



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO GEOGRAFIA E GESTÃO DO TERRITÓRIO

OS ERRANTES DO SAGRADO

**UMA GEOANTROPOLOGIA DOS TEMPOS E ESPAÇOS DE
CRIADORES POPULARES DE CULTURA EM SÃO ROMÃO,
NORTE DE MINAS GERAIS**

MARISTELA CORRÊA BORGES
UBERLÂNDIA/MG
2010

MARISTELA CORRÊA BORGES

OS ERRANTES DO SAGRADO

**UMA GEOANTROPOLOGIA DOS TEMPOS E ESPAÇOS DE CRIADORES
POPULARES DE CULTURA EM SÃO ROMÃO, NORTE DE MINAS GERAIS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Geografia.

Área de Concentração: Geografia e Gestão do Território.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão

**Uberlândia/MG
INSTITUTO DE GEOGRAFIA
2010**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

- B732e Borges, Maristela Corrêa, 1964-
Os errantes do sagrado : uma geoantropologia dos tempos e espaços
de criadores populares de cultura em São Romão, norte de Minas Gerais /
Maristela Corrêa Borges. - 2010.
242 f. : il.
- Orientador: Carlos Rodrigues Brandão.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Geografia.
- Inclui bibliografia.
1. Geografia humana - Teses. 2. São Romão (MG) - Cultura popular - Teses. I. Brandão, Carlos Rodrigues, 1940- II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em Geografia. III. Título.

CDU: 911.3

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

MARISTELA CORRÊA BORGES

OS ERRANTES DO SAGRADO

**UMA GEOANTROPOLOGIA DOS TEMPOS E ESPAÇOS DE CRIADORES
POPULARES DE CULTURA EM SÃO ROMÃO NO NORTE DE MINAS GERAIS**

Prof. Dr. Carlos Rodrigues Brandão (Orientador)

Prof^a. Dra. Joelma Cristina dos Santos

Prof^a. Dra. Andréa Maria Narciso Rocha de Paula

Data: 19 de abril de 2010

Resultado:

Dedico este trabalho a todas as pessoas de São
Romão, amigos e companheiros na pesquisa e
na jornada.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar a todos e todas que me acolheram e me acompanharam em São Romão, durante meus trabalhos de campo:

- Antônia, por me indicar e me mostrar os caminhos por onde deveria andar para chegar a São Romão e por disponibilizar estadia na casa de seus pais.
- Sr. Ilídio, dona Antônia e Eduardo, a família de Antonia, que me recebeu em sua casa com o carinho de uma família acolhedora.
- Sr. Arnon, por sua preciosa ajuda ao me mostrar a cidade e me apresentar a todas as pessoas com quem realizei este trabalho.
- Nelcir e suas filhas, pelo carinho, amizade e ajuda em muitos momentos que estive em São Romão.
- Tia Raimunda e sua neta Cássia, pelo companheirismo dos longos e divertidos momentos de conversas.
- Dona Maria, a do Boi e do Batuque, pela alegria com que me recebeu e pelo inesquecível exemplo de presença e resistência na cultura popular de São Romão.
- Todos e todas com quem partilhei momentos de entrevistas, rezas, cortejos e jornadas pelas ruas e estradas de São Romão.

Agradeço a todos que, junto comigo, trilharam os caminhos, nem sempre fáceis, de estudos e pesquisas na graduação e na pós:

- Toda equipe de pesquisas dos projetos com que estive envolvida, direta ou indiretamente: “Tempos e Espaços”, “Opará” e o mais recente “Cartografias do São

Francisco”. Não somente colegas, mas companheiros e amigos que sonham juntos as vivências de pesquisas nos sertões nortemineiros, nas margens do São Francisco.

- Andréa, Alessandra, Anginha, Rodrigo, Graça, Geraldo, Joyce e todos os meus amigos queridos no norte de Minas.
- Os colegas da pós-graduação, das disciplinas que cursamos juntos, na Geografia e na História.
- Joelma, pela valiosas contribuições e presença durante este trabalho.
- Prof. Rosselvelt, pelos excelentes aulas que muito contribuíram na construção deste trabalho.

Agradeço com carinho aos meus familiares:

- Tiago, Daniel, Rafael e Felipe, meus filhos, que em meio aos seus estudos e trabalhos, sempre estiveram disponíveis para contribuir com suas sugestões.
- Minhas irmãs Brígida e Jussânia, que sempre me incentivaram.

Agradeço especialmente ao amigo sempre presente, nos bons momentos e nas dificuldades pelas quais passei nos últimos dez anos, que com sua generosa presença, nunca deixou de mostrar por onde eu deveria seguir, acompanhando-me por caminhos de vida e de pesquisa:

- Carlos Rodrigues Brandão.

RESUMO

Os errantes do sagrado é um trabalho sobre a geoantropologia dos tempos e espaços da cultura popular na região ribeirinha do São Francisco, no norte de Minas Gerais, com ênfase na cidade de São Romão. A partir do levantamento de aspectos históricos e geográficos desta cidade, procuro identificar e analisar uma “geografia-errante” dos moradores dos diferentes lugares que constituem a região próxima a ela. Nas trajetórias de vida no tempo e no espaço, encontramos uma “Vila Risonha”, marcada por características peculiares de territórios de festa e de trabalho. Os modos de vida rurais predominam nas áreas urbanas, constituindo uma resistência do rural e da cultura popular, com suas festas reconhecidas em toda a região. A errância encontrada na vida da maioria das pessoas de São Romão possibilita entender as práticas de sua cultura popular, identificando, nelas, a vocação para a viagem de grande parte das manifestações de seu catolicismo popular. A partir das errâncias vividas nos sertões, procuro construir aqui uma compreensão e uma análise sobre os tempos e espaços dos criadores de cultura popular de uma sociedade do norte de Minas Gerais, nas beiras do rio São Francisco. Uma “geografia-errante” que procura pensar a errância como princípio fundador na construção de novas formas de inserção no espaço, criando outras territorialidades e reelaborando continuamente uma paisagem cultural ribeirinha e norte-mineira.

Palavras-chave: geoantropologia, cultura popular, norte de Minas Gerais, território, festas e rituais.

ABSTRACT

The sacred wandering is a work on geo-anthropology of time and space from the popular culture in the region of the São Francisco River in the north of Minas Gerais, focusing in the city São Romão. From the survey of historical and geographical aspects of São Romão, I intend to identify and analyze a “geography-wandering” of residents from different places within the region close to the city. Throughout the lives in time and space, we find “Vila Risonha”, marked by peculiar characteristics of party and working areas. The rural livelihoods are prevalent in urban areas, providing a resistance of rural and popular culture, with its parties recognized throughout the region. The wandering found in the most part of people’s lives from that region makes possible the understanding of popular culture practicing, identifying the vocation for the trip from the most part of manifestations of its popular Catholicism. From the wanderings lived in the “Sertões”, I aim to build an understanding and analysis of times and spaces from the creators of popular culture from a society in northern of Minas Gerais, on the banks of San Francisco River. It is a “geography-errant” to think about the wandering as a fundamental principle in the construction of new forms of integration in the space, creating other territorialities and recreating, with a continuation, a cultural landscape “ribeirinha” and “norte-mineira”.

Keywords: geo-anthropology, popular culture, northern of Minas Gerais, territory, festivals and rituals.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FOTO 1 – Vapor Benjamim Guimarães	23
FOTO 2 – Casa da Cultura, São Romão, MG	25
FIGURA 1 – Imagem da Ilha e da cidade de São Romão	34
FOTO 3 – Rio São Francisco e a cidade de São Romão ao fundo	41
FOTO 4 – Ilha de São Romão	43
FOTO 5 – Largo do Tamarindo, São Romão, MG	55
FOTO 6 – Igreja do Rosário, São Romão, MG	56
FOTO 7 – Terminal Rodoviário de São Romão	57
FOTO 8 – Praça Ângelo Gomes de Moura e Rua da Alegria, São Romão	58
FOTO 9 – Quintal com plantação de mandioca	67
FOTO 10 – Carroça puxada por bois	75
FOTOS 11 e 12 – O sagrado e o profano	90
FOTO 13 – “Catrinas”	102
FOTO 14 – Meninos e adolescentes do Caboclo	102
FOTOS 15 e 16 – Crianças brincando	102
GRÁFICO 1 – Movimentos migratórios em São Romão	115
FOTO 17 – Cortejo da Festa de Nossa Senhora do Rosário de São Romão, 2009	131
FIGURA 2 – Convite para a Festa de Nossa Senhora do Rosário	138
FOTO 18 – Grupo de São Gonçalo da cidade de São Romão	151
FOTO 19 – Grupo do Congado de São Romão	159
FOTO 20 – Grupos do Congado e do Caboclo de São Romão	162
ESQUEMA 1 – O Cortejo da Festa de Nossa Senhora do Rosário de São Romão, 2009	163
FOTO 21 – Grupo do Caboclo de São Romão descendo da balsa	165
FOTO 22 – Chegada dos cavaleiros da Cavallhada	169
FOTO 23 – “Zé Bode”	171
ESQUEMA 2 – Cavallhada de São Romão na Festa de N. S. do Rosário, 2009	172
FOTO 24 – Chegada do cortejo da Cavallhada	173
FOTOS 25 e 26 – “Lapinhas”	176
FOTO 27 – Festa de Reis	182

LISTA DE MAPAS

MAPA 1 – Mapa de localização do município de São Romão	16
MAPA 2 – Região de abrangência da pesquisa	17
MAPA 3 – Região de abrangência dos processos migratórios	17
MAPA 4 – Domínios morfoclimáticos brasileiros	28
PLANTA 1 – Área urbana de São Romão	59
PLANTA 2 – Planta da área urbana de São Romão – áreas antigas	69
PLANTA 3 – Agentes de manifestações da cultura popular em São Romão	73
MAPA 5 – Lugarejos rurais	79
PLANTA 4 – Os espaços sagrados e profanos em São Romão	98
MAPA 6 – Êxodo rural para a cidade de São Romão	115
MAPA 7 – Deslocamentos de saídas de São Romão	116
MAPA 8 – Cidades de onde saem as pessoas para participar das festas em São Romão	124
PLANTA 5 – Cortejos – Festas do catolicismo popular em São Romão, 2009	127
PLANTA 6 – Os giros das Folias de Reis na área urbana de São Romão, 2009	128
MAPA 9 – Os giros das Folias de Reis de São Romão pelas áreas rurais, 2009	129
MAPA 10 – Romarias que saem de São Romão	130

