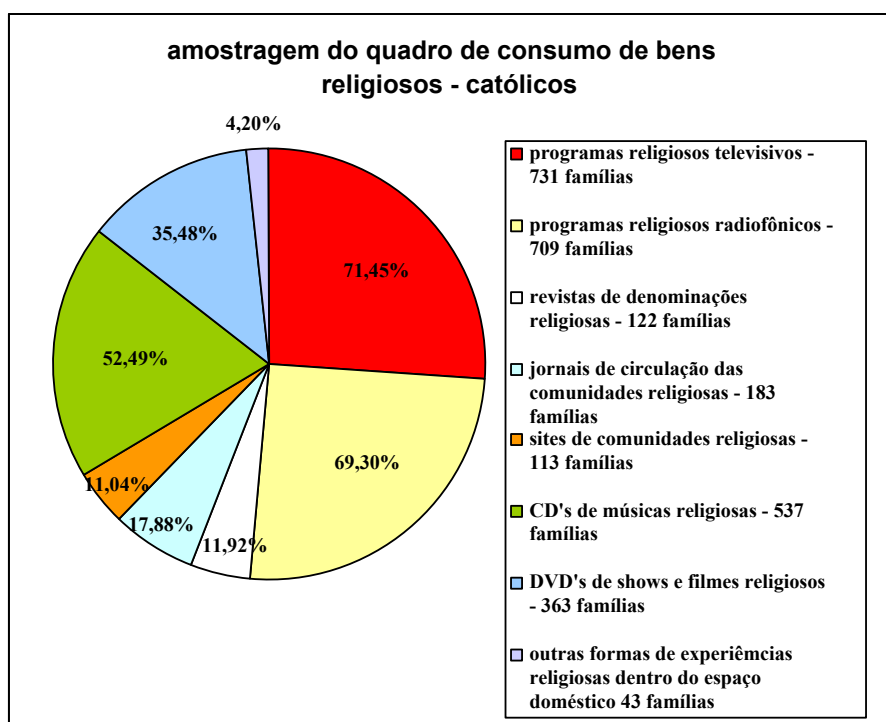
É nesta busca pessoal de uma identidade religiosa e social que o consumo de bens de salvação se inscreve no cotidiano dos agentes abordados. A incorporação da experiência religiosa ao cotidiano funcional destes agentes se faz medir pelo alto índice de consumo neste público dos programas televisivos e de rádio com programações de natureza religiosa, que acabam sendo incorporados nos lares destes agentes, descaracterizados por estes e reorientados em uma leitura e experiência “multiconfessional”.

Dos 2241 agentes sociais abordados, 1894 agentes revelaram ter acesso a algum tipo de mecanismo externo à sua comunidade religiosa, o que lhes possibilita uma relação direta, em seu cotidiano, com o sagrado. Os dados revelam um vasto campo de produtos e bens simbólicos permeando o cotidiano destes agentes. Para uma melhor compreensão desta circulação e consumo destes bens de salvação, dividimos os quadros por denominações religiosas:

⁸⁰⁴ SANCHIS, Pierre. Problemas na análise do campo religioso contemporâneo. In: MARIN, José Roberto (org.). *Religiões, Religiosidades e Diferenças Culturais*. campo Grande, UCDB Editora, 2005. p. 13-38.

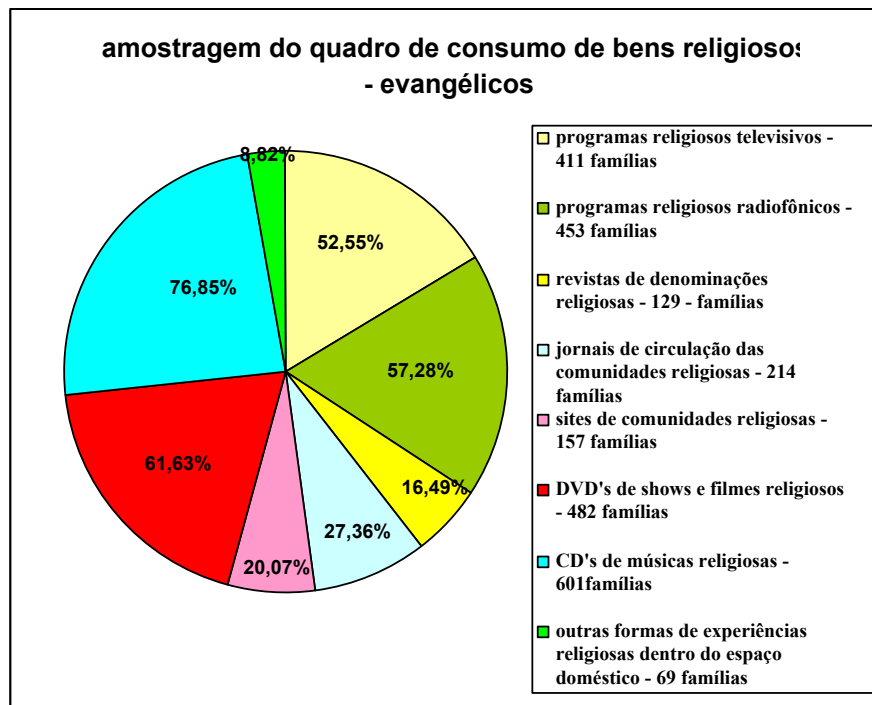
⁸⁰⁵ Acerca do trânsito constante dentro da prática religiosa popular, obtivemos o seguinte posicionamento de uma jovem de 24 anos atualmente frequentadora da Igreja Universal do Reino de Deus em relação a santos de devoção: “Sim. Mesmo eu indo em outra Igreja meu santo de devoção é Nossa Senhora Aparecida”. Assim com em outro caso uma outra mulher se diz, “(...) Católica. 32 anos. Umbandista, devota de Nossa Senhora Aparecida. Por ser santo de devoção pela família”.

Gráfico 4



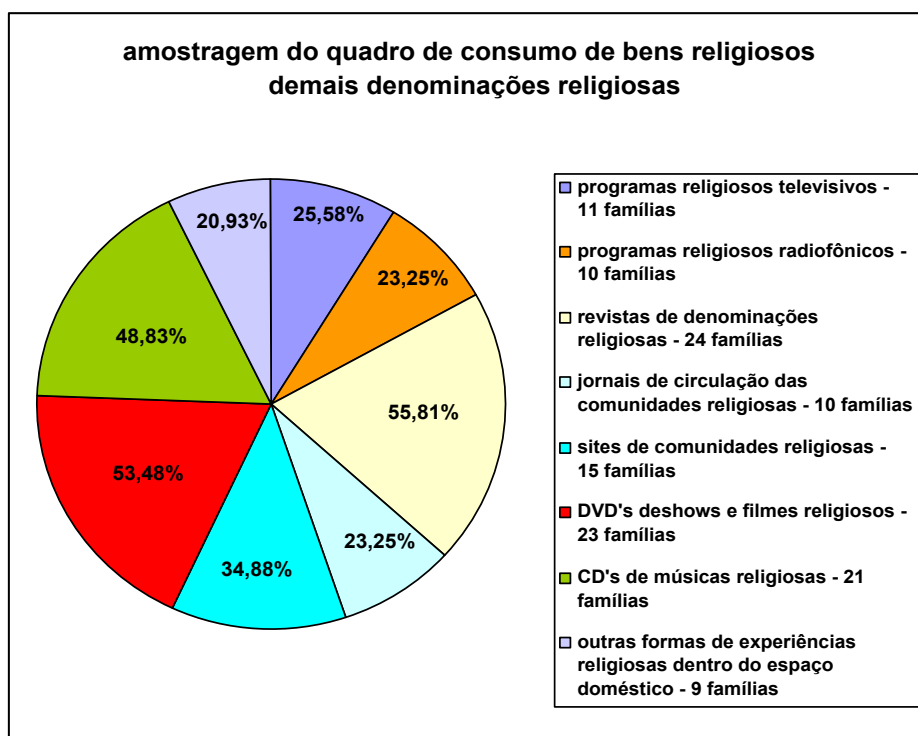
Fonte: LOPES, André C. 2008

Gráfico 5



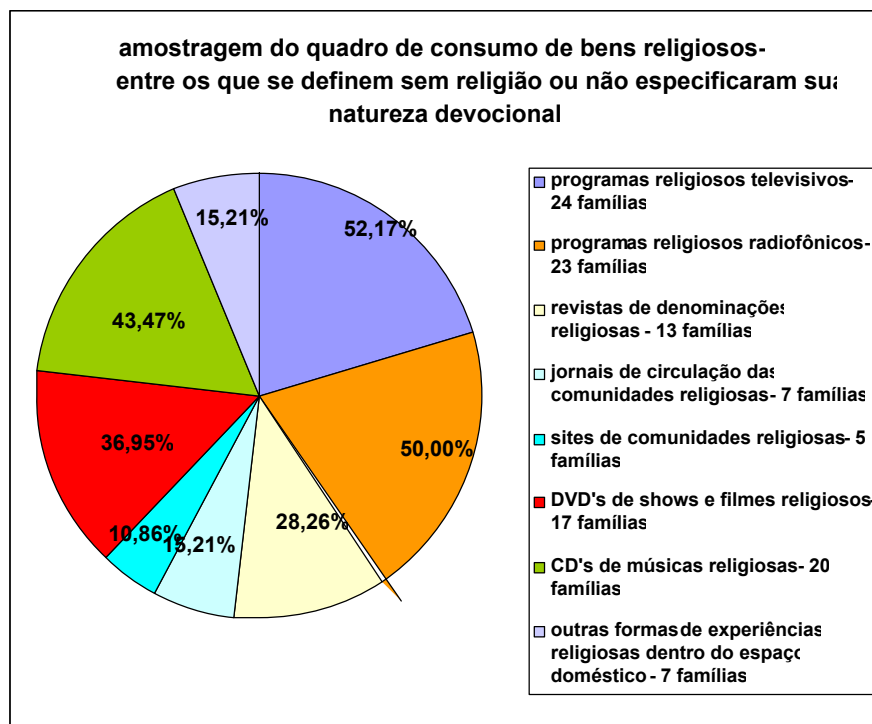
Fonte: LOPES, André C. 2008

Gráfico 6



Fonte: LOPES, André C. 2008

Gráfico 7



Fonte: LOPES, André C. 2008

Entre os católicos são mais consumidos os programas televisivos destinados à manutenção da fé (dos 1023 agentes que declaram ter algum outro tipo de veículo

comunicativo com o religioso, 71,45% tem na televisão um instrumento de aproximação entre o cotidiano do agente e o sagrado); seguidos dos programas de evangelização das emissoras de rádio mantidas por estas denominações religiosas, ou até mesmo emissoras que preservam em sua programação um espaço para a profissão de fé de seu ouvinte (69,3% também tem no rádio um instrumento de aproximação entre o cotidiano do agente e o sagrado)⁸⁰⁶. Esta utilização dos veículos de comunicação como mediadores na experiência religiosa encontra, nas demais denominações religiosas, uma forte adesão (tendo em vista o aumento crescente destes programas nas emissoras abertas de televisão) entre os evangélicos: dos 782 agentes que declararam consumir estes produtos e programas voltados para o campo da experiência religiosa, é o rádio o veículo de comunicação predominante, 57,28% dos entrevistados afirmam sintonizar-se em programas ou rádios de alguma denominação religiosa, enquanto que 52,55% afirmaram também se fazerem valer da televisão para este tipo de experiência. Este consumo de programas televisivos e radiofônicos é menos significativo no gráfico 6, em relação às demais religiões, correspondendo apenas a 25,58% (programas de televisão) e 23,25% (programas de rádio). É significativa a presença desses produtos veiculados nos canais de comunicação em massa, no quadro dos agentes que se declaram sem religião ou, que não definir am suas respectivas denominações religiosas, correspondendo a 52,17% (o consumo de programas de televisão) e 50% (de programas de rádio).

Este fenômeno sócio-cultural pode encontrar suas bases sociológicas na hipertrofia dos programas de *cura divina*, o uso do rádio e da televisão como veículos de mensagens religiosas e de cura, assim como, a crença crescente na eficácia das orações e bênçãos emitidas por missionários, padres e pastores⁸⁰⁷. Estes programas em suas diversas denominações religiosas transformam a oralidade mediatizada por qualquer um dos agentes

⁸⁰⁶ De acordo com Carranza, a descatalização e a resistência dos seus próprios fiéis ao processo romanizador, obrigou-a a sintonizar-se com as novas linguagens dos indivíduos contemporâneos, constituindo aquilo que a autora classifica como catolicismo midiático, em franca expansão no meio católico brasileiro, dialogando com uma imensa diversidade de expressões religiosas dentro do próprio catolicismo (entre o catolicismo tradicional, passando pelo catolicismo das CEB's, incluindo o popular, até o paroquial), mantendo um diálogo constante com todas estas formas de vivência da religião católica, e ao mesmo tempo, diretamente controlados e direcionados por Roma, por meio de suas diretrizes e iniciativas. Aponta a autora que nos programas radiofônicos católicos, há a ressemantização dos elementos mágicos do catolicismo tradicional popular, presentes na invocação da bênção de água, invocação de proteção sobre objetos e fotografias, resgate de funções práticas sobre anjos da guarda e o fomento da economia da angústia. CARRANZA, Brenda. Catolicismo midiático. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis, Vozes, 2006. p. 74-82.

⁸⁰⁷ Acerca deste assunto ver:

MONTEIRO, Duglas Teixeira. Igrejas, Seitas e Agências: aspectos de um ecumenismo popular. In: VALLE, José J. (org.). São Paulo, Cortez – Instituto de Estudos Especiais, 1988.

DÁVILA, Brenda Maribel Carranza. Movimentos do catolicismo brasileiro: cultura, mídia, instituição. Tese em Ciências Sociais. UNICAMP, Campinas, 2005

de fé citados em um rádio -atendimento, um momento privilegiado para cultivar a atividade emocional e a emotividade através do poder da intercessão da oração.

É o consumo de CD's e DVD's o mecanismo propulsor deste mercado de bens de salvação (ver gráficos), encontrando um público amplo e multiconfessional. Porém, são os agentes de denominação evangélica os maiores consumidores destes bens de salvação (76,81% dos agentes entrevistados). É a fruição estético-religiosa das canções de louvor que aparecem como capital simbólico mais consumido (601 dos 782 declarantes), enquanto que os demais bens religiosos aparecem nos quatro gráficos (gráficos, 4, 5, 6 e 7) como elementos secundários e em alguns casos de baixíssima representabilidade.

Procuramos demonstrar neste quadro compositivo que forma o campo religioso, no qual os mestres embaixadores de Reis estão inseridos, a complexidade deste universo que transcende os espaços consagrados à comunidade de fé, projetando-se sempre para o cotidiano social dos agentes. Nesta perspectiva, a apropriação dos elementos culturais veiculados pelas instituições religiosas (em seus templos, rádios, sites, jornais, emissoras de televisão, etc.), configuram-se e são reconfigurados pelos agentes que compõem o espaço social, refletindo na ação dos agentes, em seu cotidiano funcional, um movimento de apreensão/ transformação/ criação dos signos religiosos que fundamentam, na prática, um mercado de bens simbólicos que reafirmam a identidade religiosa dos agentes e conseqüentemente servem de estrutura para a composição do campo religioso da localidade, tendo em vista que o consumo destas informações e experiências se dá dentro de um campo imbricado, onde as denominações religiosas se perdem no campo de interesse dos agentes.

4.1.1 – Os mestres embaixadores: o universo simbólico-religioso de um catolicismo tradicional popular em diálogo com as estruturas da instituição Igreja – os agentes de fé

Em meio à configuração de um campo religioso a partir das experiências populares acerca das múltiplas identidades religiosas que compõem o cotidiano social da região dos Cinco Conjuntos, é na participação destes embaixadores em suas respectivas paróquias, que compreendemos a relação destes mestres-embaixadores e o universo católico no qual estão inseridos.

Francisco Garbosi, assim como, Antonio Francisco⁸⁰⁸, são católicos ativos em suas paróquias⁸⁰⁹. Porém, esta relação e participação têm suas divisões e limitações, conforme aponta o embaixador Francisco Garbosi, quando indagado acerca da sua participação e dos foliões de sua Companhia na rotina religiosa de sua paróquia:

No meu grupo sim, não da família né? Eu tenho um... Tem um também que é ministro. Cumpadi nosso Valdemar. Ele é ministro de Eucaristia. Agora eu na, na... Os vicentinos. A gente é vicentino por princípio. Porque se você vê um irmão seu passando por necessidade, não interessa quem ele é, mas você vai ajudar a medida do possível. Aí então quando eu saí do serviço, eu fui lá e o padre falou que várias pastorais precisam de gente. Então eu fui lá e falei: “- Primeiro eu sou cantador de Reis. Porque o maior acontecimento da história da humanidade é o nascimento de Jesus. Todos os outros acontecimentos se tornam pequenos diante do nascimento de Jesus. Jesus não se fez salvador ao longo de sua vida terrena, ele já nasceu salvador. As profecias afirmam isso e o próprio anjo afirma isso, como dizem os pastores: - Não temais pois nasceu o salvador.”

Então para mim, cantar Reis é a coisa mais interessante. Me desculpa quem não acredita, mas eu acredito. Gente eu tô aqui pra ajudá, só que como eu sou cantador de Reis...

Ele disse: “Não prec...”

Eu disse: “- Não, é só no dia da Folia de Reis, tem muito chamado, muito pedido... Muito é... Convite. Tal dia. Tal dia. No correr do ano várias vezes. Porque o dia certo que Jesus nasceu ninguém sabe. Esta data foi imposta. Introduzida no calendário no ano 354.

Jesus pode ter nascido no dia de hoje. Se hoje alguém me chamar para cantá Reis, eu tendo condições eu vô. Não tem dia pra cantá Reis. O padre disse: “- Seja bem vindo. E o senhor fica liberado pra Folia de Reis, e quando for os dias o senhor avisa com antecedência.” Na passagem de ano eu não tô aqui. Tô cantando Reis. (...) Então na igreja eu pelo menos, é... Não impus minha condição não. Eu tô lá pra ajuda, mas nas horas que eu não tô com Santo Reis. Só isso [risos]

Não é imposição, é pedir: “ - Olha meu senhor, eu sou cantador de Reis, primeiro eu tô cantando de Reis, e depois eu tô aqui pra ajudá. Tudo bem?”
Tudo bem.

Francisco Garbosi – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz⁸¹⁰.

⁸⁰⁸ Nesta abordagem acerca do papel destes embaixadores em suas respectivas paróquias, o embaixador Joaquim André, tem uma representação muito pequena, tendo em vista que com o seu falecimento em meados de 2007, alguns apontamentos conclusivos, dentre eles, a relação com a comunidade paroquial de seu bairro, não foram levantados.

⁸⁰⁹ Mesmo sendo o foco de nossas observações a construção biográfica dos embaixadores pesquisados, cabe-nos apontar para um melhor esclarecimento acerca do universo compositivo destas Companhias de Reis alguns perfis da vivência religiosa de seus foliões. Na Companhia de Reis Santa Luzia, existe entre os foliões uma participação muito grande em suas respectivas paróquias, sendo membros ativos em comunidades da Renovação Carismática Católica, Vicentinos e Marianos. Já na Companhia de Reis Mensageiros da Paz, encontramos membros de comunidades de Renovação Carismática Católica, Vicentinos e um batista.

⁸¹⁰ Entrevista gravada em setembro de 2007.

Ao se referir à sua participação em sua comunidade religiosa, o embaixador divide a sua vivência e participação em escalas de importância, sendo o exercício de cantador de Reis o que vem em primeiro plano (eu sou cantadô de Reis, primeiro eu tô cantado de Reis, e depois eu tô aqui pra ajudá.) , devido ao valor simbólico da posição de mestre-ritual e ao discurso religioso que predomina em suas representações devocionais acerca do próprio Cristianismo (eu sou cantador de Reis. Porque o maior acontecimento da história da humanidade é o nascimento de Jesus. Todos os outros acontecimentos se tornam pequenos diante do nascimento de Jesus. (...) As profecias afirmam isso (...). Então para mim, cantar Reis é a coisa mais interessante.) . Há uma divisão clara do universo religioso, para o embaixador, a manutenção de sua crença transcende o crer religioso, ela ganha em legitimidade social, um exercício de fé que em sua prática moral e alguns trechos ritualísticos retraduzem para a sua concepção da tradição de Reis a ética de um catolicismo paroquial, o que legitima o seu conhecimento no espaço social em que vive. Porém, é a posição simbólica de controle do rito que, na prática, mantém a autonomia dos agentes envolvidos frente à construção simbólica das narrativas, que predomina no campo de interesse deste mestre-ritual, transcendendo o campo religioso em um campo de sociabilidade mais amplo.

Esta perspectiva encontra no embaixador Antonio Francisco uma posição mais crítica, não em relação à Igreja, mas sim em relação aos leigos que atuam nas organizações populares católicas de sua paróquia⁸¹¹. No momento de uma preparação da Companhia Santa Luzia, para a celebração da festa do Divino Espírito Santo⁸¹², o embaixador Antonio Francisco, ao tratar da organização da festa, nos apresenta dois espaços de atuação que promovem a legitimação de seu catolicismo, um catolicismo que se proclama autônomo, porém que busca legitimidade dentro da instituição Igreja.

⁸¹¹ Esta dupla relação vizinho/folião, folião/paroquiano, apresenta, na prática, alguns contrapontos que acabam sendo significativos para a definição de uma área de relação entre os participantes rituais. Em nossa caminhada junto à Companhia de Reis Santa Luzia, percebemos em nossas conversas com o embaixador da Companhia Antonio Francisco, que o que mais lhe incomoda em sua comunidade paroquial, é que mesmo participando das novenas natalinas, muitos paroquianos de sua vizinhança, que compartilham deste capital simbólico e de seu espaço de vizinhança, não recebem a bandeira dos Santos Reis. O que fica mais evidente em suas observações é a frustração deste, diante do distanciamento dos membros de sua paróquia (comunidade Nossa Senhora Aparecida) de seu universo religioso.

⁸¹² Celebração organizada pelo Pe. Lourival da Paróquia Jesus Cristo Libertador no ano de 2008. o embaixador Antonio Francisco havia organizado, há alguns anos, uma Folia do Divino como pagamento de promessa de seu genro. Este ano (2008), motivado pelo Pe. Lourival, colocou em giro a bandeira do Divino em nome da paróquia Jesus Cristo Libertador (ver em anexo a autorização de esmoler fornecida e assinada pelo padre fixada na bandeira)

A gente passou assim o que ia *fazê*, o sentido, que o grupo Santa Luzia ia sair com a bandeira do Divino Espírito Santo em louvor ao Apostolado da Oração tá? Ai, ela [refere-se à coordenadora do Apostolado da Oração] falou pra mim que tinha que *passá* por uma comissão né?

Ai eu falei: “olha, eu sou independente. Sou católico, vou às missas, mas não quero participar de atividades de comissão”.

(...) Ela queria que eu pra sair com essa bandeira de Reis pelo Apostolado da Oração, tinha que *passá* por uma comissão né? (...) Eu falei: “não. Eu sou independente. Meu grupo de Reis é independente né? É folclórico. Eu faço festas espiritual, entendeu. É... Eu tenho. Eu tenho uma direção quando eu toco. Eu mesmo é... Não comando nada, quem toma conta da nossa secretaria agora é uma mulher lá do Vivi, de outra paróquia né?” Então é que *nóis vamo* sair nesse louvor. Se vê o padre ai novamente, porque ele foi um sacerdote que entende muito de reisado, foi marungo várias vezes o padre Lourival.

(...) E ele sabe o significado... O que significa os Mago do Oriente.

A bandeira do Divino tem um outro sentido. A bandeira do Divino sai, não pode *andá* a noite só de dia. Fala muito sobre a profecia de Noé, fala muito sobre o sol, sobre a lua. O sol é o Santíssimo Sacramento, a lua, é o [confuso], é a lua de São Jorge.

E a estrela, é a Estrela da manhã que alumia.

O Espírito Santo tem um significado sobre o vento. Quem é que já viu o vento?

O vento é nosso sopro profundo, e sem a luz, *nóis* não existia.

Então, é uma coisa muito importante *fazê* uma oração para pegar a bandeira do Espírito Santo.

Dia dez *nóis vamo* sair.

(...) vai sair da casa da dona Dirce até a igreja do Divino Espírito Santo. Vai ser lá no barracão.

(...) O padre recebe dentro da igreja. E vai ter uma festa da partilha. Vai ter uma partilha com o povo. Mas o dinheiro e o que sobra vai ser tudo paroquial.

Antonio Francisco – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia⁸¹³.