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – Itinerário previsto para a viagem turística do Benjamim Guimarães	24
QUADRO 2 – Evolução da população residente	61
QUADRO 3 – População ocupada por setores econômicos	61
QUADRO 4 – Principais produtos agrícolas – 2003	62
QUADRO 5 – Pecuária – principais efetivos	63
QUADRO 6 – Produto Interno Bruto (PIB) a preços correntes	63
QUADRO 7 – Evolução do IDH no município de São Romão	64
QUADRO 8 – Município de São Romão – índices sociais – 2000	65
QUADRO 9 – Cesta Básica em São Romão – 2009	66
QUADRO 10 – Estratégias de consumo familiar em São Romão	67
QUADRO 11 – Modos de vida rurais e urbanos em São Romão	71
QUADRO 12 – Agentes da cultura popular que migraram para a área urbana de São Romão	78
QUADRO 13 – Calendário anual de ciclos da natureza, do trabalho e de rituais em São Romão	87
QUADRO 14 – Os tempos e os espaços sagrados e profanos dos ritos e rituais do catolicismo popular em São Romão	95
QUADRO 15 – Os espaços sagrados do catolicismo popular em São Romão	97
QUADRO 16 – As formas do catolicismo popular em São Romão	106
QUADRO 17 – Migrações nas famílias de São Romão	118
QUADRO 18 – A errância ritual em São Romão	126
QUADRO 19 – Áreas da Festa de Nossa Senhora do Rosário em São Romão	137
QUADRO 20 – Atuação do Congado nas festas religiosas de São Romão	160
QUADRO 21 – Atuação do Caboclo nas festas religiosas de São Romão	164
QUADRO 22 – Os giros das Folias de Reis de São Romão, 2009	180

SUMÁRIO

Introdução	13
 Capítulo 1	
TRAJETÓRIAS DE VIDA NO TEMPO, NO ESPAÇO E NA PESQUISA	22
1.1. Vila Risonha – tempos e espaços no município de São Romão	33
1.2. Os caminhos percorridos	44
 Capítulo 2	
OS TERRITÓRIOS DA FESTA E DO TRABALHO	53
2.1. São Romão – alguns aspectos para análise	60
2.2. Os modos de vida rurais e urbanos em São Romão	68
2.3. Da obrigação à devoção – caminhos percorridos na construção de uma identidade cultural	77
2.4. O percurso anual de festas e rituais	84
2.5. Da devoção à diversão – relações entre o sagrado e o profano	89
2.6. A presença e a resistência da cultura popular	99
2.6.1. As formas tradicionais do catolicismo popular	104
2.6.2. As festas profanas de uma vila risonha – uma geoantropologia do ritual e da festa em São Romão	107
 Capítulo 3	
ITINERÁRIOS SOCIAIS, CULTURAIS E RITUAIS	110
3.1. De onde vim até onde estou – a errância de vida e trabalho	113
3.2. Vamos para a festa? – a errância cultural	120
3.3. Pelos caminhos da fé – a errância ritual	125
3.4. Entre a festa e o ritual – uma geoantropologia da cultura popular em São Romão	136
 Capítulo 4	
A MISSA, A PROCISSÃO E A ROMARIA	146
4.1. A Dança de São Gonçalo – estilo <i>Missa</i>	150

4.2. O Congado, o Caboclo e a Cavallhada – estilo <i>Procissão</i>	157
4.2.1-. O Congado	159
4.2.2. O Caboclo	162
4.2.3. A Cavallhada	167
4.3. As Falias de Santos Reis – estilo <i>Romaria</i>	174
 Capítulo 5	
OS ERRANTES DO SAGRADO DE SÃO ROMÃO	
um exercício de antropologia da imagem	183
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	226
 REFERÊNCIAS	234
ANEXO	242



INTRODUÇÃO

A partir das errâncias vividas nos sertões, procuro construir aqui uma compreensão e uma análise sobre os tempos e espaços dos criadores de cultura popular de uma sociedade do norte de Minas Gerais, nas beiras do rio São Francisco. Uma “geografia-errante”, que para mim diz respeito à identificação, compreensão e análise dos diferentes espaços e das relações neles estabelecidas, por onde as pessoas circulam, carregando consigo seus modos próprios de criar e viver sua cultura local. Para além de uma simples identificação dos lugares de errância, em eixos migratórios, esta “geografia-errante” procura pensar a errância como princípio fundador na construção de novas formas de inserção no espaço, criando outras territorialidades e reelaborando continuamente uma paisagem cultural ribeirinha e nortemineira.

Ao contrário da imensa maioria dos estudos sobre cultura popular e, de maneira mais específica, sobre rituais e festas populares, este estudo não incide apenas sobre o acontecer dos eventos culturais, mas, principalmente, sobre a “geografia-errante” de seus realizadores e de seus rituais, procurando reconhecê-los e compreendê-los como criadores, não apenas de eventos da cultura, mas de novos itinerários e de novas territorialidades locais e regionais.

Para isso, busco compreender quem são e como vivem os sujeitos ligados, direta ou indiretamente, aos grupos de cultura popular; de onde eles vieram para o lugar que agora vivem; como se deu o processo de migração e de reinserção de pessoas e grupos rituais nos novos espaços de vida, construindo novas identidades e novos territórios para estes espaços a partir da cultura que criam e recriam. Em suas práticas populares de festas e eventos, procuro entender como se realizam os deslocamentos em uma cidade, entre cidades e na relação cidade/campo, destes grupos rituais populares ao longo de um calendário anual. Neste estudo, a preocupação maior está na compreensão e análise do potencial que estes grupos possuem para usar e transformar os espaços e as relações entre estes, através de suas práticas populares.

Desta forma, minhas investigações partem de sujeitos e grupos que atuam na cultura popular, tais como: mestres, capitães e participantes de grupos de Congado, Cavalhada, Folias e Dança de São Gonçalo, além de outras pessoas ligadas de alguma forma a estas e a outras formas de manifestação da cultura popular.

Outra questão que investigo é o processo de produção de itinerários e territorialidades, através dos cenários pelos quais estes grupos e pessoas realizam suas festas e eventos, procurando mapear seus trajetos, destacando como cada grupo mantém uma forma única (ou não) de circular dentro de uma cidade, numa região e na relação cidade/campo, e como esses itinerários se relacionam entre si, promovendo uma integração, tanto dos processos culturais populares, quanto dos processos sociais de desterritorialização e reterritorialização.

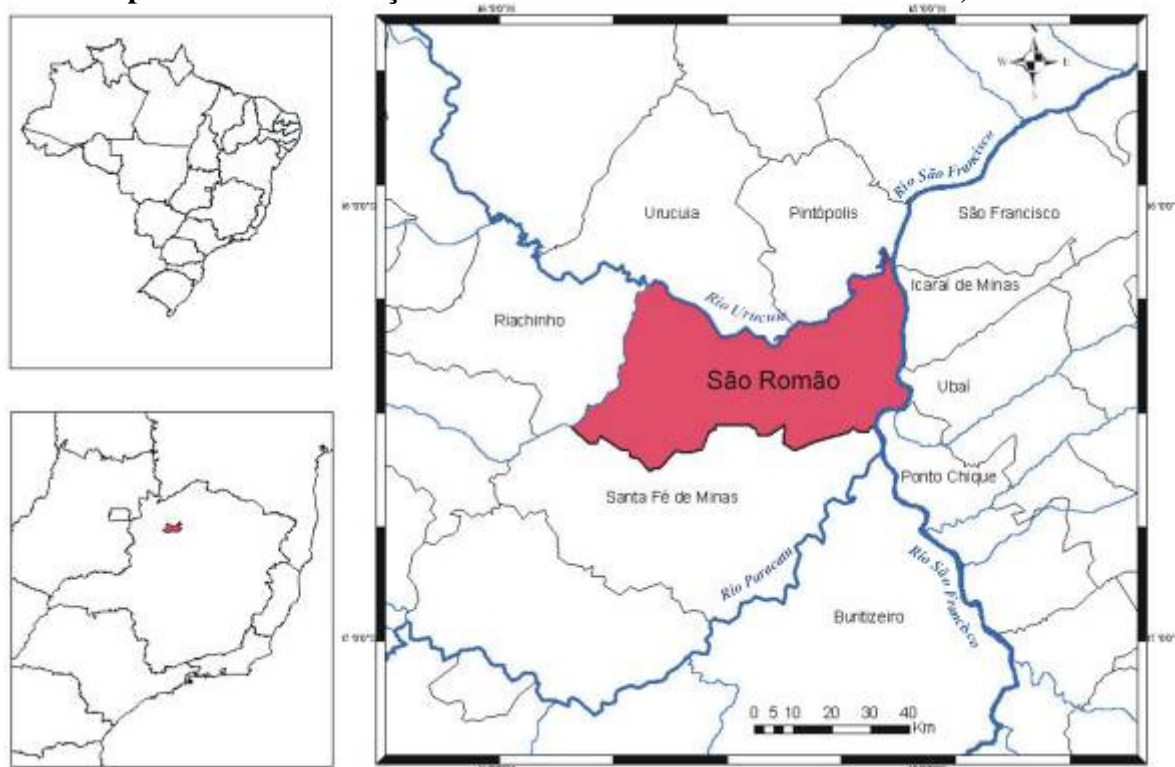
Tudo isso me levou a pensar e a adotar como eixo norteador desta pesquisa uma *Geoantropologia*. Para além das teorias de Ratzel (1914), em sua obra clássica “*Antropogeographie*”, que inaugura a preocupação da Geografia com o homem, mas ainda muito fundamentada na influência que a natureza exerce sobre a sociedade, e de outros estudiosos da Geografia Humana, penso uma *geoantropologia* como um *percurso a ser percorrido*, numa tentativa de entendimento dos tempos e espaços dos criadores da cultura popular, que parte de um campo de análise caracteristicamente geográfico e se aventura por um outro, o da Antropologia.

Este estudo é, portanto, um percorrer por idéias, compreensões e análises que sai da Geografia, em diálogo com outras áreas de conhecimento, como a Sociologia e a História, e vai até a Antropologia, embora simples e sem uma preocupação de aprofundamento, mas que colabora na construção de um conhecimento geográfico cultural, utilizando-se de formas e caminhos típicos desta área do conhecimento, terminando numa apresentação de uma Antropologia da Imagem.

Tendo em vista a riqueza das manifestações da cultura popular no Norte de Minas Gerais, minha pesquisa foi realizada nas regiões ribeirinhas do rio São Francisco, com ênfase na cidade de São Romão. Dentre nossas principais indagações, podemos destacar as seguintes: a) de que maneira sujeitos e grupos da cultura popular organizam e constroem seus espaços de vida e trabalho? b) Como o fato de serem participantes de tais grupos interfere no cotidiano das relações sociais dos lugares em que vivem? c) Como a realização das festas e eventos, com seus itinerários anuais, transformam e reconstróem os espaços de circulação das pessoas e mercadorias na região? d) De que maneira o processo migratório destas pessoas e grupos interfere na cultura popular original e na identidade da região?