Em sua fala, o embaixador Antonio Francisco deixa clara a sua posição frente às organizações de leigos da Igreja, define-se, como um católico praticante, porém, autônomo, o que lhe possibilita transitar entre um catolicismo tradicional popular e um catolicismo institucional (Eu sou independente. Meu grupo de Reis é independente né? É folclórico. Eu faço festas espiritual, entendeu?). O folclórico, que se apresenta em suas falas, associado ao contexto das mesmas, se revela, como sendo, um elemento tradicional, vinculado a uma tradição familiar e regional – tendo em vista a constante ênfase na identidade mineira afirmada por estes agentes. Legitima-se, ainda, diante da associação de leigos, a partir de sua autoridade de organizador de “festas espirituais”, de uma pessoa capaz de evocar os santos representados em sua bandeira e em seus versos; um terceiro item a despontar nesta fala, é a

⁸¹³ Entrevista realizada em 27 de abril de 2008.

organização administrativa, onde este afirma ter uma comissão administrativa (assim como a organização paroquial).

Nas colocações do embaixador, o padre não é um elemento estranho ao seu universo simbólico, tendo em vista que este ganha credibilidade e legitimidade por ter sido folião, Bastião na Companhia de Reis Mensageiros da Paz, o que o torna não só um sacerdote para o mestre ritual, mas sim um par, um indivíduo que possibilita a afirmação de sua fé.



Imagem 49

Companhia de Antonio Francisco em procissão do Divino Espírito Santo, organizada pelo Pe. Lourival. A Companhia para este evento confeccionou uma bandeira para a procissão, com a imagem do Espírito Santo pintado com tinta acrílica sobre tecido acetinado vermelho, assim como, usou uma indumentária própria para a celebração, camisas brancas, com bonés e faixas vermelhas. De acordo com o embaixador a cor representa o próprio Espírito Santo.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2008.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

Os espaços demarcam as áreas de presença e legitimação do rito (vai sair da casa da dona Dirce até a igreja do Divino Espírito Santo. Vai ser lá no barracão. (...) O padre recebe dentro da igreja. E vai ter uma festa da partilha. Vai ter uma partilha com o povo. Mas o dinheiro e o que sobra vai ser tudo paroquial.). A “saída” a partir da casa de um dos foliões simbolicamente centraliza o rito na lógica autônoma do embaixador Antonio Francisco, permanecendo este ritual sob o seu controle como rezador e chefe de folia. Em contrapartida,

a chegada na igreja transfere o controle do rito ao padre Lourival, que promove diante da coletividade presente, a legitimação da prática ritualística dos foliões, afirmando-os como mestres-rituais das festas espirituais e legítimos representantes dos santos.



Imagem 50

Salão paroquial da Igreja Jesus Cristo Libertador, ao fundo embaixador Antonio Francisco (à direita), Dona Marinalva (centro) e a bandeira do Divino (pertencente à Capelado Divino Espírito Santo).

Fotógrafo: LOPES, André C. 2008.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

A dinamicidade deste universo simbólico por onde permeiam os mestres rituais, evidencia-se pelo domínio que estes procuram demonstrar acerca do conhecimento bíblico e das práticas rituais condizentes com a tradição oral de um catolicismo tradicional popular. Um campo, no qual, os agentes buscam a legitimidade de sua tradição no reisado e em suas manifestações devocionais a partir de um conjunto de conhecimentos bíblicos que envolvem uma leitura cultural dos textos sagrados, no qual cada agente coloca muito de si nos valores representados e reconstruídos deste universo sagrado em suas práticas de devoção.

O movimento de aproximação dos agentes que compõem ambas as Companhias transcende o campo religioso e invade o cotidiano dos agentes. O primeiro movimento de aproximação entre os dirigentes das Companhias e os foliões convidados

acontece nos vínculos de amizade estabelecidos entre os agentes, tendo como primeiro critério de seleção, a destreza musical do músico convidado.

Retomando a definição de Brandão (1981) acerca da estruturação de uma Companhia de Reis, estas se caracterizam por ser um conjunto de músicos instrumentistas, e por estas características, os foliões são convidados e escolhidos por seu conhecimento musical, mas a sua permanência nas Companhias depende de uma adequação as normas de sociabilidade do grupo, nesse caso, principalmente na abstenção do álcool.

Neste sentido, nas expectativas sociais que se projetam sobre estas Companhias, o “ não embriagar-se” durante a jornada, repercute positivamente na aceitação destas Companhias em seus espaços de vizinhança e atuação.

O conflito no campo religioso circunda o campo da vivência destes embaixadores, o que diretamente está associado ao acúmulo de um capital religioso herdado da tradição familiar e reconfigurado nos novos papéis sociais assumidos pelos embaixadores nas suas paróquias. Em suas falas e ações (o próprio controle do consumo de bebidas alcoólicas nas jornadas representa a adequação neste movimento de aproximação das bandeiras e a Igreja, assim como, o perfil moral e religioso destes embaixadores) não há a intenção de uma manutenção de um catolicismo marginal, desvinculado da instituição religiosa. Pelo contrário, ambos os embaixadores procuram na Igreja Católica o discurso e o espaço que legitima sua devoção frente à sociedade que os envolve. Há nos embaixadores a certeza de que ao se aproximarem da Igreja, estão também, tendo a sua fé reconhecida diante de seu espaço de pertença, como podemos ver na fala do embaixador Francisco Garbosi ao se referir a importância do apoio do Pe. Lourival na montagem de um Encontro de Bandeiras em sua paróquia:

É muito importante. Eu *falá* é uma coisa. *Falá* como *cantadô* de Reis. Mas o padre *falá*. *Falá* pra uma comunidade é diferente.
Daí, o povo, vai ver que o padre é que *tá* falando.
Ai fica mais fácil *nóis fazê*. Por que nós já estamos fazendo a nossa parte né? Cantando.
Francisco Garbosi – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz⁸¹⁴.

⁸¹⁴ Entrevista grava em setembro de 2008.

A figura do padre em sua fala é um catalisador entre a doutrina oficial da fé católica e a sua vivência popular, legitimando simbolicamente a devoção (ao afirmar a importância dos Reis Santos à comunidade paroquial) e consagrando -a como elemento da vivência religiosa católica (ao ceder o espaço da Capela do Divino Espírito Santo para o Encontro de Bandeiras). Esta preocupação com o espaço na consagração da bandeira no embaixador Francisco Garbosi, que há mais de seis anos encerra a sua jornada na missa de Epifania, na Catedral Metropolitana de Londrina. Preocupação também presente nas falas dos embaixadores Joaquim André e Antonio Francisco:

Depois no dia do encerramento. No encerramento aqui na capela do Sebastião de Melo. Alugamo ali o... A quele salão lá. Pra fazer a festinha. A gente coloca os arco assim. Em frente. Faz os arco, enfeita aqueles arco. Feito de bambu. Coloca a corrente com bandeirinha.

A gente chega e faz a saudação no primeiro arco, depois no segundo e no terceiro. Aí termina dentro da igreja. No presépio da igreja. A gente faz um encerramento ali no presépio. E depois do encerramento que é a parte que a gente faz, aí o padre chega e vai celebrar a missa.

Aí fala da viagem que os Reis fizeram e retornô, um retorno ao país deles. Aí, na chegada tu canta, eu vou chegar cantando e na volta. Depois da visita. Então a. o seguimento dos Reis é essa parte aí.

Aí depois que termina tudo celebra a missa, aí depois que termina tudo é a festa.

Que arrecadô. O meu sistema. O que arrecadado é apresentado né?

Então a gente faz a festa a população vem e participa.

Joaquim André – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente⁸¹⁵.

Antigamente fazia muitos trabalho diretamente pra ajudar as igreja sabe? Campanha de quilo.

Mas a questão, que passa na casa daquelas pessoas que são da Legião de Maria, passa na casa de pessoas que são do Apostolado da Oração, [trecho inaudível]. Passa na casa de pessoas que são... Que recebem campanha de quilo a... E passa na casa de pessoas assim, muitos nem é católico praticante sabe? Mas eles tem muita fé em Santo Reis... São santos. Então isso aí é o caso de comunidades entende? Então a gente... Que nem, eu tenho registro aí. A bandeira é de uma capela [paróquia Santa Luzia, localizada no Conjunto Violin na região norte de Londrina].

Só que... Muita gente não sabe, só que eu vou ajudar a igreja. A igreja lá tem uma paróquia, uma igreja grande né? Só que eu não sei quando, e a gente sabe, festa de Reis é uma festa folclórica. Em festa de Reis não se pode vender nada, no ano passado mesmo lá no Maria, a gente ganhou seis caixa de cerveja, andei comprando mais latinha. Ai os cara já queria saber quanto é a cerveja. Quando tem, tem... Acabou, acabou, né?

Antonio Francisco – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia⁸¹⁶.

⁸¹⁵ Entrevista grava em março de 2007.

⁸¹⁶ Entrevista gravada em dezembro de 2007.

O que é ressaltado em ambas as falas é a centralidade do rito nas Companhias, e, conseqüentemente, na figura de seus embaixadores. Enquanto na fala do embaixador Joaquim André a preocupação está no espaço, o centro das preocupações do embaixador Antonio Francisco está na possibilidade de cumprir as suas obrigações em sua paróquia (tirar a bandeira no intuito de arrecadar alimentos para a campanha do quilo, geralmente organizada pelos Vicentinos), tendo reconhecido pela comunidade local sua devoção legitimada pela paróquia do bairro⁸¹⁷. Em ambas as Companhias o controle não é dividido ou descentralizado. Nestas tentativas de aproximarem suas bandeiras de suas respectivas paróquias, estas Companhias mantêm no embaixador o seu controle organizacional e religioso.

4.1.2 – Amigos em fé: A bandeira e o estabelecimento de uma rede de sociabilidade



Imagem 51

Vizinhos a espera da chegada da Companhia de Reis Santa Luzia em residência da foliã D. Hilda, na baixada do Conjunto Maria Cecília.

Fonte: acervo familiar de D. Hilda de Melo Silva.

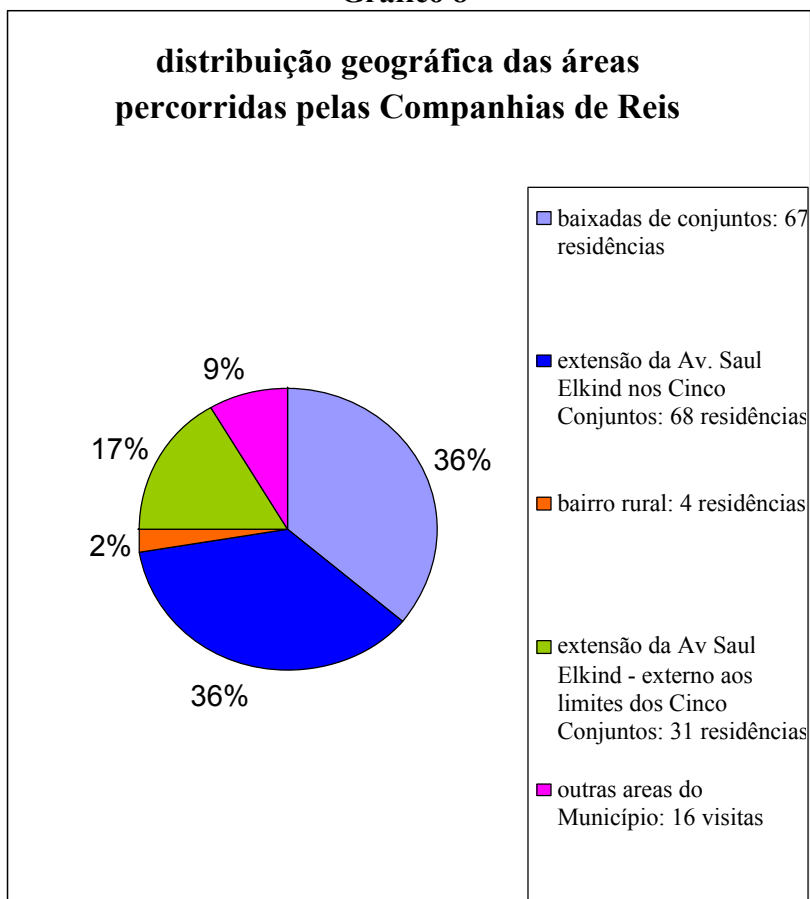
O campo religioso, tal como apresentado, revela-se como um espaço de concorrência pela manutenção e legitimação do conhecimento religioso. Se estruturando em um mercado de bens simbólicos, subdividido em um público consumidor intenso, assim como de um grande número de produtores de instâncias consagradas. A polissemia religiosa que se

⁸¹⁷ Esta experiência se mostrou frustrante, o embaixador optou não mais sair por qualquer paróquia, mesmo mantendo que os alimentos arrecadados devam ser doados.

estrutura no espaço social de atuação dos agentes foliões reforça nestes, em suas ações cotidianas, o estabelecimento de uma rede de sociabilidade que tem na manutenção desta identidade social e religiosa o seu núcleo catalisador.

É no contato pessoal que os mestres embaixadores, ao longo dos meses que precedem à jornada, iniciam os contatos com os participantes do ritual do ano anterior, combinando almoços de jornada, assim como, a partir destes contatos, fazem divulgação da futura presença das Companhias de Reis nos bairros, em data combinada o que favorece o estabelecimento do trajeto da jornada. Neste sentido, a jornada de Reis, transcende o círculo de foliões que compõem cada Companhia, ela se consolida em uma grande rede de sociabilidade que, sistematizada, revela as áreas de concentração dos participantes do ritual, assim como as suas intenções acerca do rito. Uma materialização das intenções religiosas em torno das visitas da bandeira de Reis, promovendo um desenho geográfico da atuação de ambas as Companhias de Reis estudadas, o que possibilitou o enquadramento destas em um espaço delimitado de atuação e pertença, tendo como referencial o seu espaço de vizinhança:

Gráfico 8



Fonte: LOPES, André C. – 2007/2008.

Como vimos anteriormente, a figura do embaixador congrega nesta rede de sociabilidade a legitimidade dos papéis dos agentes sociais que se fortalece através do contrato ritualístico. Das sessenta e oito residências visitadas pelas duas bandeiras nas limitações geográficas da região dos Cinco Conjuntos, quarenta circundavam a área de vizinhança das residências dos embaixadores de ambas as Companhias (vinte e sete nas proximidades da residência do embaixador Antonio Francisco, e treze nas proximidades da residência do embaixador Francisco Garbosi). Esta concentração reflete o estabelecimento de um círculo de amizade pautada em um universo devocional, como podemos ver na fala do embaixador Antonio Francisco:

E sempre... Não é assim de tá passando de vila em vila, que nem aonde eu moro lá no Maria, o cara falou pra mim: - Ah, vocês não passa de rua em rua não?

Nóis não passa. Porque a gente não pode voltar a bandeira e a gente passa na casa de quem recebe e não todos. Quem recebe com amor. Passa na casa das pessoas que diz: - A eu queria recebê mas eu não tenho nada pra dar.

Mas já tem o amor, a gente é obrigado a cantá e convidá né?

A gente anda com convite, muitas pessoa não vai porque não tem o convite. Não é isso, convite é uma tradição. Porque lá mesmo por onde eu moro, muitas casa eu não vou passar não é por nada é porque não dá. Num dá procê fazê todas as casas né?

Ali onde eu moro mesmo, dá bastante casa. Então se for ver eu não saio de dentro do “Cinco”.

*Antonio Francisco – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia*⁸¹⁸

Além desta proximidade de vizinhança, outro fenômeno que desponta nesta organização geográfica do espaço de jornada das Companhias de Reis, é a grande concentração de visitas nas “bases” dos conjuntos e bairros, próximos aos fundos de vales, e quando não, nos assentamentos de fundo de vale, que transcendem em muito as delimitações geográficas dos Cinco Conjuntos e, em muitos casos, a região norte do município de Londrina, como podemos ver na fala do embaixador Antonio Francisco:

Pra sair, pra andar na cidade tem que ter o espírito de fé. Porque senão nós não sai.

Passa em cada lugar.

Uma vez eu entrei no Amparo [Conjunto Novo Amparo – Zona Leste da cidade], ali nós vai direto. Nós vai no São Jorge.

Nóis vai no São Jorge [refere-se ao Jardim São Jorge, antiga favela urbanizada pelo poder público municipal], nós vai no Amparo, nós vai no Jamile [Conjunto Jamile Dequech, localizado na Zona Sul do Município, faz fundos com o Jardim União da Vitória, bairro de origem de ocupação do

⁸¹⁸ Entrevista gravada em dezembro de 2007.

terreno de uma antiga pedreira da região, que assumiu um caráter folclórico na região de ser uma área desestruturada e violenta]. Não tem... Nós não escolhe lugar pra ir. Uma vez nós tava no Amparo. Faz dois ano isso ai. Chegamo lá no Amparo, lá o povo muito devoto. Num bar. E o homem lá [refere-se ao dono do bar], muito gente fina. Lá é um bar difícil de fechar. Aí, o grupo chegou lá, pintou uns engraçado querendo né? Aí, respeitaram o homem também. Tudo o que manda é o respeito né? Então ele falou: “- Por favor, ou vocês respeita, senão...” Cada pessoa sabe onde é que pisa né? Aí fizemo lá. Fizemo no São Jorge. Nós vai onde que entra. Eu não escolho lugar pra ir. Nós entra em casa de rico, em casa de pobre. As veze passa na casa de uma pessoa assim ó...
Antonio Francisco – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia⁸¹⁹



Imagem 52

Panorama das “baixadas” do Conjunto Luis de Sá e do Conjunto Maria Cecília, área de grande receptividade da bandeira da Companhia de Reis Santa Luzia

Fotógrafo: LOPES, André C. 2008.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

Quando o embaixador diz “nós não escolhe lugar pra ir”, este faz uma crítica direta aos outros embaixadores e suas Companhias, que evitam caminhar nestas regiões da cidade. A perspectiva argumentativa do embaixador Antonio Francisco se restringe a uma profissão de fé, todavia, a concentração deste movimento das jornadas das Companhias de Reis Santa Luzia e Mensageiros da Paz, nestes espaços de fundos dos Conjuntos (sendo que das sessenta e sete residências visitadas, a maioria das visitas foi realizada pela Companhia de Reis Santa Luzia), correspondem a uma base sociológica que nos permite analisar o rito nesta

⁸¹⁹ Entrevista gravada em dezembro de 2007.

rede de sociabilidade, pois, nestes espaços, temos dois fatores que parecem interferir de forma positiva no estabelecimento desta rede receptiva das Companhias de Reis.

O primeiro diz respeito à média etária. Em muitas residências visitadas, os moradores tinham uma média etária igual, ou, superior a quarenta e cinco anos. Enquanto o segundo corresponde às intenções destes participantes do ritual em relação à Folia de Reis, pois, ao solicitarem a cantoria em suas residências, sempre acompanhava o pedido, as reminiscências da infância destes agentes, nas fazendas e sítios da região.

Estas áreas denominadas por seus moradores e por muitos foliões de “baixadas”, refletem em muitas situações, a divisão econômica dos Conjuntos Habitacionais que constituem os Cinco Conjuntos e seu entorno.



Imagem 53

Companhia de Reis Santa Luzia no fundo de vale dos Conjuntos Maria Cecília, Luis de Sá e Aquiles Stenghel.

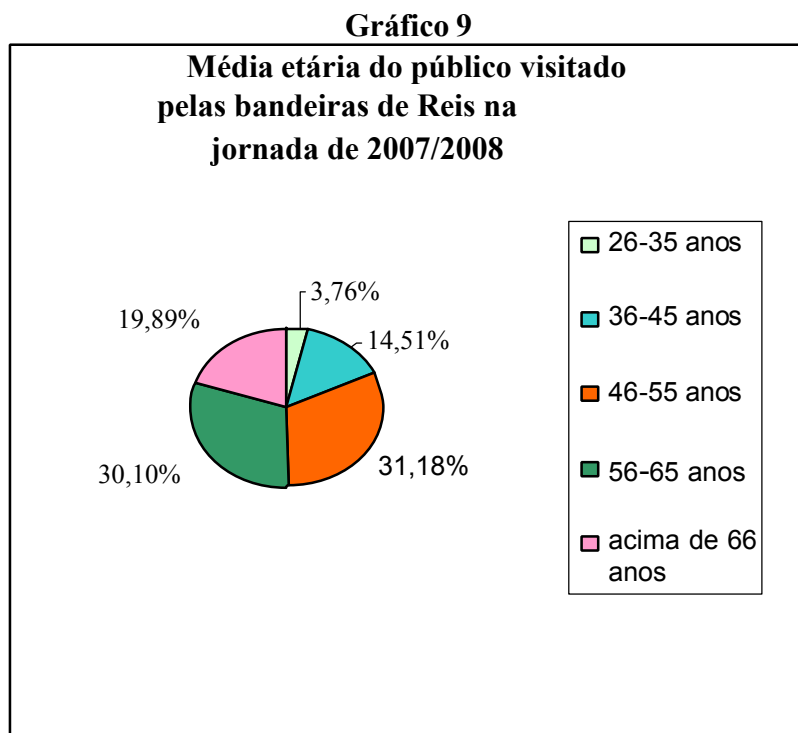
Fotógrafo: LOPES, André C. 2007.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

Durante quase todo o mês de dezembro caminhamos com as Companhias de Reis Santa Luzia e Mensageiro da Paz, visitando um total de cento e oitenta e seis residências atuando diretamente como observador⁸²⁰.

⁸²⁰ As observações que deram origem aos gráficos estão sistematizadas em quadro nos anexos da presente pesquisa, sob o título: Áreas de concentração das visitas – divisão sócio-geográfica das residências visitadas pelas Companhias de Reis Santa Luzia e Mensageiros da Paz

A partir destas observações diretas, dividimos o espaço de atuação de ambas as Companhias em uma distribuição geográfica da jornada, apontando as áreas de proximidade – vizinhança dos embaixadores –, paisagem física e econômica (gráfico anterior) e a média etária do público receptivo a esta representação do universo religioso, como podemos ver no gráfico abaixo:



Ainda acerca deste trabalho de observação participante, fizemos um conjunto de anotações nos diários de campo que visavam estabelecer um diálogo entre a bandeira (Santos Reis) e os participantes do ritual que receberam em suas residências a Companhia.

Mesmo não correspondendo a totalidade das visitas, o quadro a seguir é resultante de observações feitas na estrutura da cantoria, ora pelos pedidos dos participantes do ritual das casas e ora através de diálogos com estes, em noventa e duas residências visitadas em todos os bairros percorridos.

Quadro XVII: Motivos devocionais em relação à média etária dos participantes.

Motivos de receberem a bandeira:	Participantes rituais divididos em média etária						
	20-25 anos	26-35 anos	36-45 anos	46-55 anos	56-65 anos	Acima de 66 anos	Inst. culturais; emissoras de radio e televisão; igrejas.
Promessas aos Santos Reis;	1	1	12	18	9	3	-
Promessa a outro santo de devoção;	-	-	-	2	3	1	-
Memórias de infância ou lembrança de parente falecido;	-	1	5	-	4	1	-
Curiosidade;	-	1	3	-	-	-	-
Amizade ou parentesco com foliões;	-	-	5	5	3	1	-
Pessoas de outras religiões; emissoras de radio e televisão; ou instituição que alegam certa preocupação com a preservação do folclore brasileiro;	-	-	1	3	1	1	4
Pedido de cura.	-	-	1	-	-	2	-

Percebe-se que o grande número de devotos que recebem a bandeira se concentra na média etária entre 46-55 anos, arraigados em um catolicismo devocional, impressão visível em seus gestos diante da bandeira muitos destes esperavam no portão de suas residências, para beijarem os santos representados na mesma. Um misto de carinho e devoção que ao longo da cantoria nos interiores das residências se revelava em cenas de choro, orações e pedidos a memória de falecidos (principalmente os pais, não era raro a residência de participantes do ritual cujo pai ou mãe falecidos eram devotos ou foliões de Santos Reis) e proteção à família.

Outro elemento que desponta nestas observações, é a manutenção dos contratos com os santos através do rito, o recebimento da bandeira seja em uma visita ou em um almoço, como paga de promessa. O cerne destas promessas está no milagre ocorrido, porém, como podemos ver no quadro e nas entrevistas que subsidiaram nosso conhecimento acerca desta tradição ao longo da pesquisa, esta rede de sociabilidade se estrutura em uma devoção aos santos representados nas bandeiras que, em última instância, representam o bem-estar desta rede de parentes ou vizinhos, suas conquistas pessoais, a manutenção de suas saúdes, assim como curas consideradas milagrosas⁸²¹.

⁸²¹ Sobre este tema ver: ZALUAR, Alba. Milagre e Castigo Divino. In: Religião e Sociedade. Copacabana, Tempo e Presença Editora, n°. 5, 1980. p. 161- 187.