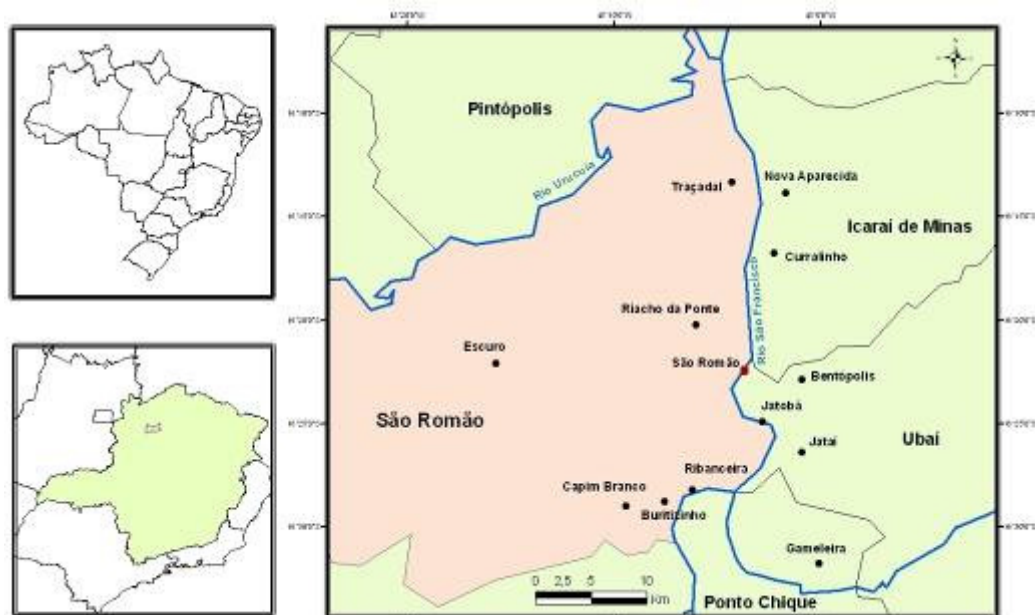
Procuo responder a estas questões, partindo de estudos e reflexões sobre um lugar central, a cidade de São Romão, que se estende para uma região, o município e a área ribeirinha próxima a ele, e que alcança regiões mais distantes, até onde chegam os processos sociais e culturais originados com as pessoas e os grupos da cultura popular de São Romão. Tudo isso pode ser melhor visualizado com a ajuda dos mapas a seguir:

Mapa 1 - LOCALIZAÇÃO DO MUNICÍPIO DE SÃO ROMÃO, MG



Autor: BRACONARO, F.

Mapa 2 - REGIÃO DE ABRANGÊNCIA DA PESQUISA – localidades rurais



Autor: BRACONARO, F.

Mapa 3 – REGIÃO DE ABRANGÊNCIA DOS PROCESSOS MIGRATÓRIOS ORIGINADOS EM SÃO ROMÃO, MG.



Autor: BRACONARO, F.

Estabeleço, então, uma tentativa de trabalho em diversas escalas espaciais, partindo de um contexto sociocultural, sem, contudo, deixar de levar em consideração os processos históricos de construção e reconstrução dos lugares e dos modos de vida das populações envolvidas.

No primeiro capítulo traço um perfil geral da área de onde parte a pesquisa, a cidade de São Romão, procurando compreender a identidade de seus diferentes espaços e o processo histórico pelo qual passou. Estabeleço, então, as *trajetórias de vida, no tempo e no espaço* dos lugares e das pessoas desta cidade, a partir do olhar para sua cultura. A partir daí, procuro estabelecer também as *trajetórias de vida na pesquisa*, em que apresento os referenciais teórico-metodológicos utilizados na construção de minhas investigações.

Aprofundando mais em meus estudos e iniciando algumas análises, procuro, no segundo capítulo, identificar os diversos *territórios da festa e do trabalho*, partindo da apresentação dos aspectos socioeconômicos da cidade, identificando seus modos de vida rurais e urbanos, onde é possível encontrar uma certa *resistência do rural*. A partir daí, parto para a compreensão e análise dos diversos territórios, simbólicos e materiais, constituídos, principalmente, a partir das relações estabelecidas pelas práticas da cultura local, em que é possível identificar a *presença e a resistência da cultura popular*.

No terceiro capítulo, busco analisar mais profundamente os processos de migração das pessoas ligadas, direta e/ou indiretamente, com os eventos da cultura popular em São Romão. São processos que vão estabelecer *itinerários sociais*, de vida e trabalho; *culturais*, em que predominam os movimentos de retorno, principalmente por causa das festas; e *rituais*, em que os caminhos percorridos nos momentos rituais de eventos e festas populares vão contribuir na construção de novas territorialidades locais e regionais.

Na trajetória desta *geoantropologia*, desenvolvo, no quarto capítulo, um olhar mais antropológico, procurando desvendar nas diferentes formas de manifestação do catolicismo

popular de São Romão, os estilos rituais característicos do catolicismo oficial. A *missa*, a *procissão* e a *romaria* são vistos e identificados nos eventos da cultura popular, procurando correspondê-los às manifestações da Dança de São Gonçalo, os cortejos do Congado, do Caboclo e da Cavallhada e ao giro das Folias de Reis.

O quinto capítulo é um convite para uma leitura diferenciada de tudo o que foi escrito neste trabalho. Utilizo a fotografia como instrumento privilegiado de comunicação para aquilo que a linguagem escrita não foi capaz de descrever e deixo que a imagem “fale”, ao lado do que me disseram e cantaram as pessoas de São Romão, aquilo que não pôde ser dito pela palavra escrita.

Para realizar minhas pesquisas, seguindo uma trilha há muito aberta pela antropologia, privilegiei a técnica da observação participante, complementada com entrevistas e demais levantamentos em campo. Procurei me inserir no cotidiano da vida, do trabalho e das festas de São Romão, procurando desvendar o que Malinowski (1980) denominou “os imponderáveis da vida real” que, segundo ele, “devem ser observados em sua plena realidade”. (MALINOWSKI, 1980, p 55).

Consciente das implicações éticas para a realização de pesquisas com seres humanos, mas compreendendo também que este trabalho em nenhum momento compromete ou põe em risco os grupos humanos pesquisados, procurei pautar minha pesquisa levando em consideração as Diretrizes Éticas Internacionais para a Pesquisa envolvendo seres humanos, observando que:

As pesquisas envolvendo seres humanos devem atender às exigências éticas e científicas fundamentais. a) consentimento livre e esclarecido dos indivíduos-alvo e a proteção a grupos vulneráveis e aos legalmente incapazes (autonomia). Neste sentido, a pesquisa envolvendo seres humanos deverá sempre tratá-lo em sua dignidade, respeitá-lo em sua autonomia e defendê-lo em sua vulnerabilidade. (CEP, disponível em www.ufrgs.bioetica/benefic.htm. Acesso em 29 de setembro de 2009).

Desta forma, desde os primeiros contatos com as pessoas e grupos investigados, procurei deixar claro meus objetivos e o que pretendia com a realização deste trabalho. Diante da boa aceitação de minha presença e das condições encontradas em campo, julguei irrelevante submeter meu projeto ao Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos, optando por um processo mais simples de esclarecimento junto às pessoas e aos grupos investigados, os quais autorizaram, verbalmente e por escrito, o uso de suas imagens e de seus nomes neste trabalho. Comprometi-me com esses grupos em retornar com os resultados de minha pesquisa, devolvendo à comunidade o trabalho aqui apresentado e demais produções derivadas dele para que possam ficar disponíveis a todos daquela cidade.

Desde o primeiro contato com as pessoas de São Romão, encontrei nelas uma postura “mineira” de sincero acolhimento em meio a muitas desconfianças. Diante disso, primeiramente deixei-me conhecer, saía às ruas para ser vista. Privilegiei o contato ocasional, participando das conversas cotidianas e do puro exercício de se tornar conhecida e ao mesmo tempo conhecer a todos. Depois de pouco tempo já era bem recebida, e em muitos momentos até esperada e cobrada quando minha presença não se fazia cumprir. As relações estabelecidas foram então as mais cordiais e sinceras e o trabalho de pesquisa desenrolou-se sem maiores dificuldades, apesar de que, mesmo depois de repetidas explicações, muitos ainda não entenderem por que eu estava ali.

Diante do percurso trilhado no desenvolvimento de minhas pesquisas e levando em consideração ser este um trabalho de investigação sobre a cultura popular, procurei privilegiar o uso de expressões e palavras utilizadas pelas pessoas investigadas e os seus modos próprios de se reconhecerem e se nominarem. No decorrer deste trabalho, estas palavras aparecem entre aspas, seguidas de notas de rodapé com a explicação do que significam quando aparecem pela primeira vez.

Em muitos momentos, “deixo falar” as pessoas da cidade de São Romão, para que, a partir de suas palavras, seja possível entender melhor suas práticas, seus modos próprios de viver e vivenciar suas crenças e, portanto, suas maneiras únicas de relacionarem-se com o espaço e com a sociedade, buscando construir uma *geoantropologia da cultura popular no Norte de Minas Gerais*.



Capítulo 1

TRAJETÓRIAS DE VIDA NO TEMPO, NO ESPAÇO E NA PESQUISA

O vapor “Benjamim Guimarães” atraca na margem do rio São Francisco vindo de Pirapora, numa viagem turística que termina em São Romão. Ele traz turistas “do sul”, principalmente de São Paulo. São recebidos pelas pessoas da cidade em performances espetacularizadas da cultura local: um coral de crianças, a banda de música, o grupo do São Gonçalo, ou o Batuque. São apresentações para “serem vistas” por pessoas de longe, longe no espaço, no tempo e nas condições socioculturais.

Não faz muito tempo, a viagem do Benjamim Guimarães era muito mais longa e um dos únicos meios de que as pessoas da região dispunham para viajarem. O rio São Francisco era o caminho principal para o ir e vir entre as cidades e os lugarejos ribeirinhos. Saía de Pirapora, em Minas Gerais e, descendo o rio rumo ao norte, ia aportando nas muitas cidades ribeirinhas até chegar a Juazeiro, na Bahia.



Foto 1 - Vapor Benjamim Guimarães – São Romão, MG,
Autor: BORGES, M.C. Dezembro de 2008.

Por várias décadas, o Benjamim Guimarães foi utilizado no transporte de cargas e passageiros no trecho Pirapora - Juazeiro, no Norte da Bahia, chegando a navegar com centenas de tripulantes à bordo que se dividiam em 1ª, 2ª e 3ª classes, além de ter transportado – durante a Segunda Grande Guerra Mundial - tropas do Exército Brasileiro que se dirigiam para o litoral de Pernambuco e do Rio Grande do Norte para o patrulhamento da costa, de onde embarcariam para a Itália, na Força Expedicionária Brasileira. (Prefeitura Municipal de Pirapora, MG. Disponível em: <http://www.pirapora.mg.gov.br/index.php?page=paginas&idPaginaAvulsa=13>, acessado em 16/09/2009)

Atualmente o vapor não é mais usado para o transporte do povo da região, ele se tornou um instrumento turístico que, em si mesmo ou levando turistas aos vários lugares ribeirinhos, redefine seu papel de meio de transporte e sua identidade regional.