Imagem 54

Companhia de Reis Santa Luzia em assentamento nos fundos do Conjunto Luis de Sá . Na residência sobre o portão de entrada há um oratório com as imagens de Cosme e Damião e São José.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2007.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

Neste sentido, esta relação de promessa pode ser lida a partir da “vestimenta cultural” assim definida por Alba Zaluar:

É esse processo de projetar no universo os significados e as relações da ordem social construída pelo homem que importa captar, embora os próprios agentes dele não tenham consciência e, ao contrário, vejam o seu mundo social como um “pálido reflexo do mundo lá de cima” (...). Através de seus valores e normas expressas, que fornecem a sanção última dos atos humanos bem como explicação para a ordem natural das coisas, esses sistemas cosmológicos legitimam as relações sociais vigentes. (ZALUAR, 1980, p. 163)

O quadro, de maneira geral, revela duas vertentes bem definidas em fragmentos de um espaço e um tempo social, um rememorar saudosista da infância nas fazendas e sítios da região, assim como, do pai folião ⁸²², e reminiscências de um catolicismo tradicional, pautado na promessa entre de voto e santo, sem a mediação direta de um sacerdote

⁸²² Essa observação se estende por quase todos os três cadernos utilizados para anotações no período de jornada com as Companhias de Reis. Porém, é no dia 21 de dezembro, junto a Companhia de Reis Santa Luzia, em visita aos Conjuntos Habitacionais, Maria Cecília, Luis de Sá e Aquiles Stenghel, na área que os moradores da região chamam de baixada, que estas memórias se tornam mais constantes nas conversas entre uma cantoria e outra, nos cafezinhos servidos à Companhia. Diário de Campo 21 de dezembro de 2007.

da Igreja⁸²³. Neste sentido, o passado, também aqui, é preservado, tendo a Folia de Reis e suas canções, como elemento comunicativo entre os agentes e a memória do evento. Este rememorar, como aponta Sztompka (1998), é o local de preservação do passado, um passado mantido em fragmentos, reativados pela presença da Companhia de Reis. De acordo com o autor, este estímulo promove o ativar de uma memória coletiva, em duas direções,

(...) recordam, em primeiro lugar, as suas próprias experiências anteriores, (...). Primeiro, na direção dos contemporâneos, com quem podem compartilhar suas lembranças e de quem podem aprender eventos passados não vividos pessoalmente. (...) Segundo, na direção dos predecessores, através de registros históricos de todo tipo nos quais se encontram a memória das gerações anteriores. (SZTOMPKA, 1998, p. 112)



Imagem 55

Em casa no Jardim Ouro Verde. O pedido desta residência foi de melhora de saúde, os versos foram embaixados pelo senhor Fidelindo (camisa azul à esquerda da imagem).

Fotógrafo: LOPES, André C. 2008.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

Porém, este quadro quando projetado para uma futura manutenção da tradição nos núcleos familiares destes participantes do ritual, revela o distanciamento do conjunto simbólico que estrutura a rede de sociabilidade do rito de Folia de Reis e as segmentações etárias mais jovens. Como podemos ver neste trecho de uma das entrevistas do embaixador

⁸²³ Este panorama devocional pode ser observado no quadro III em anexo acerca do campo religioso da região, assim como, no gráfico 2 do anexo acerca dos santos com o maior número de devotos entre os agentes entrevistados.

Joaquim André, quando perguntado sobre a participação de um público mais jovem na recepção em suas residências das Companhias de Reis:

Não. Por enquanto a mais nova não apareceu ainda não. Só os pai, pai e mãe. Os “novo” vê a cantoria assim, andando pelas “casa”. “Asseste”. Mais “interessá” pra “participá” não. Nunca participam [neste momento ele parece fazer menção aos seus familiares ao mesmo tempo em que se refere aos filhos dos anfitriões que os recebem em suas residências].

Tem os instrumento aí, a gente pode “oferecê” os instrumento aí.

Ele num pega.

Num “puxô” pra mim. Tem os zoutros “tamém”.

E na casa que recebe a cantoria, a pessoa gosta, que conhece, mas tudo pessoa já com seus quarenta, cinqüenta ano, sessenta anos. Já tem a tradição, já estão “véio” os que conhece.

“Intão” é assim. Mais os mais novo. Nada a ver.

*Joaquim André – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente*⁸²⁴.

Esta fala se confirma em nossas observações, quando que, ao longo das visitas, percebemos que o público adolescente e jovem procurava manter-se fora da residência visitada. Muitos eram os risos de estranhamento. Este quadro se mostra de forma objetiva quando sistematizados os dados: a representação deste público é quase nula (do total de observações realizadas, apenas um jovem abaixo dos vinte e seis anos recebeu a bandeira, e poucos eram aqueles que permaneceram em suas residências ao longo das cantorias), tendo a faixa etária dos 26 -35 anos, uma irrisória participação (3, 76 % do total de visitas) na recepção destas Companhias. Em muitos casos, estes jovens são nascidos e criados no espaço urbano, pentecostalizados, ou, iniciados em um catolicismo puramente institucionalizado, vêm nesta tradição cultural-religiosa, uma mera manifestação folclórica, alegórica e estranha a seu universo cultural.

4.2 – A tradição em desuso: problemas na estruturação interna das Companhias de Reis – das lacunas de gerações aos Encontros de Bandeiras.

Em movimento contrário a perspectiva de aceitação positiva presente nas falas de todos os embaixadores, seja em suas imediações de vizinhança, seja em outros bairros através de amigos ou parentes, que acabam atuando como contatos entre o espaço social e as

⁸²⁴ Entrevista gravada em abril de 2006.

Companhias de Reis. É justamente na base estruturadora destas Companhias de Reis, o elemento problematizador na transmissão e manutenção desta tradição. Foi ponto comum nas entrevistas realizados com os três embaixadores – Joaquim André, Francisco Garbosi e Antonio Francisco –, diferenciando apenas no grau de pessimismo, a constatação de que a tradição de Folia de Reis encontra dificuldades de se renovar em seus núcleos familiares.

Este fenômeno, em nossas observações, foi classificado como “lacuna etária”, uma espécie de distanciamento cultural entre as gerações em relação à tradição. Este distanciamento se consolida a partir da vivência cotidiana dos agentes em seus universos sociais, como podemos ver nesta fala do embaixador Francisco Garbosi:

Só que desde pequeno, em mil novecentos e cinquenta e um, meu pai se chamava Ângelo Garbosi, mais um primo dele chamado [Joaquim Coren], com o Joaquim André pai do Joaquim André do outro grupo de Folia de Reis. Já era cantador de Reis antes lá em Minas né? E fizeram um Terno de Congo, cantado em Irerê, eu lembro. Eu era pequ... Eu era criança pequena, mas lembro. Um Terno de Congo. Congada.

E no outro ano, nos anos seguinte, meu irmão mais velho, é... O Vitor fez uma... Organizou um grupo de Folia de Reis pra pagá uma promessa do sogro dele. Que também é nosso tio. Tio Caetano. Ele organizou um grupo de Folia de Reis, e esse grupo de Folia de Reis, tinha os irmãos [Max], o [Alcídio o Cridio], o Zé Max que é o Pracinha, e tem a seqüência daquele grupo até hoje né?

(...) Então a Folia de Reis ela já vem assim a tradição entende?

Conforme ela vem passando de pai pra filho. Eu herdei de meu pai, do pai do Joaquim André filho, que já eram foliões junto em Minas Gerais. E quando chegaram aqui no Paraná continuaram né? Saia aqui no Irerê, teve uma vez que saíram do Irerê para sair aqui perto de Londrina na Água do Limoeiro.

Francisco Garbosi – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz

A perspectiva acerca da tradição apresentada pelo embaixador reflete, na prática, a centralização no grupo familiar, que em si é a base, neste caso, do grupo social abrangente. Porém, este modelo de organização social, com espaço e tempo social definido em colônias rurais, sob a lógica de um universo cultural nuclear, fragmentou-se no espaço urbano em segmentos concorrentes na vivência cultural. Esta dicotomia entre tempos e espaços culturais, é definida por Renato Ortiz⁸²⁵ como resultado de um processo

⁸²⁵ ORTIZ, Renato. Religiões Populares e Indústria Cultural. In: Religião e Sociedade. Copacabana, Tempo e Presença Editora, n.º. 5, 1980. p. 51-63. Na perspectiva levantada pelo autor, tendo como referência o período da produção do texto, as manifestações religiosas populares estavam fadadas ao campo, todavia, quando pensamos esta projeção do autor no início dos anos oitenta, a partir de uma situação geográfica do movimento das Companhias de Reis tanto nas áreas rurais do município de Londrina como em seus bairros, percebemos que

secularizante, decorrente da divisão do trabalho, e do questionamento do monopólio religioso em detrimento de um campo religioso e cultural repleto de setores que concorrem entre si na busca de legitimação de seus espaços.

Neste sentido, a tradição aqui é vista na perspectiva de Sztompka, ou seja, “(...) o conteúdo de tudo que herdamos do passado, tudo que é transmitido no processo incremental e cumulativo” (SZTOMPKA, 1998, p. 115). Para este sociólogo, a tradição pode ser pensada em nível *macro*, quando é o homem em sociedade que herda no processo histórico reminiscências das fases anteriores; à medida que no nível *meso*, esta herança se remete à herança grupal, não se desvinculando da *macro*-estrutura, mas, com suas particularidades locais. E por último, o nível *micro*, da herança cultural, fator este associado à biografia dos indivíduos.

As tradições (...) estão elas mesmas sujeitas a mudanças. Elas aparecem em momentos determinados, quando as pessoas definem como tradição certos fragmentos da herança passada; e são modificadas quando as pessoas selecionam e conferem especial ênfase a alguns fragmentos da tradição em detrimento de outros; duram algum tempo e podem desaparecer quando os objetos são abandonados e as idéias rejeitadas ou esquecidas. (SZTOMPKA, 1998, p. 118)

É justamente nos níveis *meso* e *micro* nestes núcleos familiares que encontramos os mecanismos de manutenção e transmissão da tradição de Folia de Reis que percebemos as maiores modificações que afetam diretamente as gerações mais jovens, nos quais o valor simbólico representado na tradição de Folia de Reis, diz sobre um espaço e um tempo, já absorvidos pela expansão urbana, muitas vezes em conflito com a relação que estes estabeleceram com o universo social e cultural que os envolve.

Apenas a Companhia de Reis do embaixador Francisco Garbosi conta com a presença de duas crianças e um jovem adolescente de quinze anos, todos, netos do embaixador. Dentre as três Companhias estudadas, esta é a que tem a maior presença do núcleo familiar em sua estrutura.

Com menos de quinze eu tenho um neto de cinco anos que já faz. Os outros netos também quando já tinham três anos já começaram. Por vontade própria, é claro. Ninguém vai forçar uma criança a fazer.

estas foram absorvidas pelo ritmo de vida urbana, não havendo um espaço de refúgio, e, consequentemente, a resignificação desta tradição dentro do espaço urbano.

Então eu tenho os neto, tem um com cinco anos tenho outro com deis e tem outro com quinze que participa. E tem o filho do... De um outro amigo que participa⁸²⁶. De quin... Maior que o meu. Tem dezesseis anos. O outro colega dele também da mesma idade. Então tem dois de dezesseis anos, um de dez e um de cinco.

São os menores que participa da Folia de Reis.

Francisco Garbosi – embaixador da companhia de Reis Mensageiros da Paz⁸²⁷.

Mesmo conseguindo manter em sua Companhia a presença de seus netos, o próprio Francisco Garbosi, reconhece haver certa dificuldade no processo de renovação de sua Companhia. Em entrevista realizada em março de 2006, o embaixador, parece se contradizer quanto à presença de jovens. Todavia, suas colocações são válidas e não contraditórias, quando pensamos a sua fala a partir do núcleo de foliões permanentes.

Não. Na realidade os outros foliões não tem filhos nessa idade. Mas eu noto que tem uma certa resistência, uma dificuldade né? Do jovem “aceitá”. Você vê “nóis” no grupo. “Nóis”. Eu já escrevi dois “livro” e “tô” escrevendo um documentário. Seria o terceiro livro né? Já “gravamo” um CD. “Samo” reconhecido em quase o Brasil inteiro.

E tem vez que “nóis” “temo” dificuldade né? A gente fica sem renovação. Também tem aquele negócio, eu sou tipo rigoroso com bebida alcoólica. Agora respeito à família não precisa nem “falá” né? É obrigação a pessoa “respeitá” o outro, não é? A pessoa tem que “compreendê”, “dialogá”.

Porque quando nós éramos, quando era pequeno. Eu digo nós éramos porque eu tinha mais irmãos também né?

Nós “passava” naquele tempo no meio do café. Tinha melancia, podia passar em cima que não podia por a mão. Meu pai não deixava. Então “nóis” “acostumamos” mesmo. Podia “ta” perdendo de penca que “nóis” ó. Num põe a mão.

Francisco Garbosi – embaixador da companhia de Reis Mensageiros da Paz⁸²⁸.

Autor de dois livros acerca da tradição de Folia de Reis, o embaixador reconhece as dificuldades em atrair os jovens para a tradição de Folia de Reis. Neste sentido, suas perspectivas em manter esta tradição apoiado numa cultura escrita reitera as limitações deste mecanismo de preservação e manutenção das tradições, tendo em vista que a transmissão oral se restringe a um círculo muito menor de co-participantes, e com um tempo

⁸²⁶ Este segundo jovem relatado pelo embaixador não esteve presente nem na jornada 2007/2008 que acompanhamos a Companhia, assim como, nos ensaios e apresentações. Podemos situar esta fala do embaixador neste momento posterior à jornada de Reis 2005/2006, quando senhor Juvenal saiu em sua Companhia, o que não caracteriza a fixidez deste e do filho na estrutura do grupo.

⁸²⁷ Entrevista gravada em maio de 2006.

⁸²⁸ Entrevista gravada em maio de 2006.

de durabilidade temporal menos intenso, à medida que as novas gerações de contemporâneos se encontram imersas em uma concentração maior de referências culturais.

Os fatores é a tecnologia.

A tecnologia. Por que quando eles é pequenininho. Eles fala: “vô faz uma farda pra mim que eu também quero ir”. Eles participam. Vão na televisão, vão no rádio. Depois quando eles cresce um pouco mais, e começa a entrar no computador e coisas mais... Aí eles vai esfriando.

É igual à participação do jovem hoje na Igreja né?

É pouca. Em relação ao número de jovens. O jovem prefere ficá vendo besteira no computador. Ou ouvindo música não de boa qualidade.

No nosso modo de interpretá. [risos]

Quero deixa bem claro que eu não tenho nada contra ninguém, é que o nosso modo de interpretá a música é caipira, aí, vê uma música não de boa qualidade... Aí, fica ouvindo, ao invés de ir para a Igreja ou de frequentar o grupo de Folia de Reis [provavelmente referindo -se a seu neto adolescente]. Então, eu acho que a tecnologia, a evolução dos tempos. Sei lá!

Francisco Garbosi – embaixador da Companhia de Reis mensageiros da Paz⁸²⁹.

O “ esfriar na tradição ”, a que se refere o embaixador Francisco Garbosi, implica na multiplicidade de espaços de vivências que as novas gerações encontram no espaço urbano, promovendo a construção de uma tradição biográfica que difere do imaginário simbólico constitutivo da tradição de Reis, tal qual é praticada dentro de seu núcleo familiar. Esta mesma perspectiva acerca da renovação é compartilhada pelos outros dois embaixadores – Antonio Francisco e Joaquim André –, que ao se remeterem, em suas falas, ao desinteresse dos jovens em relação à tradição de Reis, reiteram aspectos sociológicos que influenciam a formação e conseqüentemente o distanciamento desta geração de filhos e netos de seu universo imaginário:

Não tem nenhum. Meu filho já saiu, mas não sai mais sabe? Só amigo dele... Só eu mesmo que faço. O meu filho que saia não sai mais entendeu? Isso aí, eu vou te falar procê, só o cara andando pro cara vê, se o cara não tivé um espírito de fé, o cara não sai não. Porque, tem vez que a gente não sabe o quanto que anda sabe? Tem vez que se... Acho que a gente anda na base de uns trinta quilômetro por dia sabe? Nós vai num canto, v ai noutro, outro canto... Então têm pessoas que... Tem dia que vai dá bastante, tem dia que vai da pouco, por que as pessoas vai descansá fio.

(...) Essa filha... Essa menina... Essa netinha dela saiu um ano sabe? Saiu... Mas jovem é assim, sai, depois vai ficando mais grande e... Esse ano é capaz dela querê ir. Já teve vez, o neto do Laurentino andava. O filho dele, que hoje é formado, não sai mais. Andou muito quando criança né? Hoje... Os dois rapazinho arrumô emprego e não sai mais. Mas andou, bastante jovem

⁸²⁹ .entrevista gravada em setembro de 2008.

né? Agora hoje aqui, só a neta dela que pode ir um pouquinho, mas tá ficando mocinha, daí muda um pouco né? Mais velho.

*Antonio Francisco – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia*⁸³⁰.

Entre os três embaixadores, é o senhor Joaquim André o que projeta sobre a tradição um olhar mais pessimista. Ao falar da renovação desta tradição em seu núcleo familiar manifestava certa desilusão acerca de sua manutenção nas gerações seguintes. Pertencente a um grupo familiar numeroso, ele via na migração de seus filhos e sobrinhos para outros setores culturais, envolvidos com grupos de samba e organizações carnavalescas, a desestruturação da tradição de Reis⁸³¹. Como podemos ver neste trecho de uma de suas entrevistas, quando o mesmo tratava de presença de jovens em sua Companhia:

Não tem. O mais novo é “di” quarenta e cinco. E pouco. Quem ia vê? A gente “tava” vendo se os mais “jovem” “qué” “participá” né? Mas isso é difícil meu filho. Como já falei, a gente “ta” velho já. Na hora que Deus “tirá” a gente. Acaba.

Não tem renovação, igual eu, se num tivesse prestado atenção desde pequeno. Ninguém “apoiô”. Hoje já não tinha mais o grupo. Não tinha. Eu já sou da renovação, e já sou “véio”. É.

[risos] Daí o dia que Deus “tirá” eu. Aí num tem, eu num tenho renovação pra “deixá”. Todo mundo fala. Eu falei pra professora lá. Lá da UEL, que foi “ca” gente no Mato Grosso.

– “Tão” acabando. As “Folia” de Reis não “pode” “acabá”. Mas “ta”. “Ta” difícil.

“Ta” difícil “procê” vê, tem lá ensaio pra grupo de pagode, aparece uns quarenta e cinco “garoto” de quinze de dezesseis “ano”. Mas nessa Missão que “estamo” fazendo aqui, não dá nenhum.

Tiro por mim, na minha família, se todos “ele” se “interessasse” igual eu fui, meus “irmão” tem. “Nóis” tinha duas “compania” de Reis, tud o da família. Não digo aí só os “sobrinho” que eu tenho dá dois “grupo” de “compania” de Reis. Mas ninguém interessou. Eu tenho meu filho lá em casa. Nem eles. Tenho os “instrumento” lá em casa que pode até apodrecer lá. “Inté” porque que eles vai “querê” “tê” “informação” de Reis? Aí fica difícil. “Intão” num sei. Eu acho que essa Missão termina aqui no Paraná. Agora em Minas. Em Minas, “ocê” tem em Minas. Tem muitos “garoto” “novo” que se “interessa”. Aqui no Paraná, na hora que morrer essa “veiarada”. “Acabô”. Que os “novo”.

Num interessa. Então é uma pena. É muito bonito, é, eu sei que é muito bonito. “Tê” festival. Aqui não tem apoio do prefeito, principalmente o governo que “taí”.

Que é as “compania” de Reis?

Muita gente.

⁸³⁰ Entrevista gravada em dezembro de 2007.

⁸³¹ Atualmente os filhos, sobrinhos e netos do senhor Joaquim André, compõem o núcleo familiar formador da Escola de Samba Império da Zona Norte. Esta Escola de Samba foi fundada em 2002, resultado de uma dissidência entre o seu sobrinho Valter André, então puxador de samba da Escola de Samba Quilombo dos Palmares, e o carnavalesco desta Escola de Samba conhecido com Tico. A partir de seu grupo familiar e alguns amigos vindos da antiga Escola de Samba, Valter André, fundou a Escola de Samba Império da Zona Norte, que há dois anos desfila entre as quatro principais Escolas de Samba de Londrina.

Prefeito, vice-prefeito, incentivando, bancando tudo [trecho inaudível].
*Joaquim André – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente*⁸³².

Esta perspectiva do embaixador quando interpretada no quadro teórico ao qual estamos nos pautando, esta situação remete a um elemento que é crucial: “(...) a orientação, a atitude assumida pelos contemporâneos para com os objetos e idéias do passado” (SZTOMPKA, 1998, p. 118), o que projeta as tradições nos espaços das vivências, dos quais fazem parte estruturante as aspirações grupais e individuais acerca da manutenção e preservação deste conhecimento (Eu tenho meu filho lá em casa. Nem eles. Tenho os “instrumento” lá em casa que pode até apodrecer lá. “Inté” porque que eles vai “querê” “tê” “informação” de Reis? Aí fica difícil. “Intão” num sei. Eu acho que essa Missão termina aqui no Paraná.)⁸³³.

4.2.1 – A luta pela sobrevivência: as estratégias e aspirações dos embaixadores na manutenção e transmissão da tradição de Folia de Reis.

Dentre os três embaixadores estudados, o mais atuante no cenário cultural londrinense e regional, é o embaixador Francisco Garbosi. Diferentemente dos outros embaixadores de Folia de Reis, Francisco Garbosi, além de músico, é um pesquisador autodidata da tradição de Reis. Com duas publicações de livros em uma editora local⁸³⁴, um disco compacto gravado no ano de 2004⁸³⁵ e a presença constante em eventos culturais promovidos pelo poder público municipal, além de esporadicamente aparecerem nos veículos de comunicação local, o embaixador manifesta uma constante preocupação na preservação e manutenção do rito de Folia de Reis, o que o leva, de acordo com o embaixador a promover adequações do rito à realidade social a qual está inserido:

Agora nós estamos... Graças a Deus, bem recebidos nos outros conjuntos, é... Por exemplo, Cafezal, Acapulco. Todos os lugares que nós vamos.

⁸³² Entrevista gravada em abril de 2006.

⁸³³ Com o seu falecimento em meados do ano de 2007, sua bandeira “foi fechada”, ou seja, o seu falecimento, associado aos problemas de saúde de seu irmão Benedito André, marcou também o fim de sua Companhia de Reis.

⁸³⁴ Dos títulos só tivemos contato com a última publicação, que segundo o autor, é uma edição melhorada da primeira de 1999, onde este procura discutir os símbolos estruturantes da folia de Reis, sua origem bíblica e histórica, além de descrever a estrutura ritualística da Folia de Reis. In: GARBOSI, Francisco. História, Mensagens e Embaixadas de Folia de Reis: Quem eram os magos? Londrina, Maxprint, 2002.

⁸³⁵ As letras destas canções estão no anexo do trabalho.

Em patrimônios pra te falá, eu já fui pra fazê apresentação. É, mas cantá Reis mesmo, eu nunca fui. Tem até convite. Quem sabe a gente vai até esse ano né? Mas nunca fui. Acho que é devido nosso trabalho ser mais voltado pra divulgação da cultura religiosa da Folia de Reis. (...) Então, nós mantemos a nossa fé, graças a Deus. Que é viva, e independente né? E nós saímos cantamo. Ganha, não ganha, se pára um dia inteiro, e o pessoal falá, vamo fazê uma gravação. Se não ficou boa faz de novo, e fica o dia inteiro ali. O nosso negócio é divulgá a cultura religiosa dos Santos Reis. Se Deus quisé que a gente vai cantá um dia inteiro. Nós vai cantá no dia vinte e quatro, trinta, quarenta casa. Vinte trinta e asa, e se nós sair na televisão nós vamos canta...Sair na casa de quantas pessoas? Fiéis que tá me vendo. Aquele que tá vendo o programa e que pode até ajudar outras companhias que nós não temos conhecimento. Tem pessoa que disse que viu até lá em Pato Branco. Daí a pessoa de lá ouve falá que Folia de Reis é coisa séria, não é brincadeira. Aceitou Companhia de lá, o cara não ia receber, o Zezinho falou, que disse que isso é negocio sério, que ele viu lá na televisão de Londrina, que isso aqui fala do nascimento de Jesus. É coisa sagrada. Então eu vou recebê sim. Então nós estamos até ajudando também, os outros grupos né? Dos outros foliões. E pra nós este trabalho é gratificante. E nós faz intercambio cultural pelo Brasil inteiro. Graças a Deus nós somos conhecidos nacionalmente como cantando Reis. Glória a Deus e aos Santo Reis, que são permanentes, os foliões são transitórios. Daqui a tempo nós não existimos mais, mas os Santo Reis vão existir. Enquanto nós estivermos por aqui, vamos fazer a nossa parte para não deixar cair no esquecimento⁸³⁶.