Hoje, o Benjamim Guimarães faz rotineiramente passeios públicos aos domingos, a partir das 9 horas, sempre lotado de turistas, principalmente. Passeios esporádicos são feitos também aos sábados e durante os dias da semana, conforme contratos de aluguel que são feitos com empresas e agências de viagens, tomando-se um dos principais atrativos turísticos de toda a região do Norte de Minas. (Prefeitura Municipal de Pirapora, MG. Disponível em: <http://www.pirapora.mg.gov.br/index.php?page=paginas&idPaginaAvulsa=13>, acessado em 16/09/2009)

Quadro 1 - ITINERÁRIO PREVISTO PARA A VIAGEM TURÍSTICA DO BENJAMIM GUIMARÃES

1º dia	PIRAPORA	- Embarque	17h00
2º dia	PIRAPORA	- Saída	10h30
	BARRA DO GUAICUÍ	- Chegada	13h00
	BARRA DO GUAICUÍ	- Saída	14h00
	IBIAÍ	- Chegada	19h00
3º dia	IBIAÍ	- Saída	08h00
	CACH. DO MANTEIGA	- Chegada	12h30
	CACH. DO MANTEIGA	- Saída	14h30
	SÃO ROMÃO	- Chegada	17h30
4º dia	SÃO ROMÃO	- Saída	05h00
	IBIAÍ	- Chegada	19h00
5º dia	IBIAÍ	- Saída	05h00
	PIRAPORA	- Chegada	20h00
6º dia	PIRAPORA	- Desembarque	09h00

Fonte: Paradiso Turismo, 2009. Disponível em: <http://www.paradisoturismo.com.br>, acessado em 16/09/2009)

Os turistas chegam a São Romão e após os momentos de “boas-vindas” previamente preparados para eles, saem pela cidade num roteiro “turístico-histórico”. Vão à Casa da Cultura, um dos poucos prédios tombados pelo Patrimônio Histórico, onde já funcionou a cadeia pública e hoje é carregada de histórias reais e imaginárias. No seu interior pouco pode ser visto: duas carrancas na entrada, um pequeno cômodo que serve de “loja” de artigos artesanais, feitos exclusivamente para serem vendidos aos visitantes e uma sala maior onde se encontra um velho carro de boi.



Foto 2 - Casa da Cultura – São Romão, MG
Autor: BORGES, M.C. Dezembro de 2008.

Continuam o passeio para encontrarem nas ruas antigas da cidade construções também antigas e mal conservadas, destacando-se a Igreja do Rosário, a Prefeitura e a Câmara dos Vereadores. Vão também ao Largo do Tamarindo, onde ficam admirados com a árvore centenária.

Quero ressaltar aqui o papel que estes “monumentos” exercem hoje na cidade. Eles são mantidos e conservados principalmente para serem vistos pelos turistas, especialmente os vindos “do sul”, no vapor Benjamim Guimarães. Na maior parte do tempo eles permanecem

fechados e inacessíveis. Eu já estava em São Romão há mais de 10 dias quando, finalmente, tive acesso aos seus interiores. Quando procurei as pessoas responsáveis por prédios como a Casa da Cultura e a Igreja do Rosário, fui orientada por elas a fazer minhas visitas no momento em que os turistas, que logo chegariam, o fizessem também.

Apesar de fazer parte de uma rota turística, a presença esporádica desse tipo de visitante na cidade de São Romão não gera nenhum impacto para a economia local. Predomina ali um turismo que acontece com mais frequência nos momentos de festas, principalmente na de Nossa Senhora do Rosário, observando-se que, de acordo com minhas pesquisas, a maioria dos movimentos de vinda para a cidade corresponde à volta das pessoas que migraram para outros lugares.

Eis aí São Romão vista pelos turistas “do sul”. Uma cidade decadente, que guarda “tesouros” históricos valiosos. Que já fora uma “vila risonha”, lugar de referência regional, entreposto comercial importante. Continua ainda “risonha”, mas suas práticas festivas, que marcaram sua identidade e seu próprio nome, são hoje muito mais “feitas para se ver”, do que para se viver.

Apesar disso, permanecem, nos tempos e nos espaços, os traços mais significativos de sua cultura local. O batuque ainda acontece, não mais na “Rua da Alegria” como no início do século XX, mas agora no quintal de dona Maria., filha de seu precursor na cidade, e ela já prepara um sobrinho-neto para “herdá-lo”, assim como o “Boi de Janeiro”.

Quando os moradores falam de sua cidade, “de antigamente” e “de hoje em dia”, ainda carregam em suas falas aspectos que os identificam a uma “vila risonha” de outrora.

Hoje mudou tudo, não é mais a mesma coisa. Antigamente as festas era muito mais animada. Era forró a noite inteira. Agora tem a festa de rua, nos palco. Não vinha tanta gente como vem agora, mas era muito mais alegre. (Seo Aluizio. em entrevista concedida em outubro de 2009)

A cidade vinha só até aqui, ó. Pra lá da prefeitura era tudo mato. Dava pra todo mundo ouvir o batuque quando ele começava... (dona Maria em entrevista concedida em janeiro de 2009)

Outras práticas e manifestações de sua cultura popular podem ser identificadas no interior da vida dos moradores de São Romão, num ir e vir de pessoas e de seus modos de vida, que vão criando e re-criando maneiras únicas e próprias de ser da cidade e de fazer parte da história de uma “vila risonha”. Entendo aqui a cultura popular como “culturas populares”, que se manifestam no interior das sociedades, não apenas em oposição a uma cultura erudita, mas como a cultura possível para aqueles que, excluídos de muitos dos processos de produção cultural, continuam, enquanto atores humanos e sociais, a produzirem cultura. Com Marilena Chauí, podemos entender melhor, quando nos diz “... a Cultura Popular [não] como uma outra cultura ao lado (no fundo) da cultura dominante, mas como algo que se efetua por dentro dessa mesma cultura, ainda que para resistir a ela.” (CHAUÍ, 1987, p. 24)

Com Ayala e Ayala (1995) podemos aprofundar um pouco mais a compreensão da cultura popular e suas estratégias de existência socioculturais. Sendo contraditória, ela, ao mesmo tempo em que reproduz a exclusão social de seus atores, busca, por meio de suas práticas, transformar a realidade social em que se manifesta.

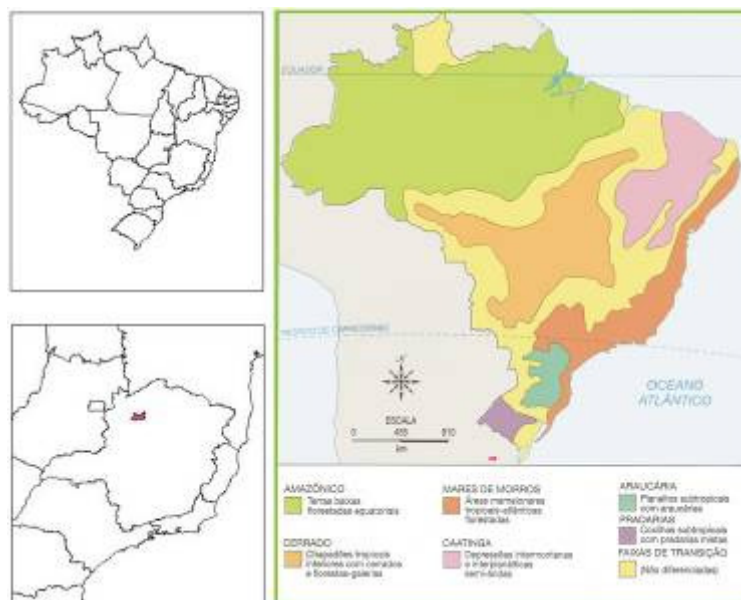
Na medida em que são produzidas por grupos que são, além de dominados, subalternos, isto é, submetidos à hegemonia das classes dominantes, as manifestações de cultura popular são necessariamente contraditórias. Veiculam concepções de mundo que atuam no sentido de manter e reproduzir a dominação, a exploração econômica, enfim, as desigualdades entre os diversos setores da população. Simultaneamente, expressam a consciência em que seus produtores e consumidores têm dessa desigualdade e de sua própria situação, subordinada, na estrutura social, veiculando, também, pontos de vista e posições que contestam a ideologia dominante, podendo, portanto, contribuir não para a reprodução, mas para a transformação da estrutura social vigente. (AYALA; AYALA, 1995, p. 58)

A partir de questões postas a mim para refletir sobre a cultura popular e do que encontrei na cidade de São Romão, minha pesquisa passou a ser delineada e construída. Ao

pensar este trabalho, a idéia principal que o embasou foi a *errância*¹, o ir e vir das pessoas que, habitando um determinado lugar, continuavam circulando por vários espaços os saberes de sua cultura popular. Como essas trajetórias simbólicas, rituais, sociais e culturais iam, no decorrer dos tempos e espaços, construindo identidades, estabelecendo territórios e consolidando práticas sociais foi a questão norteadora. A partir da compreensão de que a cultura é uma das dimensões privilegiadas para se entender o espaço e as relações estabelecidas nele, iniciei minhas pesquisas buscando um campo de análise baseado na identificação e na interpretação da cultura popular.

Na região nortemineira às margens do rio São Francisco, é possível encontrar um expressivo exemplo do quanto esta errância está presente e marca a história das pessoas e de seus diversos lugares. Em uma área de transição entre o cerrado e o semi-árido nordestino desenvolveu-se uma sociedade tipicamente agropastoril, com base na criação extensiva de gado e em formas tradicionais de agricultura de subsistência.

Mapa 4 – DOMÍNIOS MORFOCLIMÁTICOS BRASILEIROS - localização da área da pesquisa nas “faixas de transição”



Fonte: AB'SABER, apud VISENTINI, 2005, p. 267.
Org.: BORGES, M.C.

¹ Remeto o leitor ao excelente trabalho de Maria Aparecida de Moraes Silva (1999) sobre os trabalhadores rurais que viviam suas errâncias saindo do Vale do Jequitinhonha e indo para o oeste paulista como “bóias-frias”: “*Os errantes do fim do Século*”. Chamo de errância, no entanto todos os processos migratórios vividos por grande maioria das pessoas de regiões como a do norte de Minas Gerais, podendo ser para um trabalho sazonal ou uma mudança definitiva derivada quase sempre de uma busca de melhores condições de vida. Neste sentido, a errância assume o mesmo significado que esta autora deu à circulação das pessoas descritas em sua obra.

Com a expansão capitalista na região e as transformações ocasionadas pela “modernização” do sertão, acentuadas a partir da década de 1970, essa população se vê encurralada pelos latifúndios de monoculturas, principalmente do eucalipto e os grandes projetos agropecuários de irrigação, entre outros. A pesquisadora Andréa M. N. R. de Paula (2003), em seu estudo sobre a reintegração dos migrantes no mercado de trabalho de Montes Claros, discute os processos de concentração de terras na região.

O processo de concentração de terras refletiu no crescimento da principal atividade agropecuária da região: a pecuária bovina e de corte juntamente com as atividades reflorestadoras. Paralelamente ao reflorestamento, surgiu a modernização da agropecuária regional, através dos projetos aprovados pela SUDENE, que contemplou grandes unidades produtivas, o que contribuiu para a concentração da posse de terras.

[...]

Cada vez mais os minifúndios, propriedades de pequeno porte que utilizam mão-de-obra familiar, não conseguem conviver com os grandes latifundiários, responsáveis pelos grandes projetos de reflorestamento, irrigação, agroindústria e pecuária do território Norte Mineiro. (PAULA, 2003, p. 69-70)

Buscar outros lugares, onde o seu modo tradicional de trabalhar e lidar com a terra, suas formas únicas de viver e pensar os lugares, suas representações e seus valores pudessem ser novamente vividos, passou a ser, então, condição de sobrevivência para estas pessoas.

Ainda hoje, estas populações *resistem* e continuam vivendo como viviam antigamente entre cidades, lugarejos, arraiais, quilombos e bairros rurais de sítios esparsos na região ribeirinha do São Francisco, no norte de Minas Gerais. Reproduzem ali, nos poucos espaços produtivos que lhes sobraram, os seus modos de vida tradicionais, permeados por práticas de uma múltipla cultura popular forte e consolidada no tempo e no espaço.

Esta *resistência* pode ser entendida como resultado de diversos fatores. Entre eles destacam-se: a) uma relativa “ausência” dos governantes em relação a políticas públicas que busquem melhorar as condições de vida desta população. Um exemplo: ainda persistem na região índices elevados de analfabetismo; b) um relativo isolamento de muitas cidades, devido ao acesso precário de estradas de terra mal conservadas. O rio que antes era o “caminho do

sertão”, por onde circulavam as pessoas e as mercadorias, hoje não é mais usado como via de transporte e passou a exercer quase que o papel de obstáculo entre um lugar e outro. Nem mesmo os antigos remeiros, que atravessavam o rio levando as pessoas, podem ser vistos com frequência e são muito raros hoje em dia.

Resistem, então, as formas tradicionais de trabalho e de vida das pessoas destes lugares ribeirinhos do São Francisco. Isso acontece porque as modernas tecnologias, os modelos “globalizados” da cultura de massa e tantas outras maneiras atuais de viver e trabalhar que circulam pela maioria dos lugares do mundo *ainda* não são tão presentes nesta região? Talvez um pouco disto tudo seja responsável pelas formas tradicionais de vida e trabalho que resistem naqueles lugares, mas acredito que não seja só por isso. Outras questões devem ser analisadas também. Questões a respeito das formas como as pessoas entendem os lugares onde habitam, trabalham e convivem. Formas simbólicas de compreenderem as relações entre eles e a natureza, o rio e a paisagem. Maneiras pessoais de se relacionarem entre si, de estabelecerem trocas reais e simbólicas, de vivenciarem suas crenças e seus rituais. De organizarem, enfim, um modo próprio de vida. Com a ajuda de Marcelo Rodrigues Mendonça (2004), em sua tese: “A urdidura espacial do capital e do trabalho no cerrado do sudeste goiano”, podemos pensar em algumas destas questões.

A reunificação cidade/campo, patrocinada pelas necessidades de acumulação (autoexpansão) do capital, redimensiona as formas de ocupação e produção com impactos substanciais para os trabalhadores, precisamente, nas suas ações políticas. Alguns elementos não podem ser negligenciados nessa análise, destacando-se a expansão da rede viária e a difusão das informações que atingem os lugares, gerando comportamentos e valores que tendem a ser universais, na medida em que são imposições dos mercados transnacionalizados. Entretanto, há níveis de aceitação e assimilação, a depender da constituição histórica e da composição social e política dos lugares, que podem se colocar abertos às inovações e/ou estabelecer **resistências** parciais ou totais à inserção de novos parâmetros produtivos. (MENDONÇA, 2004, p. 103. grifos meus.)

Numa trajetória de busca pelo original da cultura popular nas regiões ribeirinhas do São Francisco, no norte de Minas Gerais, deparei-me com São Romão. Um município

extenso, que já fora ainda maior em outros tempos e que agora mantém uma área de quase 2.500 km², onde, além do distrito sede, conta apenas com mais um, o de Ribanceira, localizado ao sul da cidade de São Romão, também às margens do rio São Francisco. O restante da área é ocupado por várias localidades rurais, circundadas por propriedades agrárias, ocupadas, principalmente, com a criação de gado e a agricultura de subsistência. É um município tipicamente rural, como tantos outros da região norte-mineira. Porém esta realidade tem se modificado nos últimos dez anos, pois grande parte da população tem migrado para a cidade, em busca de melhores condições de vida e de trabalho.

Mas o que me chamou a atenção para São Romão foi sua identidade regional de centro de manifestações da cultura popular do Norte de Minas. Suas festas são muito conhecidas na região, sendo que grande parte delas é de cunho religioso, mas permeadas de ingredientes profanos, que marcam historicamente a identidade cultural desta cidade. A mais importante delas é a Festa de Nossa Senhora do Rosário, que começa no final de setembro com a “Cavalhada” e segue até o segundo domingo de outubro.

A cidade assume então sua antiga vocação de “vila risonha”, parte de seu primeiro nome. Para ela seguem numerosos grupos de pessoas da região, às vezes até de longe, vindos de muitas cidades de Minas Gerais e de algumas de outros estados, para vivenciarem ali, nos dias destinados a Festa, momentos de alegria, diversão e devoção. O lado profano também se manifesta com mais intensidade nestes dias, com as inúmeras barracas e apresentações artísticas, principalmente de forró, com muita dança e cachaça.

Estes momentos de festa que deram a São Romão um certo destaque na região não são, contudo, o que mais marca sua identidade. A maior parte das manifestações da cultura popular está presente no cotidiano de vida e trabalho em vários outros momentos da vida da cidade e de seu entorno rural. É assim com a “Dança de São Gonçalo”, que acontece sempre que requisitada por um devoto que queira pagar sua promessa. O mesmo acontece com o

“Batuque” que, a pedido de alguém, ou por vontade própria da chefe do grupo reúne seus tambores no quintal de dona Maria e atravessa a noite em meio a cantos e danças ancestrais. Desta forma, a cultura popular não se resume apenas às festas; ela está presente no dia-a-dia das pessoas que criam e recriam modos originais de se relacionarem entre si e com os espaços em que vivem.

Parto da compreensão de Peter Burke (1989), apesar da imprecisão que seu conceito apresenta, de que a cultura é um sistema de significados, atitudes e valores partilhados e as formas simbólicas em que eles estão expressos. Desta forma, a cultura faz parte de todo um modo de vida, ao mesmo tempo em que o transforma e significa. Quanto ao termo cultura popular, é possível entendê-lo, num primeiro momento, como a cultura não-oficial, das classes subalternas, a cultura do povo. Mas, entendendo a cultura como um sistema complexo, a cultura popular assume um papel muito mais abrangente, pois para além da dicotomia elite-povo, ela deve ser entendida como o complexo das manifestações culturais criado pelo povo e para o povo. São múltiplas as expressões para cultura popular, podendo ser entendida como cultura local, cultura rústica, cultura tradicional e tantos outros termos para se referirem às suas manifestações.

Por onde quer que se vá pelas ruas de São Romão não é raro encontrar alguém ou alguma coisa que não esteja permeado por uma das muitas manifestações da cultura local. Qualquer pessoa perguntada saberá dizer “de cor e salteado” o nome dos principais eventos, onde e quando acontecem e quem são seus responsáveis. E esse dizer sempre vem acompanhado de certo orgulho, tanto por saber responder “tudo” sobre o assunto, quanto por pertencer a um lugar onde isso acontece. Mesmo entre aqueles que agora se vêem “congregados” às novas igrejas evangélicas, cada vez mais presentes em São Romão, é possível encontrar esse orgulho.

A Folia de Reis, como grupo devocional e precatório que circula durante o período do natal, principalmente entre áreas rurais, não poderia deixar de existir num município de vocação rural como São Romão. E ela não acontece apenas nos momentos a ela destinados – o ciclo do Natal. É possível encontrar a Folia em outros momentos e, então, ela não será mais “de Reis”, mesmo quando os seus foliões sejam os mesmos. Poderá ser “de Bom Jesus”, ou “de Santa Luzia” e isto dependerá da época e/ou da intenção do devoto em pagar uma promessa.

Diante deste cenário, é interessante observar que os habitantes de São Romão não são conhecidos apenas por seus nomes ou por suas profissões. Eles são, antes de tudo, quando é o caso, reconhecidos pelos papéis que exercem dentro de alguma das manifestações da cultura popular presentes na cidade.

Desta forma, entre tantos outros municípios da região ribeirinha do São Francisco, São Romão destaca-se pela peculiaridade de suas manifestações culturais e sua vocação de “vila risonha”, contribuindo na construção de uma identidade cultural nortemineira.

1.1. Vila Risonha - tempos e espaços no município de São Romão

Chegar a São Romão é uma experiência que em si só já começa a revelar como é este lugar e como vivem os seus moradores. Marcada por uma história que se confunde com a história da construção e ocupação do espaço do norte de Minas Gerais, a cidade vive hoje a mesma realidade de pobreza e exclusão de inúmeras outras da região. Para quem venha pela margem direita, por estradas de terra mal conservadas, ela pode ser avistada do outro lado do rio São Francisco, no lugar onde atraca a balsa por onde veículos, bicicletas, animais de carga

e pedestres atravessam as águas do rio. Se o viajante vem pela margem esquerda, outra balsa, não muito diferente, deverá atravessá-lo pelo mesmo rio ou pelo Paracatu.

Em qualquer direção que se vá, para sair ou chegar ao município, um curso d'água é necessário atravessar. A leste, quase encontrando às primeiras ruas da cidade, e em momentos de grande cheia, inundando boa parte delas, avista-se o São Francisco, “descendo” lentamente para o norte. Ao sul, é preciso pegar a balsa em Remanso do Fogo, ou em Cachoeira de Manteiga, um lugarejo às margens do rio Paracatu. A oeste, quem divide São Romão do município de Riachinho é o Riacho da Conceição, que, assim como o São Francisco, corre para o norte onde se encontra com o rio Urucui e suas águas turbulentas.

Eis aí um município que quase se confunde com uma ilha. Afinal ele nasceu na ilha localizada bem em frente à cidade, que os moradores conhecem por “Ilha dos Caiapós”², pois ali viveram os primeiros habitantes daquele lugar, os índios caiapós. Depois dos índios, vieram outros homens e mulheres não tão diferentes deles, fugindo da escravidão e de outros processos de exclusão, antes mesmos dos primeiros “homens brancos civilizados”.



Figura 1 – IMAGEM DA ILHA E DA CIDADE DE SÃO ROMÃO, MG.

Fonte: Google Earth, 2009.

² Ilha de São Romão é a denominação oficial de acordo com o IBGE. Uma das maiores ilhas fluviais do São Francisco mineiro, com aproximadamente 6 quilômetros de extensão.

Conta a história oficial, de acordo com VASCONCELOS (1974), que São Romão nasceu em 23 de outubro de 1719, dia que a Igreja celebra festa do santo que lhe deu o nome. Neste dia houve um embate entre tropas do Capitão Manuel Francisco de Toledo, designado para o policiamento do local pelo governo da província, e os índios caiapós, com o objetivo de conquistar a ilha onde moravam. Essa ilha foi palco de violentas batalhas travadas entre foragidos da justiça de todo Brasil e de Portugal, índios nômades ou aldeados, escravos fugidos e elementos desgarrados de antigas bandeiras.

Muitos moradores da cidade, quando perguntados sobre o surgimento do povoado, relatam sua origem a partir de um embate violento. O historiador Diogo Vasconcelos relata da seguinte maneira o surgimento de São Romão:

No dia aprazado, pois, as forças que partiram de Matias Cardoso, vieram juntar-se com as do lado de cima, de modo que as canoas atacaram ao mesmo tempo as extremidades da ilha, desembarcando combatentes, ao passo que outras colunas vieram atacar por ambos os lados a populosa aldeia. Pelejou-se de sol a sol a luta mais encarniçada que nunca se tinha visto no país do S. Francisco. A matança foi medonha mas a vitória, completa. Celebrava-se então nesse dia a festa de S. Romão, 23 de outubro, e daí veio o nome da ilha.