Esta maneira de interpretar o rito, está associado aquilo que Brandão (1981) classifica como “marca pessoal de especialista acreditado”, em que o especialista que aprendeu a tradição com outros mestres procura preservá-la dentro de uma leitura própria do rito, sem com isso quebrar a tradição, consolidando um estilo próprio, sob os olhos atentos das comunidades e dos devotos que o cercam. Nesta perspectiva, o embaixador Francisco Garbosi, deixa clara a sua intenção (acima) quando afirma ter por objetivo a divulgação da tradição utilizando-se de todos os instrumentos possíveis.

Quando eu comecei a *cantá* Reis eu disse, “não é bem assim”. Depois que nós *escrevemo* o primeiro livrinho. Fomos falando, cantando, levando a Folia de Reis pra praça pro calçadão. Chamando o povo e sempre explicando o valor... E *mudô*, hoje o padre aqui é nosso amigo. O padre Jorge é nosso admirador. E o padre do Maria Cecília era Bastião do nosso grupo, agora é o pároco daqui. Já ta com uns quatro ou cinco anos que nós encerramos na catedral. A primeira vez a convite de Dom Albano, nós *escrevemo* no livro. Pedi a igreja de Santos Reis, e ta sendo construída aí. Então pra nós é... *Mudô*. E eu acredito que eu deva ter contribuído um pouquinho, mas contribui para essa mudança. Graças a Deus.

Francisco Garbosi – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz⁸³⁷.

⁸³⁶ Entrevista gravada em setembro de 2007.



Imagem 56

Francisco Garbosi em entrevista à emissora de televisão local que realizava a cobertura de chegada da bandeira na Missa de Epifania na Catedral Metropolitana de Londrina.

Fotógrafo: LOPES, Alan Estefanio C. 2008.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

A televisão assim como a aproximação com a Igreja, se transforma em uma grande ferramenta de divulgação (e se nós sair na televisão nós vamos canta... Sair na casa de quantas pessoas? Fiéis que tá me vendo. Aquele que tá vendo o programa e que pode até ajudar outras companhias que nós não temos conhecimento. Tem pessoa que disse que viu até lá em Pato Branco. Daí a pessoa de lá ouviu falar que Folia de Reis é coisa séria, não é brincadeira. Aceitou Companhia de lá, o cara não ia receber, o Zezinho falou, que disse que isso é negocio sério, que ele viu lá na televisão de Londrina, que isso aqui fala do nascimento de Jesus. É coisa sagrada. Então eu vou recebê sim.)⁸³⁸. Para o embaixador, o poder de abrangência da televisão, muitas vezes, é mais significativo para a tradição do que o andar de porta em porta da jornada, pois em sua argumentação uma apresentação de dois minutos na televisão atingirá um número bem maior de lares. Assim como a legitimação do rito diante do público torna-se mais consistente quando este penetra dentro do espaço da Igreja.

⁸³⁷ Entrevista realizada em setembro de 2008.

⁸³⁸ A Companhia de Reis Mensageiros da Paz, ao longo do ano, fica em constante trânsito entre os veículos de comunicação da cidade, tendo esta ênfase aumentada no período natalino, saindo em matérias nos jornais impressos da cidade, e em alguns programas televisivos, como foi o caso destes se apresentarem em um telejornal local no horário de almoço no dia 19 de dezembro; em um programa voltado para o público feminino também de uma outra emissora de televisão local no dia 29 de dezembro, além de uma apresentação ao vivo na rádio comunitária dos Cinco Conjuntos no dia 28 de dezembro.

Na perspectiva de divulgar e promover um esclarecimento maior acerca da tradição, o uso dos veículos de comunicação acaba sendo uma ferramenta viável aos interesses das Companhias, porém, na perspectiva ritualística o rito acaba por se empobrecer com a perda do contato direto entre a Companhia e os devotos (tendo em vista a relação *dom / contradom*).



Imagem 57

Na Rádio Cincão Fm, rádio local, situada no Conjunto Violin, a Companhia a convite do diretor da rádio se apresentou no dia 28 de dezembro, cantando duas músicas de seu repertório.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2007.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

Para o embaixador da Companhia, a bandeira está em giro o ano todo. Esta percepção acerca do giro da bandeira está associada, à maneira como este visualiza o significado da Folia de Reis. Segundo Francisco Garbosi, a Folia de Reis anuncia o nascimento de Jesus, neste sentido a boa nova deve ser dada sempre, mantendo a Companhia em atividade ao longo do ano, enquanto que a jornada se reserva ao período natalino.

Francisco Garbosi atua como um líder entre os demais foliões e embaixadores de Reis, quer com o consentimento da grande maioria ou não, sua figura se consagra como a mais representativa, o que em muitos momentos faz com que suas idéias sejam reproduzidas entre os demais, assim como suas aspirações. Compartilhando desta mesma postura acerca da

tradição de Reis e da necessidade de preservação desta junto à sociedade, o embaixador Joaquim André, que em outras oportunidades participou de Encontros de Bandeiras como membro convidado da Companhia de Reis Mensageiros da Paz, projeta uma leitura acerca destes eventos como um possível mecanismo de preservação, tendo em vista, como o próprio aponta, que estes podem despertar nos jovens o interesse por esta manifestação cultural numa perspectiva artística. Este posicionamento do embaixador projeta -se em duas vertentes contraditórias, pois, ao mesmo tempo em que visa preservar esta tradição através da espetacularização do rito, demonstra -se em suas falas, centralizar esta aspiração na figura do folião, e não na estrutura ritualística que coordena a tradição cultural-religiosa.

Veio “*Compania*” de longe. Veio de Goiás, nós “fomo” daqui, veio do interior de São Paulo. De todo lugar. Tinha lá os “*alojamento*”, as “*escola*”, o grupo escolar pra acomodar o pessoal. O salão de esporte onde fazia a refeição né? “*Intão*” aí incentivava muita gente. Igual falei pra professora aqui da UEL que foi “*co*” “*nóis*”: – *Ué, a senhora “ta” vendo aqui como é que é? Podia “faze” lá em Londrina. Se desse apoio a Prefeitura. Lançava uns “convite” pra companhia de tal lugar. Tanto, tanto, tanto. “Trazê” eles. Tem lá o ginásio de esportes. Que é o Moringão, certo? Fazia lá. Mas num esse apoio.*

É isso “*memo*”. “*Intão*” é onde vai decaindo. Se tem apoio pra “*incentivá*”, o pessoal vai vê. O “*zoutro*” vai vê. Vai vim “*assisti*”. Lá num vai “*esquentá*” a cabeça. Ponha lá. Eu tenho certeza.

Mas num tem.

Então o senhor “*ta*” certo. Ano passada aqui em Assis, fizeram o Festival lá. Foi no dia quatro de fevereiro.

Sabe “*quanta*” “*compania*” tinha? Vinte e oito.

E daqui de Londrina, sabe quantas foi?

Uai, só foi a do Irineu e a do Francisco Garbosi. Só foi isso. Eu fui “*co*” a do Irineu. Só. O resto era tudo do interior de São Paulo. Ribeirão dos “*Pinhal*” que “*tava*” lá. Só eu vi “*tuda*” “*compania*” que “*tava*” lá em Assis. Precisa vê que festão que foi um movimento de gente. O salão assim [faz sinais com as mãos que representam os salões estarem lotados]. A “*compania*” cantava e o salão “*di*” lado tocava a festa. No ginásio um monte de gente chegava pra “*armoçá*”. Mais “*dispois*” por quê?

Por conta do pre feito. Agora “*nóis*” aqui tem um prefeito aí que num é prefeito. Fui no Ribeirão Preto no ano passado. Com o Garbosi. Em Ribeirão Preto lá foi quarenta “*compania*” de Reis. Coisa mais linda. Tudo ano tem lá em Ribeirão Preto. Tem aí, aqui a tradição até qu e tem. Mas “*tô*” vendo que a nossa vai cair. Lá não, tem apoio.

Joaquim André – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente⁸³⁹.

Contrariamente aos embaixadores Francisco Garbosi e Joaquim André, o embaixador Antonio Francisco concentra -se na manutenção anual de sua Companhia. Nos

⁸³⁹ Entrevista gravada em abril de 2006.

meses próximos à jornada o embaixador procura trabalhar entre seus foliões permanentes o exercício da embaixada de Reis.



Imagem 58

No centro o contralto Lauro, ensaiando embaixadas para a jornada, durante o período de giro da bandeira, este revezava com o embaixador Antonio Francisco (à esquerda da imagem) as toadas dos versos

Fotógrafo: LOPES, André C. 2007.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

Ao longo de nossas entrevistas, mesmo quando indagado acerca da escassez do número de foliões que se dispõem a sair em jornada pelas ruas dos bairros, a falta de renovação e incentivo público, o embaixador, demonstra -se seguro de seu papel diante da tradição de Reis, os DVD's que encomenda anualmente em seus terços de saída e de chegada de bandeira, assim como a divulgação constante destes em rádios locais tem por papel anunciar e preservar a memória do momento, mais por caráter individual, do que por preocupação de uma manutenção de uma expressão coletiva.

Suas preocupações são de caráter religioso, aquilo que ele chama de “ falta de fidelidade religiosa”.

A crise está na falta de fidelidade religiosa
Quando eu vejo pessoas assim, de outras tribos religiosas. Católicos de pacto né? Como muitos que a gente vê por ai né? Que não tem aquela pureza divina sobre o seu batismo. Não tenho outra religião, eu tenho amizade. Não critico religião nenhuma, entendeu?

Tanto que eu convivo com todo o tipo de religião. Só que um negocio pra mim, eu nunca achei... Nunca achei um padre ruim pra mim, o que ele é. Mas eu nunca gostei de falá da vida de um padre. Por que... Há muitos anos atrás, no Jesus Cristo Operário [paróquia do Conjunto Semirames], a gente era uma paróquia só. Teve uma pergunta lá sobre a Igreja de hoje, a Católica, e a Igreja Antiga.

Ai, eu, levantei e falei. Por que eu mesmo. Naquela época, o tempo que eu fazia catequese, nós tinha que dá depoimento do começo ao fim. Todos os mandamentos capitais. Os dez. era sobre, o que significa os dez mandamentos.

Então, chegava o dia, todos que ensinava a primeira comunhão era missionário, e, eu, não sabia [toma os mandamento certo]. E, eu, falei pra eles que eu não sabia⁸⁴⁰.



Imagem 59

Antonio Francisco em ensaio para o Terço de Bandeira em 11 de dezembro de 2007.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2007.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

O embaixador promove em sua fala, a leitura sobre a fidelidade religiosa, o trânsito religioso é percebido por ele como uma falta de fidelidade ao batismo ou profissão de fé do agente. “Católicos de pacto”, tal como ele os define, são aqueles que transitam entre uma denominação religiosa e outra. De acordo com o embaixador é este fenômeno que enfraquece as Companhias:

Olha, o negócio é o seguinte, eu falo procê que quem quisê vê... Daqui no Faxinal dá uma coisa de uns noventa... Noventa e pouco quilômetro coisa assim. Não é mesmo em Faxinal, é em Faxinalzinho, do lado dos Três Barras.

Lá tem uma igreja dos Santos Reis. E eu quando morei lá né?

⁸⁴⁰ Entrevista gravada em setembro de 2008.

Hoje até recebe. Mas não é mais como era. Hoje é tudo soj a, não tem mais nada.

E, eu sei que a turma daquela época ainda tem, muitos fio deve ter ali. O pessoal tinha bastante fio.

Tinha a fazenda, [trecho confuso]. Tinha a fazenda grande, eu morava na fazenda lá. E lá eu era festeiro. Eu embaixei Reis muitos anos lá. Mas não só eu.

Por isso que eu falo assim. Óia. O folião de Reis, que ele canta Reis, ele pode sê um embaixador. Um contramestre, ele também pode sê um embaixador. E se quisê... Eu tô tentando, formar outro embaixador aqui. Eu já formei um aqui.

Segundo a gente conhece ele mora aqui no Luis de Sá até hoje. Ele é motoqueiro, trabalha no moto táxi até hoje. Ele já saiu com bandeira de Reis aqui, é o Divino.

O Divino trabalha na Saul Elkind ai ,ó. Inclusive quando ele foi pra saí, ele falô pra mim que ele não toca instrumento nenhum, sempre toca uma caixa. Caixa ele bate. No reisado muito bem. Ele foi lá em casa vê como é que faz. Eu falei:

Se você tivé embaixando é só arrumá uns cara que toque, e você bate a caixa baixinho.[confuso]. Você não tem que cantá nada alto, você tem que fazê voz.

E ele saiu, dois anos. Naquela época, com uniforme e tudo. Hoje já não sai até arrumou uma encrenca e virou crente né? Virou crente. Ele que me deu um quadro muito grande de Santa Luzia que tem lá em casa. Ele que me deu. Ele virou evangélico, só que hoje ele não é mais evangélico, mas também ele não é... Ele é assim um cara amigo da gente entendeu?

Sempre ele fala que já fez muita coisa errada que *atrapaia*. Mora lá embaixo e, é um cara assim que trocou de igreja de mais... Ele tava na igreja evangélica, era na Assembléia que ele tava. A família dele tudo, a muié as fia. Ele não.

Ele saiu e voltou aqui. (...)Ele é um cara legal, mas gosta de tomá o seu vinho. Trabaia. Não tem o vício da bebida né?

É o católico de pacto. Tem muita fé em Deus, Nossa Senhora os Mago do Oriente. Mas...

Antonio Francisco – embaixador da Companhia de Reis Santa Luzia⁸⁴¹.

É notório, na fala do embaixador, o espaço situacional das Companhias de Reis no campo religioso que os envolve. E a refletir sobre os problemas de renovação nas Companhias, ele faz menção ao constante movimento migratório dos agentes em suas experiências religiosas, percebemos, então, três posições bem distintas entre os embaixadores.

O embaixador Francisco Garbosi ao promover a manutenção da tradição no universo de comunicação de massa, e no universo letrado, assim como no religioso, promovendo também o reconhecimento de sua figura e de sua importância neste cenário cultural, mesmo que na prática o rito sofra desca racterizações. O embaixador Joaquim André vê nos festivais um possível apoio e a possibilidade de ser visualizado no cenário cultural

⁸⁴¹ Entrevista realizada em setembro de 2008.

regional e municipal. E por fim, o embaixador Antonio Francisco, promove a manutenção de sua representabilidade junto ao grupo de foliões que o envolve: procurando manter as características ritualísticas da Folia de Reis, sua preocupação centra-se em uma conjuntura devocional, despreocupado com a repercussão e, muitas vezes, até mesmo com a renovação. Neste sentido, é impossível visualizar em suas representações acerca do rito uma dissociação entre o cotidiano e a prática religiosa, pois a Folia de Reis assim como outras atividades que envolvem o seu universo religioso, transcendem este campo, preenchendo no embaixador o seu domínio cultural.

4.2.2 – O último suspiro: a espetacularização de uma tradição e os Encontros de Bandeiras nas falas dos embaixadores Francisco Garbosi e Joaquim André.

A preocupação em preservar, assim como divulgar a tradição de Reis no município, levou os embaixadores e foliões das Companhias de Reis de Londrina, assim como alguns de Patrimônios vizinhos, a criarem, em 2001⁸⁴², a União de Foliões de Reis de Londrina, uma associação de Companhias de Reis e foliões que tinha como objetivo promover eventos de Encontros de Bandeiras, assim como trabalhar em parceria com o poder público municipal e a iniciativa privada na divulgação desta tradição em escolas e instituições.

A União de Foliões de Reis de Londrina foi presidida pelo embaixador Francisco Garbosi, da Companhia de Reis Mensageiros da Paz, tendo como vice-presidente o folião Laurentino, da Companhia de Reis Santa Luzia. A sede da associação foi locada na própria residência de seu presidente, e tinha associado a ela aproximadamente cem foliões que integravam sete Companhias.

A União de Foliões de Reis de Londrina, não resistiu a três assembléias, por divergências entre seus afiliados foi dissolvida no do ano de 2002⁸⁴³, conseguindo promover apenas um Encontro de Bandeiras na Avenida Saul Elkind nos Cinco Conjuntos, e um outro

⁸⁴² Documento lavrado em 20 de outubro de 2001. Fonte: Estatuto da União de Foliões de Reis de Londrina – Organização da Sociedade Civil de Interesse Público /OSCIP.

⁸⁴³ Sobre a data da dissolução, assim como as suas reais causas, não obtivemos muitas informações, tendo em vista que tanto os embaixadores e foliões que participaram de associação evitam falar sobre o tema. O que foi dito ao longo das entrevistas deixa transparecer que a falta de recursos, a centralidade na Companhia de Reis do presidente da associação e os interesses divergentes entre os participantes, foram as principais causas do encerramento das atividades desta associação.

encontro de Bandeiras no Museu Histórico de Londrina. Com o fracasso da União dos Foliões de Reis de Londrina, as aspirações de apoio e manutenção da tradição de Reis foram diminuídas. Os embaixadores mantiveram suas “linhas” (ou seja, o fim da associação não representou um grande impacto nestas Companhias, tendo em vista que a Associação era um canal somatório e não a única forma de manifestação daquelas), cada qual promovendo a manutenção de sua tradição de acordo com as suas possibilidades.

Os Encontros de Bandeiras foram reconhecidos como uma possibilidade de manutenção da tradição (e foco de participação de Francisco Garbosi). Das quatro Companhias de Reis que ainda atuam em Londrina, três delas (Companhia de Reis Galiléia, Companhia de Reis Menino Deus e Companhia de Reis Mensageiros da Paz), participam ou participaram de Encontro de Bandeiras nas cidades de Assis (SP), Ribeirão do Pinhal (PR), Ribeirão Preto (SP) e Aparecida do Norte (SP), seja com a denominação de suas Companhias, ou com seus membros integrados à Companhia de Reis Mensageiros da Paz (prática comum entre estes foliões). Embaixadores de outras Companhias (como o caso do embaixador Joaquim André e o José Pracinha) e alguns foliões ingressam na Companhia Mensageiros da Paz para apoiá-la com seus conhecimentos instrumentais e de embaixadas nestes eventos.



Imagem 60

Encontro de Bandeiras em Assis, janeiro de 2004. Nesta imagem temos a esquerda o Embaixador do grupo Mensageiros da Paz, Francisco Garbosi e seu contramestre Orlandinho a direita, ambos vestidos de Reis Magos.

Fonte: acervo familiar do Sr. Francisco Garbosi.

Estes Encontros de Bandeiras são eventos anuais promovidos pelo poder público municipal dos municípios citados, e têm como objetivo reunir um grande número de Companhias de Reis em espaços determinados pelos organizadores em um exercício contínuo de exibição de seus versos e toadas ao público espectador.

Por que lá em Ribeirão Preto.
Vamos supor... É a mesma coisa que fosse em Barretos, a Festa de Peão.
Ali é um espetáculo. Ali tem... Uns sessenta grupos de Folia de Reis.
Uma confusão de cores em toda a cidade.
É lindo demais estes encontros de Folia de Reis. O povo também gosta. É igual a festa de Barretos.
Francisco Garbosi – embaixador da companhia de Reis Mensageiros da Paz⁸⁴⁴.

A espetacularização, neste sentido, transforma -se na manutenção desta tradição. É o volume de Companhias e o estético que acabam sendo enfatizados. Como procuramos demonstrar ao longo deste trabalho, a principal preocupação destes embaixadores é o reconhecimento por parte da sociedade local, da Igreja e principalmente, do poder público municipal. Tal objetivação promove um coro focado nos Encontros de Bandeiras entre os foliões e embaixadores, quando estes apontam as estratégias de preservação e manutenção da tradição de Reis.

Eu gostaria que fizesse um... Um encontro de bandeira, bancado pelo município. Como é feito em Assis, Ribeirão Preto, aqui próximo em Ribeirão do Pinhal, pra torná Londrina, igual Ribeirão Preto que é considerada hoje... É igual a Barretos, a Festa de Peão.
Entrá como festa popular de Folia de Reis, já que nós aqui, em matéria de conhecimento, tamo exportando conhecimento.
E eles sabem disso. (...) Dentro do circuito cultural da cidade. Um evento que nem tem a Rede da Cidadania, tem o carnaval, tem o outro. Pra Folia de Reis tê um destaque aqui pra toda a população já que aqui em Londrina...
Francisco Garbosi – embaixador da companhia de Reis Mensageiros da Paz⁸⁴⁵.

Mas como a tradição de Reis é vista nestes encontros? O embaixador Joaquim André ao se reportar ao formato de apresentação das Companhias nestes eventos reforça nossa teoria da espetacularização da tradição de Reis. Quando perguntado como as Companhias se apresentavam nestes Encontros de Bandeira, o embaixador aponta para um festival de embaixadas e violeiros, estáticos, uma exibição.

⁸⁴⁴ Entrevista gravada em setembro de 2008.

⁸⁴⁵ Entrevista gravada em setembro de 2008.

Percorre não [referindo -se a centralidade em um determinado local de apresentação]. Quando sai é no festival, sempre não. Só mesmo no local. Certo? (...) É no Festival. Só um Festival. Aí é só no local. Ali é chamado por “veiz”. Vê?

É chamado tal “Compania”. Tal nome. Fala no microfone. A “Compania” vem e apresenta.

Então cantou aquela, ela sai, e anuncia o nome de outra. E é assim, num sai “cantá” em outro local.

Joaquim André – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente⁸⁴⁶.

Os anseios dos embaixadores Francisco Garbosi e Joaquim André em se ter um encontro de bandeiras na região, teve no padre Lourival Zati, pároco recém -empossado⁸⁴⁷ da Paróquia Jesus Cristo Libertador, um grande incentivador. O padre diocesano Lourival Zati, quando seminarista, saiu como Bastião pela Companhia Mensageiros da Paz, o que veio a aproximar o padre ainda mais ao embaixador Francisco Garbosi, revelando no primeiro uma grande simpatia pela tradição de Reis. No mês de junho de 2008, o padre reuniu na capela do Divino Espírito Santo, membros de três, das quatro Companhias de Reis atuantes no município de Londrina. O objetivo desta reunião foi a possibilidade e de se organizar naquela capela, um Encontro de Bandeiras, não só com as Companhias de Reis da localidade, mas, com Companhias de Reis de outros municípios, como podemos ver neste trecho de uma das entrevistas do embaixador Francisco Garbosi:

Agora o padre Lourival, conservando, o lanche, a comida, sei lá. O que for né?

O tratamento do pessoal, e tendo o espaço e tendo o som.

Pra nós *organizá* não vai sê difícil.

Até o meu medo é se começá *chamá* e vim muito.

Por que tem, aqui nas redondeza tem, em Ribeirão do Pinhal tem grupo de Folia de Reis. Tem a bandeira deles que anda a cidade no dia de Ano Novo.

Daí, a gente, no caso vai chamá eles, o grupo... Aqui de Primeiro de Maio, que chama... São Francisco de Assis, e o dirigente lá é o cumpadi Chicão, que pediu pra dá o nome do grupo.

Francisco Garbosi – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros da Paz⁸⁴⁸.

O formato do Encontro de Bandeiras da Paróquia Jesus Cristo Libertador⁸⁴⁹, pelo discurso de seus organizadores, o padre Lourival Zati e o embaixador Francisco Garbosi,

⁸⁴⁶ Entrevista gravada em abril de 2006.

⁸⁴⁷ O padre assumiu a Paróquia Jesus Cristo Libertador a menos de um ano, antes disso exercia a função de vigário paroquial na Paróquia do Conjunto Cafezal, zona sul da cidade de Londrina.

⁸⁴⁸ Entrevista gravada em setembro de 2008.

⁸⁴⁹ Encontro de Bandeira realizado em 18 de janeiro de 2009. Este encontro de bandeiras teve a participação de 8 Companhias de Reis, sendo cinco do município de Londrina (as quatro Companhias citadas ao longo do

segue o modelo dos grandes Encontros de Bandeira do interior paulista. Mas o que seriam estes Encontros de Bandeiras? Qual o discurso predominante na divulgação destes Encontros de Bandeiras acerca da própria tradição de Reis?



Imagem 61

Reunião na casa do Diácono da Capela Divino Espírito Santo (próximo a Avenida Saul Elkind – Cinco Conjuntos) no dia 14 de julho de 2008; promovida pelo Padre Lourival no intuito de promover um apoio paroquial as Companhias de Reis de Londrina. Em pé de costas para a imagem o embaixador Francisco Garbosi, sentado no canto esquerdo da imagem, ao lado esquerdo do seo Zé sanfoneiro (da Companhia de Reis Santa Luzia) está o padre Lourival.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2008.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

Em um breve levantamento que fizemos de algumas publicações recentes destes eventos⁸⁵⁰, encontramos figuras narrativas que promovem o esvaziamento dos sujeitos

trabalho, e a Companhia de Reis Mensageiros do Oriente, mais precisamente, os irmãos Benedito e Sebastião André, apoiados por alguns foliões que integram outras Companhias da cidade – a mesma Companhia há dois anos, desde a morte de Joaquim André não saía em jornada), e três de fora da cidade (Companhias de Reis Vamos a Belém de Faxinal; Companhia de Reis Mineira de Arapongas; Companhia de Reis Nossa Senhora Aparecida de Lerroville). Havia no salão paroquial da capela do Divino Espírito Santo aproximadamente 200 pessoas entre espectadores e foliões, o evento teve o seu início às 13 horas, e teve além do apoio e promoção da paróquia Jesus Cristo Libertador, teve o apoio da Secretaria da Cultura e a cobertura de uma emissora de televisão local. O que chamou a atenção neste evento foi o número de crianças participando no posto de bastião das Companhias, num total de 6 crianças, além de contarmos com duas jovens neste posto (adultos e homens apenas três bastiões). As Companhias de Reis se apresentaram uma de cada vez sobre um palco localizado na parede sul do barracão do evento. O discurso acerca da tradição não destoa do que procuramos analisar a partir dos grandes eventos de outros municípios, uma tradição comum a todos, presa e mantida em um passado cultural. Anotações de 18 de janeiro de 2009.

⁸⁵⁰ São três informativos digitais (Ribeirão do Pinhal, Assis e Ribeirão Preto).

históricos produtores desta tradição. Ambos os informativos apontavam a tradição de Reis como uma tradição cultural-religiosa pertencente ao passado, reproduzida pela tradição local ou familiar, e representada como identidade cultural local, como podemos ver no informativo abaixo⁸⁵¹:

Encontro Interestadual de Bandeiras em Ribeirão do Pinhal

A realização no último final de semana, do 2º Encontro Interestadual de Bandeiras de Reis **consolidou o folclore regional de Folia de Reis no Norte Pioneiro**. O ginásio de Esportes Marcionílio Reis Serra - Tigrão, nesta cidade, foi palco da maior concentração de grupos de Folia de Reis do Paraná. A promoção levou 17 Companhias de Reis de cidades do Sul do Estado de São Paulo e do Paraná. Milhares de pessoas passaram pelo ginásio de esportes durante todo o dia. A organização do evento foi da Secretaria de Cultura da Prefeitura de Ribeirão do Pinhal e contou com o apoio de diversas entidades. Segundo o coordenador Emerson Gonçalves, **o encontro superou as expectativas e a participação de Companhias de Reis e da população local e regional motivou os organizadores. “A presença do público de nossa cidade e de cidades da região foi intensa e durante todo o dia, a movimentação foi grande em nossa cidade”**, disse o organizador. As Companhias de Reis, também conhecidas como Folia de Reis e Bandeiras de Reis, simbolizam a visita dos Reis Magos Baltazar, Gaspar e Melquior à manjedoura onde nasceu o menino Jesus. A tradição de se promover uma festa em louvor aos Santos Reis surgiu em Minas Gerais e depois se alastrou por todo o sul do País e por outros estados. Formada tradicionalmente por famílias católicas, os grupos visitam as residências entre os dias 24 de dezembro e 6 de Janeiro, dia de “Santos Reis”. “Depois de reverenciarem o presépio com orações e cânticos, as Companhias de Reis são saudadas pelas famílias. A peregrinação destes grupos é intensa e motivada muitas vezes pela fé e pela crença na importante visita dos Reis Magos ao menino Jesus em sua manjedoura em Belém, na Galiléia”, explicou Ari Mendes, embaixador do grupo Sultões do Oriente.

Tradição em família

A tradição da Folia de Reis em Ribeirão do Pinhal remonta os anos de 1930, no bairro da Jacutinga. A família Dutra recém chegada ao município iniciou as festividades e foi seguida por vários grupos. Quatro deles resistiram ao tempo e foram mantidas pelos filhos e netos dos primeiros autores. As Companhias Sebastião Violeiro, Waldomiro da Jacutinga, Família Dutra e Sultões do Oriente encantam a população de Ribeirão do Pinhal com suas apresentações anuais. **Além das apresentações em bairros, vilas e distritos, as companhias também participam do Encontro Nacional de Folia de Reis, que é realizada anualmente no mês de Janeiro em Aparecida do Norte (SP) e em outros encontros interestaduais. “É uma maneira de mantermos a tradição e principalmente promover a integração destes grupos que resistiram ao tempo e a modernidade deste início de século e mantém viva a tradicional “Folia de Reis”, diz Alicio Gonçalves de Oliveira, um dos líderes da Companhia Sultões do Oriente.**

Apoio e motivação

⁸⁵¹ As áreas marcadas em negrito são destaques apontados no texto dos informativos pelo autor.

Para realizar o 2º Encontro de Bandeiras de Reis de Ribeirão do Pinhal, a Secretaria de Cultura ornamentou o Ginásio de Esportes Tigrão, que foi totalmente recuperado pela prefeitura recentemente, proporcionou alimentação a todos os participantes, contratou equipamento de sonorização, disponibilizou o plantão de uma equipe médica durante todo o dia e premiou com um troféu todas as equipes participantes e para as autoridades que prestigiaram o encontro. O prefeito Moacir Lataliza também permaneceu durante todo o dia no 2º Encontro Interestadual de Bandeiras de Reis. Ele destacou a importância do evento como sendo essencial para a manutenção do folclore regional. “ **Muitas vezes, damos mais importância para festas que nada tem a ver com o nosso povo, nossa gente, com a nossa região e muito menos com o Brasil**”. **O Encontro de Bandeiras em nossa cidade demonstrou que é possível resgatar esta tradição maravilhosa, feita por gente simples e que retrata de forma expressiva, a crença e a fé e o amor pelo nascimento do Menino Jesus e a visita dos Reis Magos**”, disse Moacir Lataliza.

Participaram do 1º Encontro de Bandeiras de Reis as Companhias Estrela do Oriente, de Nova Fátima; Companhia de Reis da Jacutinga, da família Dutra de Ribeirão do Pinhal; Filhos de Reis, de Santo Antonio do Paraíso; Companhia Toninho Leiteiro de Cândido Mota (SP); **Grupo Menino Deus, de Londrina** ; Companhia Sultões do Oriente, de Ribeirão do Pinhal; **Mensageiros da Paz, de Londrina** ; Segunda Bandeira e Companhia de Florínea, de Florínea (SP); Companhia de Platina, de Platina (SP); 1º Bandeira de Assis e Associação do Grupo Vila Progresso de Assis (SP); Dudu Mineiro, de Cândido Mota (SP); Sultões do Oriente, de Ribeirão do Pinhal; Companhia de José Godinho, de Cândido Mota (SP); Companhia Pedra Branca de Itambaracá; e **Companhia Grupo Galiléia, de Londrina**. O encontro foi apresentado pelo maior incentivador de Bandeiras de Reis, Sebastião Borges, de Cândido Mota (SP). Conforme o coordenador Emerson Gonçalves, para o próximo ano, a pretensão da Secretaria de Cultura é atrair pelo menos o dobro de participantes⁸⁵².

Tais eventos, assim como a maneira como estes informativos constroem um senso comum acerca desta tradição, apontam para aquilo que Golovaty⁸⁵³ classifica como a negação dos seus praticantes como sujeitos históricos (apontando -os como um baluarte presos ao passado) e ao mesmo tempo contemporâneos (produtores de significados sociais, de experiências).

Tal negação deste desenrolar de tempos afasta a oportunidade e/ou necessidade de compreendê-los internamente e externamente, isto é, como grupos sociais e culturais específicos, mas pertencentes à sociedade como um todo, numa abordagem que parte de suas esferas de ação social e dinâmicas culturais. (GOLOVATY, 2005, p. 223)

⁸⁵² Segunda-feira, 15 de Dezembro de 2008 - Edição nº 982 - informativo sobre o segundo Encontro de bandeiras de Ribeirão do Pinhal, com a participação das Companhias de Reis Mensageiros da Paz e Galiléia de Londrina.
<http://www.npd diario.com/noticia.php?cod=8227>

⁸⁵³ GOLOVATY, Ricardo Vital. A Folclorização da Cultura Popular: a folia de Santos Reis no jornal Correio de Uberlândia, 1984-2002. in: História e Perspectivas, no. 32/33, jan. jul./ago. dez. 2005. p. 221-244. Uberlândia.

Neste sentido, é na palavra “tradição” que repousa as contradições que envolvem os eventos de Encontro de Bandeiras. Esta é apresentada como algo estático, imobilizado pela própria intenção de preservação, que remonta “às raízes culturais de nosso povo”. Os conflitos do cotidiano, a rede de sociabilidade estruturadora, assim como as particularidades ritualísticas decorrentes das interpretações dos embaixadores acerca desta tradição e os espaços sociais de atuação destes, são secundarizados em função de uma integração orgânica que remete a uma raiz cultural comum:

Coordenadoria de Comunicação Social de Ribeirão Preto⁸⁵⁴.

Ribeirão Preto, 29 de Janeiro de 2.005

Ribeirão sedia o 13º Encontro Nacional de Folia de Reis neste sábado e domingo

Realizada na Praça José Rossi, na Vila Virgínia, **a programação inclui missa, encenação, dança e atrações paralelas**

O primeiro dia (sábado) fica por conta das companhias de Reis de Ribeirão Preto, cuja exibição se prolongará até às 22 h. Domingo, representará uma grande confraternização entre grupos de cidades vizinhas e de outros estados.

O segundo dia de festejos começa mais cedo. Logo às 8 da manhã deste domingo o padre José Carlos Rossini, da Igreja Maria Goretti, inicia a festividade celebrando missa na Capela de Santos Reis; em seguida, serão hasteadas as bandeiras de Nossa Senhora Aparecida (padroeira do Brasil), São Sebastião (padroeiro de Ribeirão Preto) e a bandeira da cena do nascimento de Jesus Cristo – obras do artista Antonio Carlos Cebollero; na seqüência, haverá procissão com a participação dos cavaleiros de Nossa Senhora Aparecida.

Logo após, se iniciarão – prolongando-se até às 22 h - as apresentações das companhias de Reis convidadas, vindas de outras cidades especialmente para a ocasião. Por volta das 16 h será apresentado o tapete confeccionado pelos detentos da Penitenciária de Serrana. Ele será estendido por 20 anjos, representados por crianças da comunidade, para a chegada triunfal do três Reis Magos, culminando com a encenação do nascimento do menino Jesus.

Paralelamente, haverá ainda um Varal de Trovas, coordenado por Nilton Manuel, marcando o resgate da antiga tradição dos trovadores e dos jogos florais de Ribeirão Preto.

A revoada de pombos, um dos pontos altos das atividades programadas, marca os pedidos ao menino Jesus por Ribeirão Preto, feitos pelos Reis Magos. Após uma oração, a cerimônia será encerrada com a entrega de homenagens aos patronos da festa (professor Carlo Monti, pelo seu incentivo à cultura popular e a família de Antonio Barrado, pela colaboração prestada há vários anos).

Tradição preservada – Essa festa ressalta a tradição das companhias de Reis de diversas partes do Brasil que fizeram a “peregrinação” no período de 24 de dezembro a 6 de janeiro. Percorrendo ruas, estradas,

⁸⁵⁴ <http://cohabrp.com.br/ccs/snoticias/i33frame.php?pagina=/ccs/notias/0501/29/i33d-folia.htm>

vilas e povoados de suas cidades de origem, os grupos apresentaram -se, cantando, de casa em casa, a pedido das próprias famílias, em nome da confraternização e da fé cristã.

Tradicionalmente, a festa tem um diferente troféu -símbolo: desta vez é a Coroa usada pelos Reis Magos. Segundo os organizadores, o símbolo visa destacar os elementos da festa mostrando ao povo a importância dessa tradição. A Folia de Reis é uma festa religiosa de origem portuguesa, que chegou ao Brasil no século XVIII. Em Portugal, em meados do século XVII, tinha a principal finalidade de divertir o povo, enquanto no Brasil passou a ter também caráter religioso. Ela reproduz a viagem dos Reis Magos (Baltazar, Melchior e Gaspar) a Belém para adorar ao menino Jesus e, freqüentemente, é organizada por devoção ou pagamento de promessa, visando agradecer o recebimento de uma bênção divina.

A ênfase discursiva remete a um passado repetido continuamente em uma memória popular. Esta visão de um passado reproduzido pela tradição, também fundamentada nos jornais locais de Londrina, no período que envolve os meses de dezembro e janeiro, a condição de herança cultural cristã, apresentando no discurso do período do natalício cristão, uma falsa idéia de comunidade homogênea, suspendendo em sua discursividade, os conflitos que permeiam o campo social e religioso, no qual, os agentes (foliões) estão inseridos.

Em matérias dos últimos quatro anos⁸⁵⁵ que envolvem o período do ciclo natalino, os jornais Folha de Londrina e Jornal de Londrina ocuparam as páginas de seus respectivos Cadernos Culturais com manchetes que se reportavam às Foliadas de Reis como um patrimônio da tradição cultural -religiosa local. Todas as matérias voltavam -se à Companhia de Reis Mensageiros da Paz, tendo como referência última da tradição as definições do embaixador Francisco Garbosi. Separamos assim, para comparação do discurso produzido sobre a tradição e seus produtores trechos que enfatizam o núcleo narrativo destas matérias:

Londrina comemora Reis com folia

Dois eventos comemoram hoje, em Londrina, a chegada dos três reis magos a Belém. O público poderá conferir a Folia de Reis na Catedral (Centro) e no Jardim Morumbi (Zona Leste). O primeiro evento será às 17 horas, no centro comunitário do Jardim Morumbi. O grupo Navegadores de Tarsis vai iniciar a festa, cantando hinos que saúdam a chegada do Menino Jesus. Seguindo Rangel, da dupla Ramos e Rangel, a comunidade irá rezar um terço e em seguida, comer e beber ao som dos foliões. Segundo ele, alguns integrantes da Folia de Reis participam dos grupos para pagarem promessas por graças recebidas pela intercessão dos reis magos.

⁸⁵⁵ Foram selecionadas três matérias do Jornal Folha de Londrina, datadas 06 de janeiro de 2004 (escrito por Mariana Guerin); de 03 de janeiro de 2005 (Luciano Augusto) e 06 de janeiro de 2006 (escrito por Lílian Onozato). E uma matéria do Jornal de Londrina datada de 06 de janeiro de 2009 (escrito por Simoni Saris).

Já na missa das 18h30, na Catedral Metropolitana de Londrina, o grupo Mensageiros da Paz, liderado pelo poeta e folclorista Francisco Garbosi, irá finalizar a celebração cantando a anunciação de Jesus. "Participamos da missa no ano passado e voltaremos também este ano", comemora. **De acordo com Garbosi, a Folia de Reis surgiu na Espanha, no início do século 18 e foi trazida ao Brasil pelos jesuítas, 100 anos depois do descobrimento.** (FOLHA DE LONDRINA, 06 de janeiro de 2004)

Folia de Reis canta e emociona em Londrina:

Moradores da Zona Sul reencontram a fé através de uma manifestação cultural centenária (...). É por causa de pessoas como dona Maria e de grupos como o Mensageiros da Paz que a tradição de Folia de Reis resiste à passagem do tempo. O embaixador Francisco Garbosi, 66 anos completados em 1º de Janeiro, sempre comemora o aniversário com a viola embaixo do braço entoando cantos junto com os outros 11 companheiros de Folia. **"É uma grande responsabilidade porque os três Reis, na verdade, foram os primeiros santos do Cristianismo. Para nós, isso tem um profundo sentido de religiosidade e de fé", ensinou.** (FOLHA DE LONDRINA, 03 de janeiro de 2005)

Folia que atravessa gerações: A tradicional Folia de Reis termina hoje. Em Londrina, grupo encerra as festividades na Catedral

Um auto religioso e ao mesmo tempo folclórico. Trupes que dançam, cantam e alegam aos que os recebem de portas abertas. Hoje, encerra-se a jornada das festividades da Folia de Santos Reis (ou apenas Folia de Reis), que tradicionalmente começa no Natal.

Com valores que ultrapassam referências históricas, o movimento percorre centenas de gerações desde que fora originado e espalhado por vários cantos do país. A folia de Reis dramatiza de maneira alegórica a viagem que os três Reis Magos fizeram à gruta de Belém para visitar o Menino Jesus. Estima-se que tenha surgido na Espanha no início do século XIII, de onde seguiu para Portugal e, cem anos depois, foi trazido ao Brasil pelos padres jesuítas. (FOLHA DE LONDRINA, 06 de janeiro de 2006)

Grupos mantêm a tradição da Folia de Reis

Entre o Natal e o dia 6 de janeiro a viagem dos três reis magos rumo a Belém para encontrar o Menino Jesus é revivida por meio dos grupos de Folia de Reis. Mistura de religiosidade e folclore, baseada na narrativa bíblica, a festa teve origem em Portugal, ganhou força no século XIX e permanece viva em muitas regiões do Brasil. Em Londrina, são seis grupos – quatro na zona urbana e dois na zona rural – que percorrem a cidade celebrando com música e poesia o nascimento de Jesus Cristo. (JORNAL DE LONDRINA, 06 de janeiro de 2009)

Observa-se que o estranhamento e a reprodução de um senso comum acerca da tradição predominam na redação das matérias, assim como quando citado, o embaixador Francisco Garbosi procura, em suas colocações dar legitimidade a sua crença a partir de uma

genealogia histórica (quanto às suas referências constantes acerca da “origem” da Folia de Reis) e outra religiosa (o “fato” da visitação ao Menino Jesus), anulando em suas falas sua construção histórica ao projetar para estes dois fatores a fundamentação de sua crença, reforçando na narrativa jornalística a preservação de um passado distante e consequentemente universal.



Imagem 62

Mensageiros da Paz no Jardim Maringá, parte da programação de Natal da Secretaria de Cultura do Município de Londrina.

Fotógrafo: LOPES, André C. 2007.

Fonte: acervo André Camargo Lopes.

A descaracterização construída por esta discursividade acerca da Folia de Reis como manifestação popular, tanto nos jornais locais, como nos informativos destes eventos, conceituam-na como *folclore*, uma forma de expressão popular presa a um passado universal, negando na prática destes agentes, as transformações e os conflitos sociais e culturais que as envolvem.

É o distanciamento entre a tradição e a realidade social de seus produtores que permanece nestas narrativas, dissociando as transformações e adequações da “tradição” enquanto elemento vivo, composto por agentes ativos que fazem desta um elemento significativo, daquilo que é produzido como um elemento comum ao tempo. Neste sentido, a

Folia de Reis é registrada no senso comum como típica do passado, popularizada nestes festivais, não como uma manifestação de fé estruturada por uma rede de sociabilidade, mas sim, como um espetáculo, uma opção de lazer. A rede de sociabilidade que a mantém, assim como, os mestres -embaixadores Antonio Francisco e Francisco Garbosi, que com recursos próprios (financeiros e de fé) mantêm suas Companhias ativas, vêem a sombra crepuscular de suas velhices, que encurta o tempo e o espaço das jornadas e que sabiamente fora assim definida pelo embaixador Joaquim André:

O Gaborsi sempre fala pra mim:

– Aí, eu acho que enquanto Deus tiver dando a vida pra “nóis”.

Tiver dando saúde pra “nóis”.

Pra “nóis” “cumpri” nossa missão.

Vai “existi” ainda a Folia de Reis. Mas quando ele “falá” assim:

Não vocês já fizeram a “vez” de vocês, vocês vão descansar.

Aí eu tenho certeza que vai “acabá”.

Eu falei:

– Eu acho que sim.

Num queria que acabasse.

Igual, o meu pai “fartô” e “deixô” eu e meus “irmão”, continuou. E eu não tenho quem eu deixar.

Joaquim André – embaixador da Companhia de Reis Mensageiros do Oriente⁸⁵⁶.

É a noção de uma carência de renovação em seu próprio núcleo familiar que faz com que o embaixador chegue a tal definição. E o caso do mestre embaixador Joaquim André se confirmou após o seu falecimento. Suas violas foram silenciadas juntamente com o som de sua voz. Sua bandeira, enrolada, repousa em um cômodo de sua residência, marcando o descanso de uma tradição que envelheceu no espaço urbano, que por quase trinta anos repetiu a velha jornada, e que, com a velhice, vem a imobilização folclorizante, neste contexto dinâmico do centro urbano que absorveu estes homens e suas crenças.

⁸⁵⁶ Entrevista gravada em abril de 2006.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos ao longo do presente trabalho, evidenciar a estruturação e a manutenção da tradição de Reis numa perspectiva de manutenção do catolicismo tradicional popular brasileiro, tendo como referência o trânsito migratório das famílias de seus agentes produtores. O ponto central das reflexões promovidas no corpo desta pesquisa atenta para a condição situacional de três mestres embaixadores e suas respectivas relações com o espaço social por onde transitam.

A Folia de Reis foi tomada ao longo da pesquisa como um fenômeno cultural - religioso pautado na transmissão oral intra -familiar, remanescente de um catolicismo tradicional popular brasileiro, que herdou aspectos de um catolicismo medievalizado ibérico, assim como foi reelaborado pelos agentes produtores deste universo religioso brasileiro, sofrendo transformações no próprio processo histórico do desenvolvimento da cultura brasileira, de acordo com as especificidades regionais. Tomamos como foco, em nossa abordagem da Folia de Reis, uma tradição festiva e devocional que tem suas referências regionais no sul do Estado de Minas Gerais (mais precisamente as cidades de Paraguaçu e Varginha), Estado de origem das famílias destes mestres embaixadores.

Nesta perspectiva notamos no processo migratório destas famílias que a preservação desta tradição de Reis está diretamente relacionada ao espaço familiar de seus agentes produtores, sendo este mesmo espaço o local de maior desgaste na manutenção desta tradição nos núcleos familiares tanto dos mestres embaixadores, assim como dos foliões que compõem as respectivas Companhias estudadas.

Para a compreensão deste processo de transmissão e manutenção da tradição de Reis nestas famílias, a pesquisa foi desenvolvida em dois momentos histórico -sociológicos que constituem na história biográfica dos três embaixadores pesquisados a construção de um cenário histórico local, assim como estabelecem o entrelaçamento dos conjuntos de micro - relações que estruturaram esta paisagem histórica.

O primeiro momento histórico diz sobre o processo migratório no ciclo do café, a partir das reminiscências destes agentes acerca do espaço social e cultural das colônias rurais e dos patrimônios que circundaram o município de Londrina, no qual estes agentes estiveram inseridos diretamente.

Neste período que abarca a segunda metade dos anos de 1940 até o início dos anos de 1970, estabeleceu-se uma rede de sociabilidade pautada no regime de proximidade e familiaridade entre os agentes produtores, o que se verificou como um elemento decisivo na ação migratória das famílias destes agentes, assim como na estruturação de uma ordem cultural que possibilitou a manutenção de suas tradições culturais de origem, num processo de ressocialização do sujeito em seu novo espaço social.

No segundo momento histórico identificado procuramos visualizar, no processo de migração destes embaixadores para o espaço urbano do município de Londrina, as redes de sociabilidade estabelecidas por estes agentes para a manutenção de sua tradição cultural-religiosa. A dicotomia entre os espaços sociais, urbano e rural, está centrada não no aspecto geográfico da análise, mas sim das representações e práticas coletivas que os agentes têm destes momentos históricos que estruturam a abordagem historiográfica desta pesquisa, promovendo um diálogo entre a história biográfica destes agentes com a história política, econômica e social da região.

Foram classificadas como rede de sociabilidade as práticas associativas destes agentes em seu universo social e cultural (no primeiro momento da pesquisa, no espaço rural) que os aproxima enquanto produtores de suas respectivas identidades. Observamos que mesmo em outra estrutura de organização do espaço social (urbano) são estas redes o canal de manutenção da tradição de Reis.