Ainda que se tenha dito terem os vencedores exterminado cruelmente os habitantes, a uma tão melancólica versão opõe-se o fato de terem muitos sido transportados para a margem fronteira e ocidental do rio, onde, incorporados com a gente do Capitão Manuel Francisco, iniciaram o povoamento do arraial que ele fundou sob a invocação de Santo Antônio da Manga, o qual de pronto se desenvolveu florescendo de modo que nele se erigiu o julgado de São Francisco em 1719, e foi mais tarde a Vila risonha de S. Romão, por ato provincial de 13 de outubro de 1831. (VASCONCELOS, 1974, p.39)

Muitos viajantes que vieram para o Brasil, principalmente no século XIX, e percorreram as regiões do rio São Francisco, deixaram registradas suas impressões e observações sobre São Romão. Vejamos o que nos contam:

São Romão, ou para dizer o nome inteiro, Vila Risonha (?) de Santo Antônio da Manga e de São Romão, tira seu nome de batismo do mártir São Romão, festejado a 9 de agosto, [...]. Dois exploradores paulistas, os primos Matias Cardoso e Manuel Francisco de Toledo, tendo matado um ouvidor, fugiram, com suas famílias e escravos, para o sertão do São Francisco. Não se conhece a data de tal viagem, mas supõe-se que tenha sido entre 1698 e 1707. Chegaram, assim, à ilhota que fica em frente à vila e, tendo derrotado os índios, ali ficaram durante algum tempo,

prossequindo, depois, a viagem, fixando-se, afinal, em Morrinhos e Salgado. [...] São Romão era um julgado, pertencente à Comarca de Sabará. Pouco depois, o distrito passou a fazer parte do Município de Paracatu, cidade então recentemente criada e que ficava a 200 milhas de distância – apenas. A 16 de agosto de 1804, o Bispo D. José Joaquim da Cunha mandou para lá o seu primeiro pároco, Rev. Padre Feliciano José de Oliveira. Uma capela foi consagrada a Santa Ana e São Luis, em um lugar situado acima da confluência do Japoré com o São Francisco, essa capela foi removida para São Romão, no seu próprio dia, e passou a ser consagrada a Santo Antônio; São Romão, freguesia em 1804, passou, em 1831, a município. (BURTON, 1977, p.199)

A Vila Risonha de S. Romão está situada na margem esquerda do Rio S. Francisco, no distrito de Paracatu. É pequena, não tendo mais de mil habitantes, e forma um quadrado com diversas ruas longas, estreitas e irregulares. (GARDNER, 1975, p. 188)

Saint-Hilaire (1975) lamenta não ter podido visitar “o julgado de São Romão” e coloca em nota de rodapé as impressões de Pizarro sobre a vila:

Eis o que diz Monsenhor Pizarro sobre S. Romão: “Perto da povoação atual existe uma ilha que mede meia légua de comprimento, e onde, segundo uma tradição constante, houve antigamente uma aldeia de índios. Estes foram derrotados pelos portugueses no começo do século passado, e, como o acontecimento teve lugar no dia de S. Romão, esse nome foi dado à Ilha, à atual povoação e a toda a região a que pertencem. Já antes de 1720, São Romão era a sede de uma judicatura, que fazia parte da comarca de Sabará; mas, hoje em dia, essa justiça se acha compreendida na comarca de Paracatu. Durante muito tempo, a povoação de que se trata foi apenas sucursal de Paracatu, vila afastada de cinquenta léguas; mas, em 1804, foi elevada a sede paroquial. [...] Faz-se um comércio considerável em S. Romão, e essa localidade pode ser considerada um entreposto para o comércio de peles. Grande número de barcas e canoas carregadas de sal sobem das salinas de Bahia e Pernambuco até São Romão, e lá, vem buscar esse artigo tropas de burros, que o distribuem pelas províncias de Minas e Goiás”. A tudo isso, acrescentarei unicamente, que toda ou quase toda a atual população de S. Romão se compõe, pelo que me disseram, de homens de cor. (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 354)

Eram então os primeiros anos do século XVIII e o rio São Francisco servia de caminho para se chegar ao ouro das Minas Gerais, conhecido por muitos como “caminho dos currais”. Por estar inserido no sertão da capitania³, houve uma tentativa por parte da Coroa em proibir o comércio ao longo do rio, pois não havia uma estrutura administrativa para arrecadação de impostos. No entanto foram aumentando os currais nas margens do rio e o

³ De acordo com Botelho; Romeiro (2003), o “sertão das Minas” era visto como lugar inóspito, de difícil acesso, povoado por índios, quilombolas e bandidos, pessoas que não estavam inseridas na dinâmica econômica da mineração. Seu povoamento rápido, principalmente nas áreas ribeirinhas do São Francisco preocupou as autoridades, que o viam como lugar de revoltas e motins, uma terra sem lei. Organizavam-se politicamente sob a forma de potentados, sob a liderança, principalmente, de fazendeiros poderosos da região.

comércio tornava-se cada vez mais intenso. Esta intensificação econômica favoreceu o atendimento das necessidades das áreas mineradoras, o que serviu de base para o desenvolvimento e a aceleração da ocupação das regiões ribeirinhas do São Francisco.

O arraial de São Romão tornou-se então importante entreposto comercial, lugar de intensa intermediação de mercadorias por sua localização às margens do rio, por onde circulavam os produtos e as pessoas. Com isso, a Coroa instituiu em 1736 as primeiras formas de tributação na região com a cobrança da taxa de capitação, o que provocou o surgimento de várias revoltas. A pesquisadora Anastasia (1983) descreve as revoltas da seguinte maneira:

Os pobres – a chamada arraia-miúda – recusaram-se a pagar a taxa e os potentados locais sentiram-se politicamente ameaçados com a presença das autoridades metropolitanas no sertão. [...] Em 6 de julho de 1736, os amotinados, mais de 900 homens, vindos das beiras do São Francisco, “de baixo e de cima”, entraram em São Romão, exigindo que o governador aliviasse a capitação. Caso contrário, voltariam no prazo de 33 dias e dali partiriam armados para as minas. O requerimento dos amotinados foi deferido pelo juiz de São Romão e enviado ao Governador, alertado que, caso os amotinados chegassem até as minas, disso poderia “resultar a Coroa e repúblicas”. Após o prazo de 33 dias, os amotinados seguiram para São Romão liderados por Pedro Cardoso, investido do cargo de procurador do povo. [...] A pretexto do chamado dos moradores das minas, os amotinados pretendiam conquistar Sabará e chegar até Vila Rica. [...] Contudo, as atrocidades cometidas pelos amotinados na sua marcha assustaram os potentados que retiraram seu apoio. A partir desse momento, os motins começaram a arrefecer no sertão. (ANASTASIA, 1983, p.57)

Após o fim das revoltas, repreendidas severamente pelas autoridades, o sistema de capitação foi implantado e a região foi subjugada politicamente por agentes metropolitanos. São Romão atravessou um período de relativa tranquilidade e foi entrando numa fase de lento desenvolvimento, quando deixou de ser o único caminho de ligação entre os sertões e o litoral através do rio São Francisco, pois outras vias de acesso foram surgindo, mais próximas do Rio de Janeiro.

Quase cem anos se passaram para que São Romão fosse elevado à categoria de vila, o que aconteceu em 13 de outubro de 1831, recebendo o peculiar nome de “Vila Risonha de Santo Antônio da Manga de São Romão”.

“Vila Risonha”. Era por este nome que a maioria dos moradores da região conhecia o arraial de São Romão. Procurei investigar o porquê deste nome e quase sempre a pergunta era respondida com um leve sorriso e com um “não sei por quê”, que nem sempre convencia. Parecia-me que eles sabiam, mas não podiam ou não sabiam explicar. Tentava de novo a pergunta: “Por que São Romão era conhecido por Vila Risonha? O povo daqui era muito alegre?” Novamente encontrava aquele sorriso de cumplicidade com um segredo bem guardado e umas poucas explicações evasivas sobre o grande número de festas que sempre aconteceram na cidade. *“Deve ser porque aqui sempre teve muita festa, muito batuque e as pessoas viam de longe para participar”* – esta foi a resposta mais completa que consegui obter de um, entre os muitos perguntados sobre esse assunto. Entre minhas investigações em documentos históricos também não consegui identificar a origem do nome “Vila Risonha”, e passei a adotar como certa a versão mais completa que consegui obter em minhas entrevistas, mesmo porque, veremos durante todo este trabalho a variedade e a ancestralidade das manifestações festivas da cultura popular em São Romão.

Voltemos ao nome: “Vila Risonha de Santo Antônio da Manga de São Romão”. Diante dele é possível traçar uma história e um perfil para a identidade cultural daquele lugar. Em uma das minhas entrevistas, descobri na história não oficial a origem de tão longo nome. Transcrevo a seguir um trecho da entrevista em que um morador, nascido e criado na cidade, agora funcionário público da prefeitura e com formação superior, relata a história (não-oficial, mas tornada verdadeira pela tradição oral de sua população) de nome tão peculiar.

...naquele tempo, o padre daqui ganhou de Portugal uma imagem de Santo Antônio, pois a paróquia era a Paróquia de Santo Antônio. A Igreja de Portugal deu de presente uma imagem de Santo Antônio para o padre daqui, ela chegaria de barco, pelo rio São Francisco. Quando a embarcação passou por aqui, descendo o rio, vindos do Rio de Janeiro, os responsáveis pelo transporte do santo não viram a cidade, era noite e eles não perceberam que já haviam passado e seguiram até Manga. Lá eles entregaram o santo para o padre de lá. Ele ficou muito honrado com o presente vindo de Portugal e nem desconfiou que fosse um engano. Quando o padre daqui descobriu o que tinha acontecido, reuniu um grupo de pessoas da paróquia e foi até Manga pedir o santo de volta. Houve até uma briga por causa

disso, mas no final eles devolveram o santo. Por isso a vila ficou com esse nome: Vila Risonha de Santo Antônio da Manga de São Romão, Santo Antônio da Manga porque o santo foi parar lá em Manga e São Romão, porque já tinha esse nome. (José Orlando, depoimento feito em dez/2008).

Somente em 7 de setembro de 1923, a Vila foi elevada à categoria de município recebendo o nome de São Romão e a solenidade de instalação do município só ocorreu em 3 de março de 1924.

Eis aí um pouco da história da construção do espaço deste município, que nasce, tendo como cenário o sertão e as beiras dos rios, entre eles, o São Francisco, com a cidade às suas margens. Em toda a região próxima, as pessoas, sertanejos e em grande maioria, trabalhadores rurais, fizeram de São Romão a cidade de referência regional, para trabalhar, para comercializar seus produtos e, principalmente para festejar.

Em outros momentos da história regional, uns de seca, outros de enchente, a cidade tornou-se o refúgio e o lugar para onde corriam os sertanejos castigados por alguma catástrofe ou cansados de uma vida de miséria. Eram sertanejos que, mesmo não querendo, tornavam-se errantes, buscando outros espaços, chegando mais perto do rio, para pelo menos ter o alento de suas águas. Com a ajuda de Guimarães Rosa, procurei entender o sentimento do sertanejo diante de uma realidade que os obriga à errância.