Ao longo da pesquisa, a legitimidade desta rede de relações se centrou na figura carismática destes embaixadores, tendo sido que estabelecidos padrões personificados acerca de suas interpretações sobre a tradição de Reis e, conseqüentemente, sobre a sua adequação ao espaço social de pertença. As redes de relação foram estruturadas em círculos de amizade que têm como referencial comum entre as Companhias de Reis e os espaços sociais percorridos por estas ao longo de suas jornadas: a devoção aos santos (independente de ser os Santos Reis ou não, o receber a bandeira está diretamente relacionado à gratidão ou

ao voto de algum devoto a seu santo de proteção); média etária, (muitas das residências visitadas pelas Companhias de Reis tinham como anfitriões pessoas com média etária superior a quarenta e cinco anos); o espaço de origem (registrado pelo recurso atribuído às Companhias de Reis por alguns agentes, como possibilidade de lembrança e homenagem aos falecidos e recordação do espaço social onde estes viveram sua infância ou juventude – a área rural) e a proximidade de parentesco ou de afinidade com os embaixadores ou algum folião destas Companhias.

Nesta perspectiva, a ação devocional não foi o único fator determinante na constituição de um trajeto físico das jornadas destas Companhias de Reis. É a partir desta constatação que, ao nos referirmos à tradição de Reis, reportamo-nos ao longo do texto sempre como uma tradição cultural -religiosa, do qual emana não só aspectos de um catolicismo tradicional popular brasileiro, mas sim, de uma forma de se viver este universo do catolicismo, constantemente em trânsito com o catolicismo institucional – tendo em vista o papel assumido por embaixadores e foliões em suas respectivas comunidades religiosas. Percebemos a reconstrução constante de um universo cultural que sobrevive nas práticas e reminiscências de seus agentes produtores (sejam eles foliões ou não), revivificado anualmente nas jornadas de Reis.

Acerca do título do presente trabalho, “O adeus às violas”, conclui-se que este está ocorrendo em um processo lento, diretamente relacionado ao envelhecimento de seus agentes produtores, que sem renovação etária dentro de suas Companhias de Reis, vêm na espetacularização e na folclorização da tradição, a possibilidade de permanência de uma tradição que diz não sobre o passado cultural de um Brasil, um patrimônio imaterial de nossa cultura. Diz sobre a permanência de seus legados familiares, o cantar para estes embaixadores, em muitos momentos, transcende o ato devocional, projeta-se para a reminiscência e a história de suas famílias na região. É com esta particularidade da ação cultural popular que concluimos nossa pesquisa, procuramos entender a tradição de Reis através dos olhos de seus agentes produtores, para quem realmente esta faz sentido, coordenando e sendo coordenada por estes em seu cotidiano social.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

ABREU, Jean Luiz Neves. Difusão, produção e consumo das imagens visuais: o caso dos ex-votos mineiros do século XVIII. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, volume 25, número 49, jan./jun. 2005.

ABREU, Martha. Festas religiosas no Rio de Janeiro: perspectivas de controle e tolerância no século XIX. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, volume 7, número 14, 1994.

AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta M. (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. [5ª. edição], Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ALMEIDA, Ana Maria Chiarotti. **A Morada do Vale: Sociabilidade e Representações – um estudo sobre as famílias pioneiras do Heimtal**. Londrina: editora UEL, 1997.

ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. Ao encontro dos Romeiros do Sertão. **Anuário de Antropologia/96**. departamento de Antropologia da UnB, Brasília - Distrito Federal, 1997.

ANTONIAZZI, Pe. Alberto. As Religiões no Brasil segundo o Censo de 2000. In: **REVER – Revista de Estudos da Religião**. Nº. 2, p. 75-80, 2003.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Folclore Nacional: Festas, Bailados, Mitos e Lendas [vol. 1]**. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1964.

ARIAS NETO, José Miguel. **O Eldorado: Representações da política em Londrina (1930 - 1975)**. [2ª. edição] Londrina: Eduel, 2008.

ARRUDA, Gilmar. **Cidades e Sertões: Entre a Memória e a História**. Tese doutorado em História, UNESP, Assis, 1997.

ARRUDA, Maria Juliani. **Juliani: Um homem, sua máquina e a História de Londrina**. Londrina: a autora, 2002.

AZEVEDO, Fernando de. As Formações Urbanas. In: **A Cultura Brasileira**. São Paulo: Melhoramentos, 1958.

BACZKO, Bronislaw. A Imaginação Social. **Enciclopédia EINAUDI**. vol. 5. Lisboa/Portugal: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

BAKHTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo, HUCITEC, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1993.

BAY, Dora Maria Dutra. Fascínio e Terror: o Sagrado. **Cadernos de pesquisa interdisciplinar em Ciências Humanas**. Número 61, Florianópolis, dez./2004.

BARRETO, Luiz Antonio. **Um Novo Entendimento do Folclore e Outras Abordagens Culturais [2ª. edição]**. Aracaju: Sociedade Editorial de Sergipe, 1997.

BARROS, José D'Assunção. **O campo da História: especialidades e abordagens**. Petrópolis: Vozes, 2004.

BASTIDE, Roger. O Sagrado Selvagem. **Cadernos de Campo**, ano 2, número 2, USP – São Paulo, 1992.

_____. **As Religiões Africanas no Brasil**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

BATAILLE, Georges. **Teoria da Religião**. São Paulo: Editora Ática, 1993.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BARROS, Manuel de Souza. **Arte, Folclore, Subdesenvolvimento**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

BEOZZO, José Oscar (coordenador). **História Geral da Igreja na América Latina – tomo II**. Petrópolis: Edições Paulinas [Vozes], 1992.

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985.

BLAY, Eva Alterman. HABITAÇÃO: a política e o habitante. In: BLAY, Eva Alterman. **A Luta Pelo Espaço: textos de sociologia urbana**. Petrópolis: Vozes, 1978.

BONESSO, Márcio; ALEM, João Marcos. Romeiros da Água Suja: os caminhantes da cultura popular em Romaria – MG. In: **Revista Travessia**, Uberlândia, ano XI, número 31, 2005

BONESSO, Márcio. Os encontros das Folias de Reis: uma diferente configuração de festas e associações no Triângulo Mineiro. **Revista História e Perspectiva**, Uberlândia, jan./jun. 2006.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

_____. Marginalia: algumas notas adicionais sobre o dom. In: **Revista Mana**, São Paulo, nº. 2, volume 2. USP, 1996.

_____. O Espaço dos Pontos de Vista. In: BOURDIEU, Pierre (org.). **A Miséria do Mundo**. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. “Condição de Classe e Posição de Classe.” Pierre Bourdieu. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. Gênese e Estrutura do campo religioso. Pierre Bourdieu. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. Apêndice I: Uma Interpretação da Teoria da Religião de Max Weber. In: BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Participar -pesquisar. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). **Repensando a Pesquisa Participante**. Rio de Janeiro: Editora Brasiliense, 1984.

_____. Fronteira da Fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil hoje. **Estudos Avançados**, São Paulo, volume 18, número 52, dez./2004.

_____. **Sacerdotes de viola: Os Rituais Religiosos do Catolicismo Popular em São Paulo e em Minas Gerais**. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **Cadernos de Folclore nº. 20: A Folia de Reis de Mossâmedes**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura – FUNARTE, 1977.

_____. **Memórias do Sagrado: estudos de religião e ritual**. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. **O que é folclore?** São Paulo: Brasiliense, 1984.

BÜNTIG, Aldo J. Tentativa de diagnóstico dos gestos sacrais do catolicismo popular. In: **Fé Cristã e transformações sociais na América Latina: Encontro de El Escorial (1972)**. Petrópolis: Vozes, 1977.

BURKE, Peter. História como memória social. In: BURKE, P. **Variedades da História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **Cultura Popular na Idade Moderna: Europa 1500 – 1800**. São Paulo: Companhia da Letras, 1989.

CANDIDO, Antonio. **Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e as transformações no seu meio de vida**. São Paulo: Editora 34, 2003.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro [volume 1]**. São Paulo: Global, 2003.

_____. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2001.

CARRANZA, Brenda. Catolicismo midiático. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. **As Religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006.

CASTRO, Zaïde Maciel de; COUTO, Aracy do Prado. **Folia de Reis: Coleção Cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Editora Itambé, 1961.

CAVALLIN, D. Albano. **Revista Arquidiocese**. Catedral Metropolitana de Londrina – Paróquia Sagrado Coração de Jesus. 4 de agosto de 2008. In: http://www.catedrallondrina.com.br/newswweb/revista/revista_impres/28.htm

CESAR, Waldo. O que é “Popular” no Catolicismo Popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**, volume 36, fascículo 141, março de 1976.

CHARTIER, Roger. “Cultura Popular”: revisitando um conceito historiográfico. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: volume 8, número 16, 1995.

CHAUVEAU, Agnès e TÉTART, Philippe. Questões para a História do Presente. In: CHAUVEAU, Agnès e TÉTART, Philippe (org.). **Questões para a História do Presente**. Bauru – SP: EDUSC, 1999.

COMBLIN, Pe. José. Para uma Tipologia do Catolicismo no Brasil. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, volume 28, fascículo 1, Março de 1968.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro, Rocco, 1997.

DÁVILA, Brenda Maribel Carranza. **Movimentos do catolicismo brasileiro: cultura, mídia, instituição**. Tese em Ciências Sociais. UNICAMP, Campinas, 2005.

DE CERTEAU, Michel. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2002.

_____. **A Invenção do Cotidiano: Artes de fazer [vol. 1]**. Petrópolis: Vozes, 1994.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História Oral e Narrativa: Tempo, Memória e Identidades. In: **Revista Brasileira de História** (nº. ?), São Paulo: ANPUH, 2005.

DEL PRIORI, Mary. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2000.

DELUMEAU, Jean. **De Religiões e de Homens**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DURKHEIM, E. **Durkheim – Sociologia**. São Paulo: Ática, 1988.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico -religioso**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **O Sagrado e o Profano: a essência da religiões**. São Paulo: Edições Livros do Brasil, s/d.

FALCON, Francisco. **História Cultural: uma nova visão sobre a sociedade e a cultura**. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). **História oral: um inventário das diferenças. In: Entre-vistas: abordagens e usos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1994.

FRANK, Robert. Questões para as fontes do presente. . In: CHAUVEAU, Agnès e TÉTART, Philippe (org.). **Questões para a História do Presente**. Bauru – SP: EDUSC, 1999.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**. São Paulo: Global Editora, 2004.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. São Paulo: Global Editora, 2004.

GAETAL, Maria Aparecida Junqueira Veiga. A Cultura clerical e a folia popular: Estudo sobre o catolicismo brasileiro nos finais do século XIX e início do século XX. In: **Revista Brasileira de História**, São Paulo, volume 17, número 34, 1997.

GAGILEA, Segundo. A Fé como Princípio Crítico de Promoção da Religiosidade Popular. In: **Fé Cristã e transformações sociais na América Latina: Encontro de El Escorial (1972)** . Petrópolis: Vozes, 1977.

GALVÃO, Walnice Nogueira. Hibridismo religioso na literatura brasileira. **Revista Imaginário**, São Paulo, volume 12, número 12, junho de 2006.

GARBOSI, Francisco. **História, Mensagens e Embaixadas d e Folia de Reis: Quem eram os magos?** Londrina: Maxprint, 2002.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfo logia e história** . São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

GARINELLO, Norberto Luiz. História científica, história contemporânea e história cotidiana. In: **Revista Brasileira de História**, São Paulo, Volume 24, nº. 48, 2004.

GOLOVATY, Ricardo Vital. A Folclorizaç ão da Cultura Popular: a folia de Santos Reis no jornal Correio de Uberlândia, 1984 -2002. In: **História e Perspectivas** , Uberlândia, pp. 221-44, no. 32/33, jan. jul./ago. dez. 2005.

GOMES, Edgar da Silva. **A separação Estado Igreja no Brasil (1890): uma análise da pastoral coletiva do episcopado brasileiro ao Marechal Deodoro da Fonseca**. Dissertação Teologia Dogmática. Centro Universitário Assunção Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo, 2006.

GONZALES NETO, José Garcia. **A Diocese de Londrina e Dom Geraldo Fernandes**. Londrina: Midiograf II, 2008.

HOBBSAWM, Eric. **A Invenção das Tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1984.

JURKEVICS, Vera Irene. Festas Religiosas: a materialidade da fé. In: **História: Questões & Debates**, nº. 43. Curitiba, Editora UFPR, 2005.

_____. **Os Santos da Igreja e os Santos do Povo: devoção e manifestação da religiosidade popular**. Tese. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

LE GOFF, Jacques. Memória. LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: Ed. Unicamp, 2003.

LEMOS, Carlos, A. C. **Arquitetura brasileira**. São Paulo: Melhoramentos, 1979.

LEVI, Giovanni. Sobre a Micro-história. BURKE, P. (org) . **A escrita da História: Novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.

LINARDI, Maria Cecília Nogueira. **Pioneirismo e Modernidade: a urbanização de Londrina – PR**. Tese de Doutorado. USP, São Paulo, 1995.

LOPES, André Camargo. **O que Sobrou do Céu – uma abordagem acerca da formação e organização social de um bairro pobre em Londrina através das representações de seus moradores: a construção social do cotidiano**. Monografia em Sociologia. UEL, Londrina, 2007.

MARIZ, Cecília Loreto; MACHADO, Maria das Dores Campos. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. **Revista Antropolítica**, Niterói, número 5, semestral/1998.

MARIZ, Cecília Loreto. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (organizadores). **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006.

MARTELLI, Stefano. **A Religião na Sociedade Pós-Moderna**. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARTINS, Suely Aparecida. "Compreensão da Realidade Social e a Especificidade do 'Objeto' da Sociologia na análise Weberiana." In: **Revista Mediações**. UEL, Londrina, vol.3, n.2, pp.41-6. Jul./Dez. 1998.

MENEZES, Renata de Castro. **A Dinâmica do Sagrado: Rituais, Sociabilidade e Santidade num Convento do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia Política/UFRJ,2004.

MONTES, Maria Lúcia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: **História da Vida Privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. Org. do vol. : Lília Moritz Schawarcz. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: da capela ao calundu. In: **História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa**. Organização: Laura de Mello e Souza. São Paulo: Cia. Das Letras, 1997.

MORAIS FILHO, Alexandre M. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1946.

NAVES, Rodrigo. **A Forma Difícil: ensaios sobre arte brasileira**. São Paulo: Ática, 1996.

NIETHAMMER, Lutz. Conjunturas da Identidade Coletiva. In: **Projetos de História**, São Paulo, pp. 119-44, número 15, abril de 1997.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **O que é benção**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Os Bispos e os Leigos: Reforma Católica e Irmandades no Rio de Janeiro Imperial. **Revista História Regional**, pp. 147 -60, volume 6, número 1, 2001.

ORTIZ, Renato. Religiões Populares e Indústria Cultural. In: **Religião e Sociedade**. Copacabana, pp. 51-63, Tempo e Presença Editora, nº. 5, 1980.

PAIM, A.; PROTA, L.; VELEZ RODRIGUES. **Religião**. Londrina: EDUEL, 1997.

PAIS, José Machado. **Vida Cotidiana: Enigmas e Revelações**. São Paulo: Cortez, 2003.

PEREIRA, Mabel Salgado. **Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890 -1924)**. Dissertação de mestrado em História. UFRJ, 2002.

POLLACK, Michael. Memória e Identidade. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, nº. 10, 1992.

PORTO, Marcio de Souza. Catolicismo Laico e Catolicismo Romanizado no Ceará: tensões, conflitos e resistências, na transição do século XIX para o século XX (esse estranho felimismo). **Mneme – Revista de Humanidades**. Caiacó (RN), volume 7, número 17, ago./set. 2005.

POZZOBON, Irineu. **A epopéia do café no Paraná**. Londrina: Grafmarke, 2006.

PRINS, Gwyn. História Oral. BURKE, P. (org) **A escrita da História: Novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre a civilização e grupos rústicos no Brasil [2ª. edição]**. Petrópolis: Vozes, 1976.

RAZENDE, Nestor. **Ocupação do Espaço Urbano de Londrina**. Dissertação. Universidade Federal de Pernambuco – Pernambuco, S/D.

RODRIGUES, Jean Carlos. **A Articulação de Escalas Geográficas para a interpretação do contexto religioso evangélico pentecostal: o caso de Londrina (PR)**. Dissertação de Mestrado em Geografia, UNESP, Presidente Prudente, 2003.

SAINT-HILAIRE, A. Uma peregrinação de Cinzas em São João D'EL-Rei (1819). In: CASCUDO, Luis da Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro [volume 1]**. São Paulo: Global, 2003.

SANCHIS, Pierre. Problemas na análise do campo religioso contemporâneo. In: MARIN, José Roberto (organizador). **Religiões, religiosidades e diferenças culturais**. Campo Grande – MS: UCDB editora, 2005.

SANTOS, Luiz Gonçalves do. **Memórias para servir à história do Reino do Brasil [tomo II]**. Rio de Janeiro: Livraria e Editora Zelio Valverde, 1943.

SARTRE, Jean Paul. “O Existencialismo é um Humanismo”. Jean Paul Sartre: **O Existencialismo é um Humanismo / A Imaginação / Questão de Método. [3ª ed.]**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SILVA, Maria Beatriz Nizza. **Cultura e Sociedade no Rio de Janeiro (1808 -1821)**. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

SILVA, Claudia Neves da. **O processo de consolidação da Igreja Católica no município de Londrina (1934-1957)**. In: http://www.ssrevista.uel.br/c_v2n2_igreja.htm

SZTOMPKA, Piotr. **A Sociologia da Mudança Social**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

THOMPSON, Paul. História e comunidade. In: THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado: História Oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VALADIER, Paul. **Catolicismo e Sociedade Moderna**. Petrópolis: Edições Loyola, 1987.

VELHO, Gilberto. **Subjetividade e Sociedade: uma experiência de geração** [2ª. ed.]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

_____. “O Antropólogo Pesquisando em sua Cidade: sobre Conhecimento e Heresia. In: **O Desafio da Cidade: novas perspectivas da Antropologia brasileira** /Gilberto Velho org. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1980.

VILLELA, Jorge Luiz Mattar. A dívida e a diferença: Reflexões a respeito da Reciprocidade. **Revista de Antropologia**, USP – São Paulo, volume 44, número 1.

VILHENA, Maria Ângela. Os Mortos estão Vivos: traços da religiosidade brasileira. **REVER** – **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, número 3, 2004.

WACQUANT, Loïc J. D. **Esclarecer o Habitus**. 2003. [www.revista @cedes.unicamp.br](http://www.revista@cedes.unicamp.br)

WEBER, Max. **Sociologia de la Religion**. 1999.

http://4shared.com/file/34461679/b5472387/max_weber-_sociologia_de_la_religion.html?s=1 [acesso em 16 de novembro de 2007]

WEBER, Max. “A 'objetividade' do conhecimento nas Ciências Sociais”. In: WEBER, Max (Organizador Gabriel Cohn). **Max Weber: Sociologia**. São Paulo: Ática, 1982.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e Diferença: A Perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

VOVELLE, Michel. A história e a longa duração. LE GOFF, J.; CHARTIER, R.; REVEL, J.; [direção]. **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, parentes e compadres**. São Paulo - Brasília: HUCITEC-Edunb, 1995.

ZALUAR, Alba. Milagre e castigo divino. In: **Revista Religião e Sociedade** . Copacabana, pp. 161-88, Tempo e Presença Editora, n°. 5, junho de 1980.

ZULIAN, Rosangela W.; PEREIRA, Denise. Ponta Grossa: rumo aos pressupostos da romanização. **Revista de História Regional** , Ponta Grossa, pp. 71-92, número 1, v olume 2, 2006.

REFERENCIAL DE FONTES COMPLEMENTARES

Arte no Brasil. São Paulo: Nova Cultural, 1982.

ALMEIDA, Manoel A. **Memórias de um sargento de Milícias** . São Paulo: Ciranda Cultural, s/d.

FGV. **Diversidades: retratos das religiões no Brasil** . Micro -dados censo 2000.
www.fgv.br/cps

Estatuto da União de Foliões de Reis de Londrina – Organização da Sociedade Ci vil de Interesse Público /OSCIP, 2001

Evangelho Segundo S. Mateus. In: **Bíblia Sagrada**. Aparecida – SP: Editora Santuário, 1985. (Reprodução da Bíblia Sagrada publicada pela DIFUSORA BÍBLICA dos Missionários Capuchinhos de Portugal – 8ª. edição, 1978)

Índice bíblico pastoral. In: **Bíblia Sagrada** . Aparecida – SP: Editora Santuário, 1985 . (Reprodução da Bíblia S aagrada publicada pela DIFUSORA BÍBLICA dos Missionários Capuchinhos de Portugal – 8ª. edição, 1978)

Museu Nacional de Belas Artes (Brasil) / [editor Alcídio Mafra de Souza]. São Paulo, Banco Safra, 1985.

TUFANO, Douglas. **Mestres das Artes no Brasil: Jean Baptiste Debret**. São Paulo: Editora Moderna, s/d.

JORNAIS LOCAIS CONSULTADOS

A formação da Paróquia de Londrina e o campo religioso londrinense (material micro - filmado CDPH –UEL):

Jornal Paraná Norte, 04-25 de novembro de 1934.

Jornal Paraná Norte, 02-23 de dezembro de 1934.

Jornal Paraná Norte, 01-27 de janeiro de 1935.

Jornal Paraná Norte, 07-28 de abril de 1935.

Jornal Paraná Norte, 04-25 de agosto de 1935.

Jornal Paraná Norte, 13-27 de outubro de 1935.

Jornal Paraná Norte, 02-24 de outubro de 1935.

Jornal Paraná Norte, 05-24 de janeiro de 1936.

Jornal Paraná Norte, 01-29 de novembro de 1936.

Jornal Paraná Norte, 06-27 de junho de 1937.

Jornal Paraná Norte, 01-27 de fevereiro de 1938.

Jornal Paraná Norte, 06-30 de julho de 1939.

Jornal Paraná Norte, 04-25 de fevereiro de 1940.

Jornal Paraná Norte, 05-26 de maio de 1940.

Jornal Paraná Norte, 03-31 de janeiro de 1943.

Êxodo Rural no Paraná e na Região de Londrina:

Folha de Londrina, 02 de maio de 1982. p. 5

Folha de Londrina, 30 do julho de 1982. p. s/nº

Folha de Londrina, 28 de abril de 1983. p. 24

Folha de Londrina, 14 de junho de 1983. p. 24

Folha de Londrina, 28 de junho de 1983. p. 24

Folha de Londrina, 12 de novembro de 1983. p. 6

Folha de Londrina, 04 de maio de 1985. p. s/nº

Folha de Londrina, 19 de maio de 1985. p. s/nº

Folha de Londrina, 13 de setembro de 1987. p. s/nº

Folha de Londrina, 14 de julho de 1990. p.6

Folha de Londrina, 02 de setembro de 1992. p. 2

Folha de Londrina, 23 de setembro de 1992. p. s/nº

Folha de Londrina, 25 de junho de 1995. p. 14

Folha de Londrina, 22 de julho de 1995. p. s/nº

Folias de Reis em Londrina:

Folha de Londrina, 07 de janeiro de 1983. p. s/nº.

Folha de Londrina, 22 de fevereiro de 1985. p. s/nº.

Folha de Londrina, 24 de dezembro de 1993. p. 2

Folha de Londrina, julho de 1995. p. s/nº.

Folha de Londrina, 06 de janeiro de 1996. p. s/nº.

Folha de Londrina, 06 de janeiro de 2004. p. s/nº.

Folha de Londrina, 03 de janeiro de 2005, p. s/nº.

Folha de Londrina, 06 de janeiro de 2006, p. s/nº.

Jornal de Londrina, 06 de janeiro de 2009, p. s/nº.

A formação e expansão da região dos Cinco Conjuntos na zona norte de Londrina:

Folha de Londrina, 13 de março de 1977. p.3.

Folha de Londrina, 13 de março de 1977. p.8.

Folha de Londrina, 2 de dezembro de 1979.

Folha de Londrina, 9 de dezembro de 1979. p.32

Folha de Londrina, 18 de dezembro de 1879.

Folha de Londrina, 26 de julho de 1983.

Folha de Londrina, 6 de janeiro de 1989. p.13.

Folha de Londrina, 6 de janeiro. p.13.

Folha de Londrina, 7 de janeiro de 1989. p.11.

Folha de Londrina, 8 de janeiro de 1989.

Folha de Londrina, 25 de setembro de 1990. p.8.

Folha de Londrina, 26 de março de 1991. p.8.

Folha de Londrina, 4 de maio de 1991. p.8.

Folha de Londrina, 6 de fevereiro de 1994.

Folha de Londrina, 8 de dezembro de 2002. p.14.

Folha de Londrina, 14 de setembro de 2003.

Jornal de Londrina, 7 de dezembro de 1993.

Jornal de Londrina, 24 de janeiro de 1994.

Jornal de Londrina, 20 de janeiro de 1996.

Jornal de Londrina, 16 de janeiro de 2000.

Folha Norte de Londrina, Semanal de 7 a 13 de dezembro de 2002. p.5.

Folha Norte de Londrina, Semanal de 7 a 13 de dezembro de 2002. p.5.

Folha Norte de Londrina, Semanal de 21 a 27 de outubro de 2004. p.5.

Informativos dos Encontros de Bandeiras:

<http://www.npdiaario.com/noticia.php?cod=8227>

<http://www.odiariodovale.com.br/passadas/30-01-08/CM.html>

<http://cohabrp.com.br/ccs/snoticias/i33frame.php?pagina=/ccs/noticias/0501/29/i33dfolia.htm>

ANEXOS

Questionário aplicado aos moradores da região dos Cinco Conjuntos para levantamento do campo religioso (2008).

1. Idade do entrevistado: _____ sexo: M () F ()

2. Bairro onde reside _____ tempo de residência _____

3. Denominação religiosa:

() CATÓLICO () BATISTA () METODISTA () PRESBITERIANO () CANDOMBLÉ

() ESPÍRITA () PENTECOSTAL; () OUTROS (defina) _____

4. Nome/ local da Igreja que frequenta: _____

5. Exerce alguma função dentro da comunidade religiosa? **SIM () NÃO ()**

6. Qual função? _____

7. Tem algum santo de devoção? **SIM () NÃO ()**

8. Qual? _____ Por quê?

9. Além das práticas religiosas dentro de sua comunidade (missas, cultos, encontros, estudos bíblicos etc.) existe em seu cotidiano alguma outra forma de contato com o religioso?

SIM () NÃO ()

10. Aponte nos itens abaixo o veículo comunicativo que você utiliza para este contato (PODE SER MAIS DE UM): () **TELEVISÃO** () **RÁDIO** () **REVISTAS** () **JORNAIS DA IGREJA** () **SITES** () **DVD's RELIGIOSOS** () **CD's RELIGIOSOS** () **OUTROS (quais?)** _____

Questionário aplicado em reunião da Companhia Mensageiros da Paz

Abordagem realizada em 21 de maio de 2006.

Grupo Mensageiros da Paz (Conjunto Semíramis).

Perfil dos foliões que integram o grupo (reunião do grupo 21/05/06)

Nome: *Sebastião Garbossi Sobrinho.*

Idade: *56 anos.*

Profissão: *Agente de gestão pública.*

Cidade de origem: *Bela Vista do Paraíso - PR.*

Bairro onde reside: *Conjunto Cafezal I.*

Quando veio para a região de Londrina?

“No ano que nasci.” (1950)

Há quanto tempo é folião?

“Desde criança”.

Quando e como foi que tomou contato com a Folia de Reis?

“Desde criança, pois os pais e os tios eram foliões. Com oito (8) anos já cantava na Folia.”

Aponte alguns fatores que você considere serem eles os principais elementos para o enfraquecimento da presença das Foliias de Reis na região dos Cinco Conjuntos.

“Na minha opinião, o que enfraquece a folia de Reis, é a falta de responsabilidade de alguns, que dizendo ser folião, são também beberrões. Mas hoje em dia esse quadro já melhorou.”

.....

Nome: *José Inácio Siqueira.*

Idade: *69 anos.*

Profissão: *Aposentado.*

Cidade de origem: *Brasópoles.*

Bairro onde reside: *Jardim Marabá (leste).*

Quando veio para a região de Londrina?

1961.

Há quanto tempo é folião?

“Desde 1980, há 26 anos.”

Quando e como foi que tomou contato com a Folia de Reis?

“Em 1970 – tinha um compadre que era folião, me chamou pra participar da Folia de Reis, como eu já gostava, entrei na Folia de Reis e permaneci até hoje.”

Aponte alguns fatores que você considere serem eles os principais elementos para o enfraquecimento da presença das Folias de Reis na região dos Cinco Conjuntos.

“Falta de responsabilidade de alguns foliões no comprimento do horário e surgimento de muitas igrejas evangélicas.”

Nome: Irineu da Silva (fone:3325 8939).

Idade: 55 anos.

Profissão: Ensacador.

Cidade de origem: Londrina - PR.

Bairro onde reside: Conjunto Violim.

Quando veio para a região de Londrina?

“Nascido e criado na região dos 5 Conjutos.”

Há quanto tempo é folião?

“13 anos.”

Quando e como foi que tomou contato com a Folia de Reis?

“Desde a infância, mas como folião foi há treze (13) anos, quando o Garbosi me convidou pra participar do grupo.”

Aponte alguns fatores que você considere serem eles os principais elementos para o enfraquecimento da presença das Folias de Reis na região dos Cinco Conjuntos.

“Poder econômico dos foliões que precisa trabalhar nos dias da Folia de Reis.”

Nome: Waldemar Eugenio Batista.

Idade: 56 anos.

Profissão: Vigilante.

Cidade de origem: Ibiporã - PR.

Bairro onde reside: Conjunto Violim.

Quando veio para a região de Londrina?

“1981.”

Há quanto tempo é folião?

“Há 41 anos.”

Quando e como foi que tomou contato com a Folia de Reis?

“Desde criança já gostava, e devido a grande fé nos Santos Reis, continuei até hoje.”

Aponte alguns fatores que você considere serem eles os principais elementos para o enfraquecimento da presença das Foliás de Reis na região dos Cinco Conjuntos.

“Falta de responsabilidade de alguns foliões que se envolve com bebidas.”

.....

Nome: *Cláudio Azarias.*

Idade: *64 anos.*

Profissão: *Pedreiro.*

Cidade de origem: *Serrania – MG.*

Bairro onde reside: *Conjunto Aquiles Stenghel.*

Quando veio para a região de Londrina?

“1980 – 26 anos.”

Há quanto tempo é folião?

“Há 48 anos.”

Quando e como foi que tomou contato com a Folia de Reis?

“A convite de um chefe de um grupo de Santo Inácio – PR, e desde então participei de vários grupos de Folia de Reis.”

Aponte alguns fatores que você considere serem eles os principais elementos para o enfraquecimento da presença das Foliás de Reis na região dos Cinco Conjuntos.

“A falta de interesse dos jovens de participar da Folia de Reis e falta de apoio do poder público.”

**Questionário utilizado em entrevista diagnostica com os embaixadores
Joaquim André e Francisco Garbosi no ano de 2006.**

1. Qual o seu nome?
2. O senhor é nascido em Londrina?
3. Quais foram os motivos que fizeram com que a sua família viesse para a região de Londrina?
4. Havia propagandas sobre o Norte do Paraná neste período na região que sua família estava?
5. Há quanto tempo o senhor é folião de Reis?
6. Qual foi a sua primeira função dentro de uma Companhia de Reis?
7. Existe uma hierarquia nas Companhias de Reis?
8. Como são organizadas as festas de Reis?
9. Havia (ou há) algum envolvimento da Igreja nestas festas? Por quê?
10. Como é a aceitação popular das Companhias de Reis em seu bairro?
11. O que representa para a Folia de Reis o uso das fantasias e das máscaras?
12. O senhor poderia nos explicar o que representa cada cor ou elemento dentro da Folia de Reis?
13. Em relação à bandeira, o que ela representa para a Companhia de Reis?
14. Existe uma cor particularizante para cada Companhia de Reis?
15. O senhor pode nos explicar o que dizem as letras das cantigas de Reis?
16. Onde ocorrem os ensaios de sua Companhia?
17. Como os foliões são escolhidos para entrarem em sua Companhia?
18. Quantos jovens participam de sua Companhia? E qual o grau de parentesco com os membros de sua Companhia?
19. O senhor pode nos explicar como funciona uma Folia de Reis desde a organização, a peregrinação até a recepção da comunidade ao longo do período de Reis?
21. Quantos são os dias da jornada de Reis?
22. Vocês fizeram adaptações da tradição de Reis ao cotidiano de trabalho dos foliões?
23. O senhor poderia narrar uma festa de Reis que o senhor tenha participado e considerado memorável?

Questionário II: utilizado em entrevista com os embaixadores Joaquim André, Antonio Francisco e Francisco Garbosi no ano de 2007.

1. Quantos membros compõem a sua Companhia?
2. Destes integrantes, quantos pertencem a sua família?
3. Seus filhos participam? (Por quê?)
4. Há quanto tempo existe a sua Companhia de Reis?
5. A Companhia do senhor tem origem na zona rural?
6. Qual a relação do embaixador com a Companhia? É diferente da relação dos outros foliões?
7. Há quantos anos o senhor é embaixador?
8. Há quanto tempo o senhor mora neste conjunto habitacional?
9. Quais são os símbolos máximos de uma Folia de Reis? E o que eles representam?
10. E onde os três Reis Magos estão representados na Folia?
11. E as fitas, aquelas fitas colorida? As cores têm algum significado?
12. O senhor poderia nos explicar como se dá o rito da Folia de Reis, desde a saída, a abordagem das casas e o encerramento?
13. E quem faz a abordagem das casas?
14. Qual é a duração de uma jornada?
15. O que representa para a Folia de Reis ao ser recebida em uma residência, o fato do dono da casa segurar a Bandeira?
16. O senhor é quem compõe as músicas?
17. Em nossas conversas anteriores o senhor diz ter herdado esta devoção de seu pai, o senhor poderia nos apresentar como ocorreu este processo de aprendizagem desta tradição e devoção?
18. O presépio é um dos símbolos da devoção?
19. Esse ano como foi a receptividade da vizinhança no receber da folia de Reis?

Questionário utilizado em entrevista com os embaixadores Antonio Francisco e Francisco Garbosi no ano de 2008.

1. Em que ano aproximadamente a família do senhor chegou à região de Londrina?
2. Quais fatores influenciaram a vinda de sua família para esta região?
3. Vocês migraram direto para fazendas da região. Era por intermédio de algum parente ou amigo que vocês chegavam a Londrina?
4. Como eram feito os contatos entre as famílias?
5. Como era o sistema de contrato entre as famílias de colonos e os proprietários das fazendas?
6. Quais membros da família trabalhavam na lavoura? Por quê?
7. O senhor se lembra de como o trabalho era dividido?
8. As famílias de colonos tinham algum espaço nas fazendas para fazerem as suas plantações?
9. Aproximadamente, quantas famílias vivam n colônia da fazenda para a qual a sua família deslocou?
10. Qual a origem destas famílias?
11. Havia muitos estrangeiros nestas colônias?
12. Como vocês se relacionavam?
13. Entre o período em que sua família migrou para Londrina e a sua entrada no município, vocês se deslocaram por outras fazendas? (Por quê?)
14. Em relação ao lazer, como era o cotidiano de uma colônia rural?
15. Como funcionava a educação escolar nestas colônias rurais?
16. Havia capela na fazenda?
17. Quem eram os responsáveis pela capela?
18. Quando ocorria a visita do padre à fazenda? Estas visitas eram freqüentes?
19. Como eram as festas de dia de santos? Quem eram os responsáveis pelas festas?
20. Descreva uma que o senhor considere memorável?
21. Havia Companhias de Reis neste período?
22. Algum membro de sua família participava?

23. Qual era a origem regional destes foliões?
24. Qual era a relação das pessoas das colônias com estes foliões?
25. A crise do café ao longo dos anos setenta influenciou a vinda do senhor para dentro do município de Londrina?
26. Quando o senhor entrou na área urbana do município de Londrina?
27. Neste período o senhor já estava casado?
28. Em qual bairro da cidade o senhor foi residir? Por quê?
29. Havia algum conhecido residindo no bairro?
30. Quais eram as características do bairro?
31. Neste período o senhor saiu em alguma Companhia de Reis? (Quando?)
(32. Onde a Companhia saía?)
(33. Quem era o embaixador?)
34. Quando o senhor mudou para os Cinco Conjuntos?
35. Deste período, o espaço de vizinhança se manteve, ou o senhor percebeu uma mudança significativa de vizinhos no bairro?
36. O senhor participa de organizações sociais? (Quais?)
(37. Que papel desempenha?)
38. Qual a sua participação na paróquia?
39. Como os padres das paróquias vizinhas, e da sua paróquia, se relacionam com as Companhias de Reis?
40. O senhor separa o seu papel de cantador de Reis de sua atuação paroquiana? (Por quê?)
41. Como o senhor vê a iniciativa do padre Lourival em tentar organizar um encontro de bandeiras na Paróquia do Maria Cecília?
42. Este encontro poderá contribuir para uma participação maior da sociedade na tradição de Reis?
43. Há uma presença muito insignificante de jovens nas Companhias. A que fator vocês atribuem a fraca presença desta média etária?
44. Como embaixador quais estratégias o senhor utiliza para transmitir e preservar esta tradição?

45. Qual relação o poder público municipal mantém com sua Companhia?
46. Alguns Foliões afirmaram ter existido uma Associação de Companhia de Reis em Londrina? Quando ocorreu?
47. Por iniciativa de quem?
48. Quem presidiu?
49. Quantas Companhias envolveu?
50. Por que acabou?
51. Como vocês se mantêm hoje?

Cantigas de Reis: Companhia de Reis Mensageiros da Paz

Ficha técnica do álbum:

Alferes da bandeira: Sandra Maria Garbosi;
 Bastião(s): Lourival Zati e Amarildo Garbosi;
 Bastião (s) mirins: Alexandre e Francisco Garbosi V. Farias;
 Embaixador: Francisco Garbosi;
 Contramestre: Cláudio Azarias;
 Contralto: Orlando Pires e Joaquim André;
 Tiple: José I. Siqueira e Jorge A. dos Santos;
 Contratiple: Geraldo Garbossi e Benedito André;
 Tala: Benedito Garboza e José G. Florentino;

Instrumental:

Violão: Francisco Garbosi e Geraldo Garbossi, Orlando Pires, Benedito Garboza e José G. Florentino;
 Viola: José I. Siqueira;
 Bandolim: Joaquim André e Jorge A. dos Santos.
 Sanfona: Cláudio Azarias.
 Cavaquinho oito cordas: Sebastião Garbossi.
 Violino: Edson Souto.
 Pandeiro: Henrique dos Reis Garbosi.
 Caixa: Jéferson Góis da Silva e Benedito André.
 Participação especial: Maria do Carmo Garbosi.
 Direção artística: Francisco Garbosi.
 Gravado no estúdio: Tino Som Studio.

Introdução

Lá vai. Lá vai
 Santos Reis

Os três Reis saíram de viagem
 Para cumprir o seu destino
 Batendo de porta em porta
 Procurando o deus menino

Guiados por uma estrela que
 surgiu no Oriente
 Foram adorar o menino
 E acertaram os seus presentes

Hoje eles estão no mundo
 Cumprindo a sua missão
 Visitando os seus devotos
 E trazendo santa benção

O Bastião aceita a Bandeira
 E com toda a Companhia
 Pra louvar os Santos Reis

(cantada somente pelo embaixador)

E saudar a sua família?

Aceito sim, Bastião
 Essa bandeira sagrada
 Que com todos os foliões
 Vai benzer nossa morada
 Então dá licença Patrão.
 Pros foliões entrar
 Eu peço a sua atenção
 Porque os canários vão cantar

Canta. Canta meu chará

Saudações

Saudações, ó nobre gente
 Saudações, ó nobre gente
 Escutai e ouvires

Que das bandas do Oriente
 Que das bandas do Oriente

Vem chegando os Santos Reis

Os três Reis foram guiados
Os três Reis foram guiados
Pela Estrela da Guia.

Pra cumprir as palavras
Pra cumprir as palavras
Da Sagrada Profecia

Que os gentios de Sabá
Que os gentios de Sabá
De “mode” oferecer presente

Foi dito pelo Profeta
Foi dito pelo Profeta
Sobre os Mago do Oriente

Profecias

E o profeta Miquéias
Para o povo assim dizia

Na cidade de Belém
Há de nascer o Messias

Uma virgem de Israel
Dará a luz ao redentor

Que vem pra livrar o seu povo
Da opressão e da dor

Será um tempo de paz
O reino que há de vim

Sobre a casa de Israel
E seu reino não terá fim

Anunciação

No momento em que Maria
Fazia sua oração

O anjo São Gabriel
Lhe fez uma saudação

Sois bendita entre as mulheres
O anjo assim lhe falou

E a Maria respondeu:
Sou a serva do Senhor

E mais humilde do que serva
Sou do Senhor uma escrava

Portanto faça em mim
Conforme as Tuas palavras

O nascimento

Quatro mil e quatro anos
Que o mundo velho existia.

Que nasceu Menino Deus
Filho da Virgem Maria.

Surgiu um clarão no céu
Encheu a gruta de luz.

Descia os anjos cantando
Aonde nasceu Jesus.

Os três Reis, na Adoração
Adorando Deus menino.

Lhe ofereceram presentes
Mirra, incenso e ouro-fino.

Pedido de oferta

Os três Reis do Oriente
Na sua casa chegou.

Anunciando o nascimento
Do Menino Redentor.

Meu senhor dono da casa
Filho da Virgem Maria.

Os três Reis que abençoa
O senhor com a família.

Que lhe dê muita saúde
Muita paz e harmonia.

Também lhe pede uma oferta
Para festejar o seu dia.

Agradecimento

Meu senhor dono da casa
Santos Reis mandou dizer.

Faça o favor da Bandeira
Para nós lhe agradecer.

Agradeço a boa oferta
Que vos deu muito contente.

Que agradece, não sou eu
São os três Reis do Oriente.

Os três Reis já vão embora
Pra voltar no outro ano.

Com uma dizendo adeus
Com outra lhe abençoando.

A viagem dos Reis

A noite era cristalina
O frio era muito intenso.

Surgiu no céu uma estrela
Trazendo um clarão imenso.

Anunciando aos Reis Magos
O nascimento de Jesus.

Eles pegaram os camelos
E seguiram aquela luz.

Chegando em Jerusalém
A luz desapareceu.

Para ninguém perceber
Onde o Menino nasceu.

Eles ficaram confusos
Sem ter uma direção.

Foram ao palácio de Herodes
Lhe pedir informação.

A notícia dos Reis Magos
Estremeceu Jerusalém.

Os nobres palacianos
E rei Herodes também.

Disse ele esta notícia
Há muito que é falada.

Mas eu acabo com ela
Na ponta de minha espada

Quando afastaram de Herodes
À estrela voltou à luz.

Que seguiu diante deles
Até levá-los a Jesus.

Eles prostraram por terra
Adorando Deus menino.

Lhe oferecendo presentes
Mirra, incenso e ouro-fino.

Castigo

Lá no Estado de Minas
Conheci o João Ribeiro.

Que em todo aquele Estado
Era o maior fazendeiro.

Tinha fazenda de gado
Era orgulhoso em dinheiro.

Chegou na sua fazenda
No dia seis de janeiro.

Uma grande companhia
Dos Reis Magos Verdadeiros

Ele mandou seus capangas
Surrar toda companhia.

Dizendo vão trabalhar
Deixem de fazer Anarquia.

O bastião ajoelhou
Rogou à Virgem Maria.

E com fé nos três Reis Santos
O seu castigo pedia.

Aquele homem malvado
Um castigo merecia

Depois que passou uns tempos
Que terminou a folia.

Deus lhe mandou o castigo
Começou na vacaria.

Foi morrendo um a um
Garrote, boi e novilha.

Quando terminou o gado
Veio pra capadaria.

Quando a porcada acabou
Foi arrematar na família.

Morreu seu filho mais velho
Depois morreu uma mocinha.

Morreu a sua mulher

Também uma garotinha.

O seu galo emudeceu
Morreu as suas galinhas.

E o velho quase louco
Gastou o dinheiro que tinha.

Por fim perdeu a fazenda
Para um banco de Varginha.

Festa de Reis

Dia cinco de janeiro
Véspera de Santos Reis.

E o povo se prepara
Para a festa do dia seis.

Quando chega o dia seis
Justamente está no dia.

A festa só começa
Quando chega a companhia.

Canta no primeiro arco
Para pedir a passagem.

E depois, tem o encontro
Da Bandeira com as imagens.

Depois que faz o encontro
É chegada de Belém.

Depois que termina a festa
É só pro ano que vem.

IMAGENS, CARTAZES

chegada da Bandeira
de Santa Rita
de Juazeiro Santa Luzia
dia 6 de 2009
na igreja de Santo Rito
posto no jardim
ao 17:00 com Santo Rito
feito
dia 10 de 2009
no Santocomunhão
de Maria seculha
ao 17:00 com o ponto linceo
da Santa Rita
da Partilha
dia 13 Dezembro saída
da Romaria de Santa Luzia
para Santa Rita de conto
La em Santa Rita
para o Santo Rito Naniini
o município e município
de Juazeiro

Cronograma da Companhia de Reis Santa Luzia para a jornada 2008/2009. documento escrito pelo próprio embaixador Antonio Francisco em novembro de 2008.

A Bandeira do Divino Espirito Santo sairá da Paróquia Jesus Cristo Libertador no dia 10/05/2008, às 18:00 Horas e seguirá para a Capela do Divino Espirito Santo. Às 19 horas haverá a missa e em seguida a Festa e Partilha

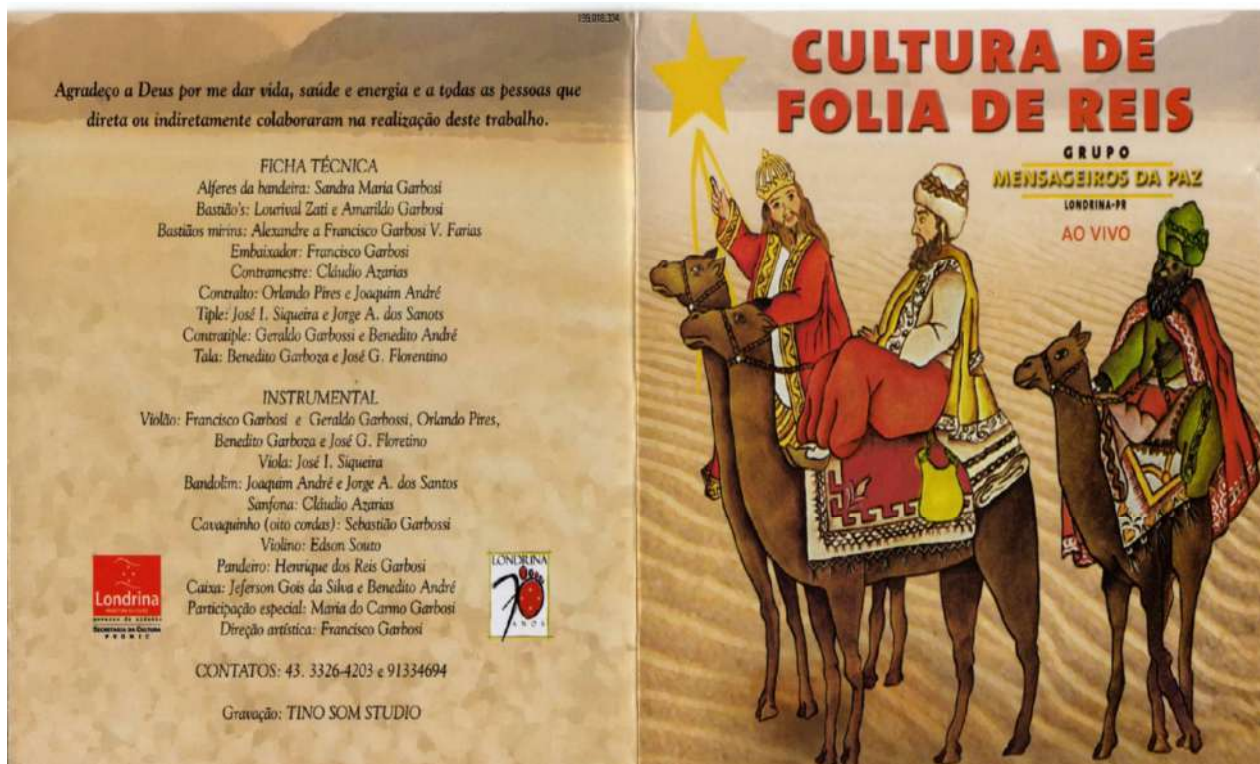
No dia 11/05/2008, às 13:00 horas a bandeira do Divino Espirito Santo sairá em visita às paróquias irmãs.

Antonio Francisco

10.05.2008

Cartaz de divulgação da saída de bandeira do Divino organizada pelo mestre Antonio Francisco em acordo com o Apostolado da Oração da paróquia Jesus Cristo Libertador.

Fonte: Antonio Francisco – material de divulgação da saída do Divino. 2008.