O senhor tolere, isto é o sertão. Uns querem que não seja: que situado sertão é por os campos-gerais a fora e dentro, eles dizem, fim de rumo, terras altas, demais do Urucuia, Toleima. [...] Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos. (ROSA, 1985, p.07)

Conseguiu de muito homem e mulher chorar sangue, por esse simples universozinho nosso aqui. O Senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte com as astúcias. Deus mesmo, quando vier, que venha armado! (ROSA, 1985, p.18)

Quantos e quantas foram “obrigados” a vir morar na cidade, onde até hoje vivem com a esperança de voltar algum dia para a “roça”, pois lá é o seu lugar e somente lá eles se sentem felizes, mesmo com as dificuldades da vida no sertão, da pouca água, do trabalho

árduo nas roças. Transcrevo a seguir alguns trechos de entrevistas, relatando sobre como vieram morar na cidade.

A gente morava no Riacho do Mato⁴. A terra não era nossa não, mas a gente plantava e tinha umas criação. Mas aí a vida tava difícil, meus filhos tinham ido tudo embora, só ficou um, o mais novo, meu marido já não dava conta da roça sozinho e o menino precisava estudar. Ainda teve tempo de faltar água, deu uma seca! Então a gente veio pra São Romão, mas eu não gosto daqui não! Ainda volto pra roça, se Deus quiser! (dona Antônia, dez/2008)

Eu vim pra cá [cidade de São Romão] em 79, depois daquela enchente grande de 79. Eu morava do outro lado do rio, no Jatobá⁵. A enchente veio e levou tudo, da minha casa só sobrou o esteio. Então eu vim parar aqui. (dona Catarina, dez/2008)

E as águas de São Romão, abundantes e generosas, tanto serviram de atrativo para os moradores da região, quanto lhes deram uma identidade ribeirinha, transformando os seus espaços de vida em um lugar. Aqui é possível entender o lugar construído a partir da experiência, como nos lembra Yi-Fu Tuan (1983), como resultado da interação entre o espaço, os sentidos e as emoções daqueles que o habitam.

A experiência de viver e conviver em espaços regados por rios majestosos como o São Francisco deu a esse povo não somente condições de sobrevivência, mas, principalmente, o laço afetivo que os ajudou a estabelecer o lugar de vivência e convivência. Contudo, nem todas as emoções provocadas por ele foram assim tão boas, como em momentos de grandes enchentes, quando a cidade quase se viu engolida por suas águas. Mas, foram sempre emoções fortes que estabeleceram esse laço afetivo.

Em tempos anteriores, quando ainda não havia a água canalizada da COPASA (Companhia de Saneamento de Minas Gerais), as pessoas, principalmente as mulheres, iam até o rio, carregando suas latas na cabeça, para buscar a água de todo dia. Ainda hoje é possível encontrar alguém que continua fazendo do rio seu lugar ideal de busca pela água.

⁴ Riacho do Mato é o nome dado a uma área rural de São Romão, localizada na região oeste do município. Tem esse nome devido ao riacho que passa naquela região: Riacho do Mato.

⁵ Jatobá é o nome de uma área rural do município de Ubá na margem direita do rio São Francisco, quase em frente ao município de São Romão.

Dona Maria, por exemplo, orgulha-se de sua saúde, aos oitenta anos, pois, segundo ela, “só bebo água do rio” e que a água “de cano não serve para beber”.



Foto 3 - Rio São Francisco e cidade de São Romão ao fundo – São Romão, MG.
Foto tirada em janeiro de 2009, por: BORGES, M.C.

O rio também é meio de vida para muitos moradores de São Romão, principalmente através da pesca. Durante os períodos de proibição, na época da piracema, muitos pescadores trabalham “na roça”, plantando para a sua subsistência e a de sua família, quando não podem tirar do rio “o sustento da casa”. Apesar de ser uma atividade comum no município, a pesca é realizada de maneira rudimentar, com vistas à subsistência do pescador e de sua família. Não existe nenhum tipo de incremento nesta atividade econômica em São Romão. Os resultados dela são absorvidos pelo próprio pescador e o pouco excedente é vendido na própria cidade.

Existem também aqueles que fazem da pesca o momento da diversão e do lazer. Um dos foliões da Folia de Reis conta o quanto gosta de ir para as muitas lagoas da região para pescar e ainda leva, como um guia turístico, as pessoas que vêm à cidade somente para viver os momentos de pescaria, entre o esporte e o lazer.

Aí eu vim pra São Romão [cidade], já tem uns 12 anos que eu moro aqui em São Romão. Daí eu fiquei nessa luta, né, pra lá, pra cá, pra lá, pra cá, porque eu gosto de pescar demais, né. Eu gosto muito de pescar e lá [Buritizinho] tem lagoa demais. Eu sempre levo os turistas que vem pra cá pra pescar. (Seo Neco – entrevista concedida em janeiro de 2009)

Entre os muitos cursos d'água de São Romão, destaca-se o Riacho da Ponte. Um ribeirão de águas cristalinas que desde tempos antigos é frequentado por banhistas e lavadeiras, que vêm às suas águas buscar o lazer ou o lugar melhor para a lavagem das roupas. É comum até nos dias de hoje encontrar as lavadeiras indo ou vindo do Riacho da Ponte, com suas trouxas de roupas. No ribeirão é possível encontrar os locais próprios utilizados para se lavar a roupa, com seus “batedores” de pedra ou madeira, especialmente colocados para a “bateção” da roupa. E ainda, em dias de “sol quente”, a paisagem que nos espera estará repleta de roupas esvoaçando no vento, penduradas nas cercas próximas ao Riacho da Ponte.

Quando estive na casa de um “folião de guia”⁶ para uma entrevista, precisei esperar um bom tempo para que ele chegasse, vindo do Riacho da Ponte, pois sua esposa havia ido até lá para lavar roupa e ele aproveita esses momentos para beber sua cerveja e apreciar o lugar, muito frequentado por pessoas que vão em busca de lazer, principalmente aos domingos.

As águas também são usadas para dar nome aos lugares. Novamente podemos entender a construção dos lugares em São Romão como resultado da experiência vivida por seus moradores nos espaços ribeirinhos. A comunidade do Escuro é um deles. É uma área rural, situada a oeste da cidade, que é conhecida por este nome por causa do Córrego Escuro, que passa por lá. E assim, fui encontrando na toponímia de São Romão diversas referências à presença dos rios e riachos.

As atividades econômicas do município que, em sua maioria, são dedicadas à agricultura de subsistência e à pecuária, também estão diretamente relacionadas à presença

⁶ “Folião de Guia” é o nome com que as pessoas de São Romão reconhecem os chefes, ou “guias”, das Folias de Reis.

dos rios. Logo em frente à cidade situa-se a Ilha de São Romão, onde é possível identificar essas atividades e para onde vão, por tempos determinados, muitos dos moradores da cidade, para trabalhar na terra nos momentos do ano propícios para o cultivo. Vazanteiros⁷, como se reconhecem, eles aproveitam os ciclos de cheia e vazante para estabelecerem seu calendário agrícola.



Foto 4 – Ilha de São Romão, plantação nas margens na época da vazante.
Autor: BORGES, M.C. Agosto de 2009.

Assim me contaram, moradores e estudiosos do lugar, como é São Romão e o caminho que percorreu no tempo para chegar até aqui. Assim, também, percebi e compreendi este lugar, onde possibilidades interessantes se abriram para minha pesquisa. Uma pesquisa em que, dialogando com outros estudiosos, fui construindo meu próprio olhar sobre a cultura popular e as relações estabelecidas pela errância de seus criadores.

⁷ Para entender o significado da palavra “vazanteiro”, remeto o leitor à *Carta Manifesto dos homens e mulheres vazanteiros*, redigida e assinada pelos vazanteiros presentes no *Encontro de Vazanteiros do Alto e Médio São Francisco*. Eis como eles se reconhecem: “Chamam-nos de Vazanteiros porque a nossa agricultura está associada aos ciclos de enchente, cheia, vazante e seca do rio São Francisco. Somos um povo que vive em suas ilhas e barrancas, manejando suas “terras crescentes”, tirando o sustento da pesca, da agricultura, do extrativismo e da criação de animais.” (Carta Manifesto dos homens e mulheres vazanteiros do Encontro de Vazanteiros do Alto e Médio São Francisco, Ilha da Ingazeira Manga/MG, 26/05/06).

1.2. Os caminhos percorridos

Que caminhos trilhar para construir um universo de pesquisa que seja capaz de entender e dialogar com os tempos e espaços de um lugar fertilizado pela riqueza de sua própria cultura local? Esta foi uma pergunta constante durante a pesquisa. E mais do que encontrar este caminho, estabelecer este diálogo me pareceu o mais importante.

Encontrei um desafio ainda maior quando procurei entender todo um universo cultural a partir do olhar geográfico, buscando as categorias de análise e estabelecendo as relações para compreender o papel da cultura popular na construção de uma geografia-errante de seus realizadores e de seus rituais.

Meus estudos partem da compreensão de que a Geografia Humana entende que em todos os lugares onde o ser humano vive, e seu modo de existência implica uma relação necessária entre ele e o espaço e, assim, analisa a maneira como os grupos humanos se inserem nele para conhecê-lo, explorá-lo e transformá-lo. É precisamente a partir deste laço territorial que a Geografia Humana organiza seus estudos, pois nela o ser humano não pode ser estudado sem a sua relação direta com o espaço.

Mas, construir um conhecimento sobre um espaço que se transforma em lugar a partir das relações que seus habitantes estabelecem entre si e com a natureza, e dialogar com seu universo de festas e rituais, não é uma tarefa solitária para somente uma área de estudo. Foi preciso estabelecer um diálogo entre várias ciências num processo inter/transdisciplinar, em que cada uma delas contribuiu com sua maneira própria de explicação, buscando a construção de um conhecimento mais profundo.

Para isso, procurei estabelecer um diálogo com a Filosofia, em que Gaston Bachelard (1978) me guiou com sua obra “A poética do espaço”, ajudando-me a compreender as transformações sofridas no espaço a partir da vivência/convivência de seus habitantes,

dotando-os de sentimentos e valores. Na mesma linha, é possível encontrar Yi-Fu Tuan (1983) com sua obra “Espaço e lugar – a perspectiva da experiência”, em que demonstra a importância da experiência e das relações íntimas com os espaços na construção dos lugares.

Rogério Haesbaert (2002), geógrafo, também explica o espaço a partir da experiência íntima, das sensibilidades, dentre seus muitos trabalhos sobre território e, especialmente, com seu artigo “Território, poesia e identidade”.

[...] muitos espaços expressam muito mais do que a manifestação concreta de seus prédios, estradas e montanhas. Neles há “espaços” ou, se preferirem, territórios (enquanto espaços concreta e/ou simbolicamente dominados/apropriados) de um caráter particular, especial, cuja significação extrapola em muito seus limites físicos e sua utilização material. [...] a partir dos quais se cria uma leitura simbólica, que pode ser sagrada, poética ou simplesmente folclórica, mas que, de qualquer forma, emana uma apropriação estética específica, capaz de fortalecer uma identidade coletiva que, neste caso, é também uma identidade territorial. (HAESBAERT, 2002, p. 149)

Na Geografia Cultural, Paul Claval (1999) procura explicar o papel da cultura na compreensão do espaço. Para ele a paisagem é o documento-chave para compreender as culturas. Neste sentido, a paisagem vivida pelo agente de cultura popular exprime a herança que ele carrega e que está intimamente relacionada com seus modos de compreender, de significar e de vivenciar o espaço e de se relacionar com ele, modos estes que estão permeados pelos símbolos de sua prática ritual. O estudo desta paisagem pode nos despertar para várias questões, tais como: o que é antigo e o que é recente; o que é típico e o que é excepcional; o que é transitório e o que é permanente; o que foi imposto pelo ser humano e o que é dado pela natureza, o que é vivido como sagrado ou como profano. Levantar estas questões pode nortear o caminho para se compreender um modo de vida e alguns processos de mudança geográfica.