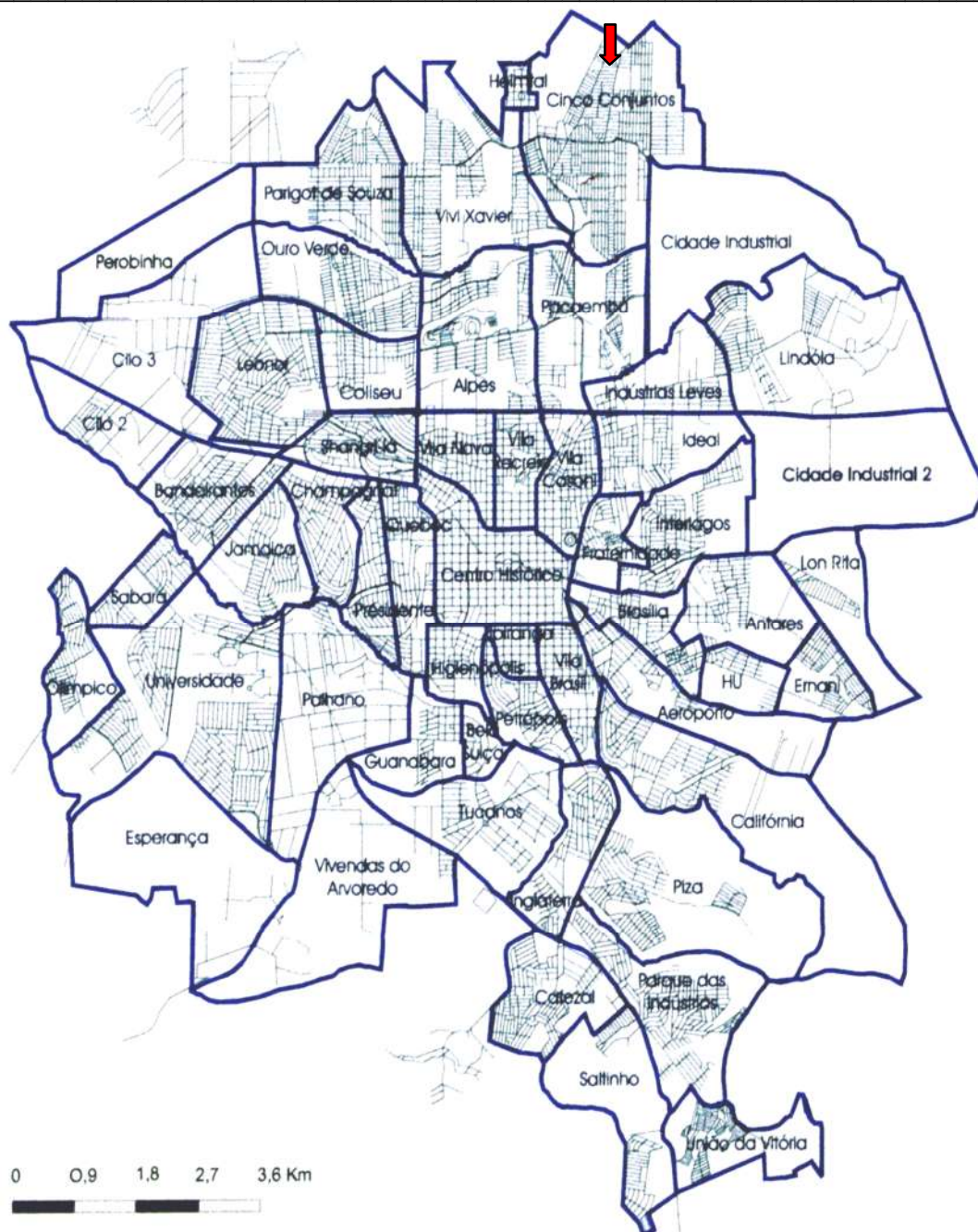


Capa do Álbum Cultura da Reis, gravado pela Companhia de Reis mensageiros da Paz.



Oração aos Santos Reis distribuídas pelo Pe. Lourival no Museu Histórico de Londrina, no dia 09 de dezembro de 2008, na abertura da Exposição Natal dos Reis.

Mapas



legenda:

— Limite de bairros

4

Fonte: IPPUL - Londrina
Org. RODRIGUES, Jean Carlos

Tabelas complementares

Quadro 1

Áreas de concentração das visitas – divisão sócio-geográfica das residências visitadas pelas Companhias de Reis Santa Luzia e Mensageiros da Paz

	bairros	Ruas	Média etária				
			26-35 anos	36-45 anos	46-55 anos	56-65 anos	+ 66 anos
Região dos Cinco Conjuntos	Conjunto Sebastião de Melo César	R. Cordeiro de Farias; R. Gabriel Passos; R. Juarez Távora; R. Milton Campos.	1	3	-	3	2
	Conjunto Aquiles Stenghel – região próxima à Avenida Saul Elkind	R. Guilhermina Lahman; R. Elias D. Hati; R. Dr Moacir Arcoverde.	-	1	-	2	3
	Conjunto Aquiles Stenghel – fundos	R. Elias D. Hati; R. Vergílio Perin; R. Etori Pistori.	1	-	1	-	1
	Conjunto Semiramis B. Braga – próximo à Av. Saul Elkind	R. Francisco Arias; Av. Saul Elkind; Av. Lazaro J. C. Souza; R. Mª Sinopoli Francovig	-	1	1	4	7
	Conjunto Mª. Cecília – área acima da Praça Ângelo Kreta	R. Gessi C. da Silva; R. Julio Farináceo; R. Luiz Brugi; R. Astolfo Nogueira.	-	-	2	2	3
	Conjunto Mª. Cecília – fundos, próximo ao assentamento	R. Gueniro Massaro; R. Ana Murge; R. Manoel F. de Araújo; R. Ana C. Piacentini; R. Sebastião J. da Silva; R. Pastor José Cândido; R. Armando Piantini; R. Eduardo F. da Silva; R. Alcides G. Santiago; R. Edson R. de Lima; R. G. Eugênio da Silva; R. José B. Guimarães; Av. Gines Parra; R. Julião de S. Santana; R. Fortunato G. Massaro.	-	11	10	5	1
	Conjunto Violin – proximidades da Av. Saul Elkind	R. Íbis; R. Curiango; R. Capitão do Mato; R. Cará-Cará; R. Harpia; R. Avinhado; R. Teque-Teque; R. Azulão; Av. Saul Elkind.	1	-	6	4	4
	Assentamento do Conjunto Luis de Sá	R. Ana Caputo Piacentini	1	1	1	-	-
	Conj. Luis de Sá – fundos	R. Etori Pistori;	-	-	-	1	-
	Conjunto Luis de Sá – acima da Praça Ângelo Kreta	R. Carolina S. Garcia; R. Eugênio Gayon; R. Álvaro F. Luz; R. Jaime M. Lima; R. Wilson G. Brandão; R. Elias D. Hati; R. Vergílio Perin; R. Manoel de A. Filho.	-	2	5	10	-
Bairro rural	Heimtal – região norte	R. Benjamin Siebeneich;	-	-	2	2	-

	de Londrina	R. Franz Wallenoffer.					
	Conjunto Vivi Xavier – ruas próximas à Avenida Saul Elkind	R. Ari Barroso; R. Ataulfo Alves; R. Murilo Alvarenga; R. Araci de Almeida; R. Marcos Mendes; Av. Saul Elkind	-	1	3	5	4
Bairros pela extensão da Avenida Saul Elkind	Conjunto Vivi Xavier – proximidades do assentamento	R. Paschoal C. Magno; R. Vitor A. Brasil; R. Mto. Erlon Chaves; R. Sergio Bittencourt	-	1	3	5	-
	Jardim Porto Seguro – proximidades Av. Saul Elkind	R. Amélia D. Spoladore	1	-	-	2	-
	Jardim Alto da Boa Vista – proximidades Av. Saul Elkind	Av. Lindalva da S. Barreto; R. André L. Nogar; R. Saburo Wakatsukada	1	1	2	1	1
	Conj. José Giordano	R. Francisco de O. Leme; R. Benedito A. Nóbrega; R. Osmar Pomini; R. Ibrahim Sobhia.	-	2	4	1	-
	Residencial do Café	R. Antonio Sisti; R. Café Caturra.	-	-	3	-	1
Bairros da zona norte fora da extensão da Av. Saul Elkind	Jardim porto Seguro – área de chácaras	R. José D. Kiellander; R. Ezequiel Castaldi.	-	-	-	2	1
	Conj. Ouro Verde – fundos	R. Maurítânia; R. Senegal;	-	-	1	3	6
	Conj. Ouro Verde – proximidades autódromo	R. Marrocos	-	-	1	-	-
	Jardim Itapua – fundos do Conjunto M ^a . Cecília	R. Frederico Cianca; R. Silva S. Cruz; R. Luiz Linardini; R. Adriano Rocha.	-	-	5	-	-
	Jardim Belém – fundos do Conjunto M ^a . Cecília	R. Aloysio P. Turrisi; R. Ana Murge; R. Bento A. Monteiro.	1	1	2	-	-
Outras áreas do município	Jardim Maringá – região Oeste	R. Charles R. Darwin	-	1	-	3	2
	Jardim do Sol – região oeste	Av. Odilon Borges	-	-	-	1	-
	Vila Casoni – região central	Av. Jorge Casoni; R. Tapajós; R. Madeira.	-	1	2	-	-
	Bairro Centro	R. Mossoró; Av. Paraná; R. João Pessoa.	-	-	1	3	2

**TABELAS LEVANTAMENTO DO CAMPO RELIGIOSO DOS CINCO CONJUNTOS
- AGOSTO/ NOVEMBRO DE 2008.**

Quadro I: denominação religiosa/ média etária

Denominação religiosa	Gênero		Média etária/ anos									
	M	F	-12	Não declarou idade	12-16	17-20	21-25	26-35	36-45	46-55	56-65	+66
CATÓLICOS	302	719	31	80	190	74	43	258	232	76	39	8
PRESBITERIANO	14	46	2	4	8	5	-	19	18	4	-	-
BATISTA	29	84	4	-	27	3	12	36	21	8	1	1
PENTECOSTAL	206	458	24	57	111	54	32	185	146	32	17	6
METODISTA	17	19	-	4	8	4	-	5	9	3	2	1
ADVENTISTAS DO 7º. DIA	8	13	1	1	3	4	-	6	6	-	-	-
CANDOMBLÉ	1	3	-	-	1	1	-	1	1	-	-	-
UMBANDA	2	3	-	2	-	-	-	3	-	-	-	-
ESPÍRITA	3	8	-	-	1	-	2	6	2	-	-	-
TESTEMUNHA DE JEOVÁ	9	19	3	4	12	-	-	4	4	1	-	-
MORMONS	1	3	1	-	-	-	1	-	1	1	-	-
BUDISTA	1	2	-	-	-	-	-	-	-	3	-	-
SEICHO-NO-IE	-	2	-	1	1	-	-	-	-	-	-	-
WICCA	-	1	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
CATÓLICOS NOMINAIS	54	109	5	10	31	17	21	45	22	8	1	3
SEM RELIGIÃO	30	27	5	10	10	4	12	14	-	2	-	-
MAIS DE UMA DENOMINAÇÃO NA FAMÍLIA	2	6	-	-	2	-	-	4	2	-	-	-
NÃO DEFINIU	17	21	1	5	2	5	4	10	6	4	1	-
PENTECOSTAIS NOMINAIS	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-
DEFINE UMA DENOMINAÇÃO RELIGIOSA E FREQUENTA OUTRA - TRÂNSITO	-	1	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-

Quadro II: denominação religiosa/ tempo de residência

Denominação religiosa	Gênero		Tempo de residência/ anos								Não definiram
	M	F	-1	1-2	3-6	7-10	11-15	16-20	+ 21		
CATÓLICOS	302	719	81	114	166	163	142	114	152	87	
PRESBITERIANOS	14	46	9	11	10	9	9	1	3	8	
BATISTA	29	84	11	10	18	7	22	16	19	10	
PENTECOSTAL	206	458	78	110	123	77	88	61	69	58	
METODISTA	17	19	2	5	9	10	3	3	1	3	
MORMONS	-	4	-	-	-	1	-	-	2	1	
CANDOMBLÉ	1	3	-	-	-	1	2	1	-	-	
UMBANDA	2	3	1	-	1	2	-	-	-	1	
ESPÍRITA	3	8	1	1	2	5	1	-	-	1	
TESTEMUNHAS DE JEOVÁ	9	19	4	4	3	4	3	6	1	3	
BUDISTA	1	2	-	-	-	-	-	-	3	-	
WICCA	-	1	-	1	-	-	-	-	-	-	
CATÓLICOS NOMINAIS	54	109	23	21	41	17	14	12	11	24	
SEM RELIGIÃO	30	27	6	6	8	5	10	4	8	10	
ADVENTISTA DO 7º. DIA	8	13	-	3	7	2	5	-	2	2	
MAIS DE UMA DENOMINAÇÃO NA FAMÍLIA	2	6	1	1	-	1	1	2	2	-	
DEFINE UMA DENOMINAÇÃO RELIGIOSA E FREQUENTA OUTRA - TRÂNSITO	-	1	-	-	-	-	-	-	1	-	
NÃO DEFINIU	17	21	2	5	6	5	2	5	1	12	

Quadro III: católicos (geral) – relação santo devoto/ média etária

Causas de devoção	Gênero		Média etária/ anos									
	M	F	-12	12-16	17-20	21-25	26-35	36-45	46-55	56-65	+ 66	Não declarou idade
Tem um santo de devoção, mas não sabem (ou não explicaram) a origem desta relação;	64	133	5	34	12	13	49	41	20	8	1	14
A causa da devoção está associada ao nome ou a data de nascimento; ao time de futebol.	1	7	-	1	1	1	2		2	-	-	1
Tem sua origem nas práticas de culto mariano; representação da santa como uma protetora do país.	27	75	4	20	2	1	31	27	7	1	-	9
Promessa;	2	3	-	1	-	-	2	2	-	-	-	-
Tradição familiar/ santo protetor da família; proteção individual.	13	33	-	6	2	2	12	15	3	1	-	5
Declarou não ter santo de devoção;	163	287	21	110	60	23	106	67	17	5	5	36
É devoto do santo da paróquia que frequenta;	1	1	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-
Relação de afinidade com o caráter e a história do santo;	16	39	5	8	3	3	13	14	5	-	1	3
Graça ou milagre alcançado.	24	108	1	9	3	10	39	33	16	9	-	12
Declara-se devoto, mas não especificou o santo de devoção.	3	18	-	1	-	1	10	6	1	1	-	1
Por sua condição de santidade; padroeiro de alguma atividade profissional; ser uma entidade poderosa; milagreira, digna de confiança.	33	86	1	17	6	4	30	29	10	7	3	12
O santo como um Mediador entre o devoto e Deus	4	27	-	3	3	2	11	5	4	-	-	3
A devoção como um suporte para existência	3	13	-	-	2	1	6	5	1	-	-	1

Quadro IV: santos de devoção levantados na pesquisa/ média etária

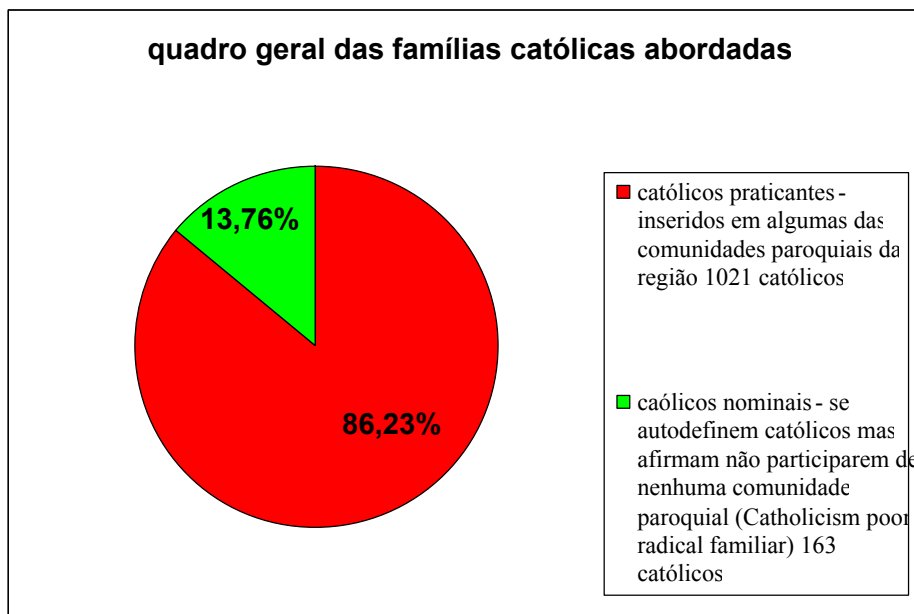
Causas de devoção	Gênero		Média etária/ anos									
	M	F	-12	12-16	17-20	21-25	26-35	36-45	46-55	56-65	+ 66	Não declarou idade
Santa Luzia	3	4	-	-	2	-	2	1	1	-	-	1
Sagrado Coração de Jesus	1	4	-	-	-	-	1	1	3	-	-	-
Cosme e Damião	1	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-
N. Sra. do Desterro	-	1	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-
São Bento	-	2	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-
N. Sra. do Rocio	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-
Sagrado Coração de Maria	-	1	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-
Mãezinha Três vezes Admirável	-	1	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-
N. Sra. da Medalha Milagrosa	-	2	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-
São João	-	2	-	1	-	-	-	1	-	-	-	-
São Benedito	1	1	-	-	-	-	1	1	-	-	-	-
“Santa” Maria Bueno	1	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
Santa Rita de Cássia	2	8	-	-	1	-	4	2	2	-	-	1
São Sebastião	2	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-
N. Senhora Aparecida	118	409	5	66	20	29	152	142	41	21	4	47
N. Senhora do Rosário	-	1	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-
Mãe dos Homens	-	1	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-
N. Senhora da Glória	-	1	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
N. Sra. Desatadora dos nós	-	1	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-
Anjo da Guarda	1	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	1
N. Sra. do Perpetuo Socorro	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-
Santa Joana D’arc	1	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-
Madre Tereza de Calcutá	1	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-
São Miguel Arcanjo	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-
São Paulo	1	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-
Madre Paulina	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-
Santa Clara	2	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	1
N. Senhora das Graças	1	9	-	1	-	1	3	-	4	-	-	1
São Francisco de Assis	2	2	-	-	-	-	-	2	2	-	-	-
Sto. M. Champagnat	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-
São José	1	4	-	-	-	-	2	2	-	-	-	1
N. Senhora de Fátima	3	12	-	2	3	1	1	3	2	1	-	2
São Jorge	6	3	-	1	2	-	2	-	1	1	-	2
Santa Terezinha do Menino Jesus	1	6	-	-	-	-	4	1	1	1	-	-
Mãe Rainha	2	2	-	1	1	-	-	1	-	-	-	1
Deus	2	5	-	2	-	-	3	2	-	-	-	-
Santo Expedito	13	23	-	10	1	3	9	6	6	-	-	1
Jesus Cristo	10	9	2	4	-	-	1	6	3	2	1	-
Santo Antonio	1	7	-	2	-	-	4	1	1	-	-	-
Virgem Maria	12	16	-	4	5	-	10	4	3	1	-	1
São Judas Tadeu	2	8	1	1	-	-	2	3	3	-	-	-
São Tarcisio	1	1	-	1	-	-	-	-	-	-	-	1
São Gabriel	3	-	2	1	-	-	-	-	-	-	-	-
Divino Espírito Santo	1	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-
Santa Bárbara	-	1	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-
São Pedro	-	1	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-
Todos os santos	-	2	-	-	-	-	1	-	1	-	-	-

Quadro VII: o consumo de informações do campo religioso

Denominação religiosa	Gênero		Veículos de acesso de informações e lazer acerca do campo religioso									Média etária/ anos							
	M	F	Tele	Rádio	Revista	Jornal da igreja	Sites	DVD's Relig.	CD's Relig.	+ fontes	s/ idade	12-16	17-20	21-25	26-35	36-45	46-55	56-65	+66
Católico (geral)	295	728	731	709	122	183	113	363	537	43	80	205	71	53	288	223	65	30	8
Presbite.	12	36	26	23	8	14	8	21	33	1	3	8	3	-	17	13	3	1	-
Batista	25	75	51	50	20	43	26	67	73	6	4	25	5	6	34	16	8	1	1
Metodista	16	19	24	17	4	7	7	17	26	3	4	9	3	-	7	7	2	2	1
Pentecosta	173	413	304	358	91	143	110	368	460	59	45	106	51	32	181	128	26	13	4
Candomb.	1	1	1	-	-	-	1	2	2	-	-	1	-	-	1	-	1	-	-
Espírita	3	8	4	2	4	2	2	3	4	5	-	1	-	2	3	4	1	-	-
Umbanda	2	2	1	-	4	-	2	2	3	1	2	-	-	-	2	-	-	-	-
T. de Jeová	5	13	4	6	11	5	8	11	8	3	1	10	-	-	3	3	1	-	-
Mórmons	-	3	1	2	2	-	1	3	3	-	-	-	-	1	-	1	1	-	-
Adventista do 7º. Dia	6	7	6	5	6	7	6	9	9	-	1	1	4	-	3	4	-	-	-
Budista	1	2	-	-	2	3	1	2	1	-	-	-	-	-	-	-	3	-	-
Seicho-no-ie	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-
Wicca	-	1	-	-	1	-	1	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
S/ religião	9	11	11	12	6	1	3	4	5	4	1	5	-	2	9	2	1	-	-
Não definiu nenhuma religião	9	17	13	11	7	6	2	13	15	3	2	2	3	3	9	3	3	1	

Gráficos – levantamento campo religioso -2008

Gráfico 1



Fonte: LOPES, André C. 2008

Gráfico 2



Fonte: LOPES, André C. 2008

Vídeos – referências para interação do assunto Folia de Reis.

<http://br.youtube.com/watch?v=PMSJk8vVFws>

Folia de Reis - Astorga e Londrina - Pr parte 1

tempo: 5 min 25 seg

http://br.youtube.com/watch?v=nl9vVaSj6_Q&feature=related

Folia de Reis - Astorga e Londrina - Pr parte 2

tempo 5min 05 seg

<http://br.youtube.com/watch?v=403ZXsV59hc&feature=related>

Folia de Reis - Astorga e Londrina - Pr parte 3

Tempo: 3 min 54 seg

<http://br.youtube.com/watch?v=kdd6PsSz1ew&feature=related>

Folia de Reis - Astorga e Londrina - Pr PARTE FINAL

tempo: 5min 01 seg

Estes vídeos apresentam algumas particularidades estruturais do rito de folia de Reis assim como, uma perspectiva do universo devocional que a envolve nos arredores da cidade de Astorga. Elementos como tradição familiar, o festeiro, a composição, religiosidade popular e adequações ao espaço social são tratados nestes quatro vídeos.

<http://mefeedia.com/entry/3444371> (acesso 25 de novembro de 2008)

Este vídeo faz uma breve apresentação da Folia de Reis, algumas características ritualísticas, assim como, compositivas.

Texto: Vera Fonaciari

Tempo de duração: 44 segundos.

<http://www.youtube.com/watch?v=UhJgantXnu0&feature=related> (acesso 25 de novembro de 2008)

Folia cantando dentro de residência.

Folia de Reis em Morrinhos – GO / janeiro de 2007.

tempo de duração: 2 min 22 seg.

<http://www.youtube.com/watch?v=XGuvOxt2k&feature=related> (acesso 25 de novembro de 2008)

Apresentação de Companhia de Reis em festival . Na introdução do vídeo mulheres aparecem atuando como respostas (contralto e contramestre).

FOLIA DE REIS DE ITAGUARI-GO / janeiro de 2008

tempo de duração: 5 min

<http://www.youtube.com/watch?v=SaXO2KmwICQ&feature=related> (acesso 25 de novembro de 2008)

O vídeo aborda a Folia de Reis a partir da do conceito de cultura popular e tradição oral, dando uma referência histórico-cultural do fenômeno.

FOLIA DE REIS - Costumes, Crença e Tradição

Tempo de duração:9 min 56 seg.

http://www.youtube.com/watch?v=_C22C2ZefFs&feature=related(acesso 25 de novembro de 2008)

Terno de Reis carioca.

Folia de Reis "Penitentes da Luz do Mundo" Cordeiro-RJ

tempo de duração: 7 min 20 seg.

<http://www.youtube.com/watch?v=s15e7Kk4qM&feature=related> (acesso 25 de novembro de 2008)

Documentário sobre es petacularização da Folia de Reis. O foco do documentário é o papel do palhaço na Companhia de Reis.

O Espetáculo do Palhaço

tempo de duração:8 min 23 seg.

<http://www.youtube.com/watch?v=fyeqYsYOBHk&feature=related>(acesso 25 de novembro de 2008)

Registro de algumas situações do encontro de Folias de Reis em Moqui -ES em 2007. A tradição como espetáculo.

Encontro Nacional de Folia de Reis - MUQUI-ES 06/10/2007

Tempo de duração: 2 min 40 seg.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)