A paisagem, entendida como resultado desta interação humana no espaço, pode ser encontrada em Milton Santos (1997), que conceitua paisagem como a expressão materializada do espaço geográfico, interpretando-a como conjunto de formas.

Paisagem é o conjunto de formas, que num dado momento exprimem as heranças que representam as sucessivas relações localizadas entre o homem e a natureza. O espaço são essas formas mais a vida que as anima. (SANTOS, 1997, p.83)

Sendo assim, analisar e compreender as paisagens pode fornecer os instrumentos necessários para entender as culturas, que compreendidas enquanto processo, estão carregadas de heranças, resultado das relações das pessoas com o espaço. A partir destas relações com o espaço, que formam as paisagens, o ser humano estabelece uma ligação íntima, afetiva e pessoal, transformando-o em lugar.

O conceito de lugar está diretamente relacionado com a reflexão da relação do indivíduo com o mundo. Lugar é vincular à paisagem uma identidade própria, resultado das percepções e vivências que o homem realiza sobre o espaço. De acordo com Tuan (1983) “O que começa como espaço indiferenciado, transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor.” A partir dessa compreensão, é possível entender como os diferentes grupos de cultura popular recriam os lugares através dos quais transitam, dando a eles novos significados e novas identidades.

Os lugares, por sua vez estão localizados em dimensões do território. Neste sentido, é pelo território que se estabelece a relação simbólica que existe entre cultura e espaço. Desta maneira, a territorialidade abarca, ao mesmo tempo, as relações que o grupo mantém com o lugar e os itinerários que formam o seu território.

Para estabelecer os conceitos de território, territorialização e desterritorialização, parti de autores como Raffestin, Haesbaert, Saquet, entre outros. Raffestin analisa o território como resultado de apropriações concretas ou abstratas, vejamos:

É essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente [...] o ator “territorializa” o espaço. (RAFFESTIN, 1993, p.143).

Com Haesbaert (2004), podemos entender a categoria o território a partir de três vertentes: *jurídico-política*, em que “o território é visto como um espaço delimitado e controlado sobre o qual se exerce um determinado poder, especialmente o de caráter estatal”; *cultural(ista)*, que “prioriza dimensões simbólicas e mais subjetivas, o território visto fundamentalmente como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou identidade social sobre o espaço”; *econômica*, “que destaca a desterritorialização em sua perspectiva material, como produto espacial do embate entre classes sociais e da relação capital-trabalho”.

Saquet também analisa território a partir de três dimensões que se relacionam.

[...] as forças econômicas, políticas e culturais, reciprocamente relacionadas, efetivam um território, um processo social, no (e com o) espaço geográfico, centrado e emanado na e da territorialidade cotidiana dos indivíduos, em diferentes centralidades / temporalidades / territorialidades. A apropriação é econômica, política e cultural, formando territórios heterogêneos e sobrepostos fundados nas contradições sociais. (SAQUET, 2004, p.28).

É com Zeny Rosendhal que encontrei as relações conceituais ideais para esta pesquisa. Ela analisa o território a partir da construção de identidades religiosas e chama atenção para a relação simbólica entre a cultura e o espaço.

Lembremos que o território favorece o exercício da fé e da identidade religiosa do devoto. De fato, é pelo território que se encarna a relação simbólica que existe entre cultura e espaço. (CORREA; ROSENDHAL, 2003, p. 195)

Territorialidade religiosa, por sua vez, significa o conjunto de práticas desenvolvido por instituições ou grupos no sentido de controlar um dado território. Sendo assim, a territorialidade engloba, ao mesmo tempo, as relações que o grupo mantém com o lugar sagrado (fixo) e os itinerários que constituem seu território. (CORREA; ROSENDAHL, 2003, p. 195)

Sob a luz da Antropologia busquei compreender o significado de cultura e sua importância para a construção dos espaços. A cultura é o modo pelo qual o ser humano se apropria do espaço, transformando-o em um lugar. É através de suas ações e realizações que ele estabelece uma cultura. Através também dos modos como ele cria a si próprio, passando

de um ser biológico para um ser social, ao criar socialmente seus próprios mundos e dar a eles um significado.

A cultura está mais no que e no como nós nos dizemos palavras, idéias, símbolos e significados entre nós, para nós e a nosso respeito, do que no que nós fazemos em nosso mundo, ao nos organizarmos socialmente para viver nele e transformá-lo. (BRANDÃO, 1995)

A partir da cultura é possível estabelecer uma melhor compreensão das relações entre o espaço e sua transformação em lugar. Diante da complexidade para a explicação do que seja cultura, é possível traçar um caminho pelo qual passaram: Geertz (1989) que vê a cultura como as redes de significação nas quais estão entretecidas sociedades humanas; Williams (1992) que descreve cultura como “o sistema significante através do qual uma ordem social é comunicada, reproduzida, experienciada e explorada”; Eagleton (2005) que, dentre muitas explicações, resume cultura como “o complexo de valores, costumes, crenças e práticas que constituem o modo de vida de um grupo específico” e sob outro ponto de vista conclui que “cultura é o conhecimento implícito do mundo pelo qual as pessoas negociam maneiras apropriadas de agir em contextos específicos”; Kuper (2002), com o olhar crítico sobre o conceito na atualidade, conclui que cultura em sua essência é “uma questão de idéias e valores, uma atitude mental coletiva”, e que se estes são expressados por meio de símbolos, pela mensagem, “a cultura pode ser entendida com um sistema simbólico”.

Diante disso, é possível concluir que quando discutimos cultura estamos falando de grupos humanos e de suas relações, através de saberes, símbolos e significados, entre si e com o meio em que vivem. Através da cultura podemos classificar as pessoas em grupos bem definidos, de acordo com características comuns que possuem e assim, também, entender os espaços que ocupam, por possuírem identidades próprias, resultados de sua cultura.

Com Wagner e Mikesell (2003) é possível entender a circulação das pessoas por determinados espaços como componente importante na constituição e na difusão de uma cultura.

Uma comunidade de pessoas que compartilha uma cultura comum pode existir encravada numa única aldeia isolada, na qual todos os habitantes estão em contato direto diário, ou pode se estender sobre um vasto território dentro do qual pessoas, objetos e idéias circulam mais ou menos livre e continuamente. Uma cultura passa a se difundir quando os que a compartilham se deslocam, ou quando sua correspondente esfera de comunicação, e os símbolos aí incluídos, prevalecem sobre os de outras culturas em novos territórios. (WAGNER; MIKESELL, 2003, p. 59)

Contudo, não se pode deixar de analisar as questões atuais das crescentes inter-relações dos espaços, contribuindo para o entendimento de cultura enquanto fenômeno híbrido, em que os espaços, lugares e territórios encontram-se em processo contínuo de “hibridação cultural”, como nos mostra CANCLINI (2003), quando afirma: “Hoje, todas as culturas são culturas de fronteira” e analisa a hibridação enquanto processo.

Entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas. (CANCLINI, 2003, p. XIX)

Nos caminhos percorridos entre teorias, estudos e demais pesquisas sobre o assunto, tento buscar aqui situar-me entre as tantas maneiras de se entender e explicar o que seja cultura. Procuro então embasar minhas reflexões num conceito geantropológico de cultura, em que as relações que o ser humano estabelece com o espaço, dotando-o de significado e transformando-o em lugar, aliadas às relações que ele estabelece entre si e seus semelhantes se fazem através da cultura e ao mesmo tempo, fundam suas práticas culturais.

Segundo, Corrêa e Rosendahl (2003), fé e cultura são pontos centrais na leitura da dimensão política do lugar. No livro, Introdução à Geografia Cultural, eles discutem a importância da fé e da cultura para a compreensão política de lugar.

Já a cultura popular é o modo pelo qual as classes menos eruditas vivem e recriam suas formas próprias de cultura. Atualmente, o termo cultura popular está diretamente relacionado com manifestações festivas e artísticas das pessoas mais humildes das sociedades. Para Brandão, 1980, a cultura popular é o que o povo vive e faz.

A cultura popular é a tessitura do outro sobre o mundo, no lugar de onde eu não sou, de que não faço parte. É o que se faz sem mim, fora do poder de meu trabalho erudito. (BRANDÃO, 1980)

Esta cultura, que em parte engana o povo, não é “alienada”, ela é a cultura possível, a que reflete o limite da vida, e, se a ilusão dos conteúdos do folclore são as fugas do real, o ato popular de recriar qualquer coisa sua, própria, e no meio da noite esgrimila contra os fantasmas da cultura de massa é o sinal do trabalho popular de resistência na aurora da luta que apressa aquele amanhecer. Pois quando o povo cria, resiste, e a cultura popular são armas. (BRANDÃO, 1980)

Parto da compreensão de que cultura popular é um conceito muito mais complexo do que simplesmente “cultura do povo”, daqueles que não detêm a cultura erudita, ou como resposta a uma cultura que eles não têm acesso. Acredito, fundamentada em autores como Marilena Chauí e Nestor Garcia Canclini, que a cultura popular é aquela que, criada pelas classes subalternas, segue sendo constantemente transformada e recriada nos vários espaços e tempos da vida das pessoas, que, independente da classe onde se situam, se identificam com as formas de viver e pensar o mundo, fundadas por uma cultura popular.

Dentre os muitos caminhos percorridos na construção deste trabalho, busquei encontrar a melhor maneira para entender todos esses processos observando e vivenciando o cotidiano das pessoas que criam e vivem a cultura popular em São Romão.

Partindo da compreensão, juntamente com Brandão (2002) de que cada *cultura* é uma experiência única, irredutível a qualquer outra e que, portanto, cada cultura somente pode ser compreendida em toda a sua experiência, “de dentro para fora”, isto é, do interior de sua própria lógica para qualquer outra, escolhi a técnica da observação participante como eixo norteador para minhas pesquisas.

Malinowski (1980) me chamou a atenção para a importância da observação participante no trabalho de procurar entender mais profundamente as culturas. Muitos fenômenos podem permanecer obscuros se não houver um esforço maior para entendê-los, e a participação na vida do grupo que é o que torna possível identificar, o que ele vai chamar de “os imponderáveis da vida real”.

Em outras palavras, há uma série de fenômenos de grande importância que não podem ser registrados através de perguntas, ou em documentos quantitativos, mas devem ser observados em sua plena realidade. Denominemo-los *os imponderáveis da vida real*. (...) Todos esses fatos podem e devem ser cientificamente formulados e registrados, mas é necessário que o sejam, não através de um registro superficial de detalhes, como é habitualmente feito por observadores sem treinamento, mas por um esforço de penetração da atitude mental que neles se expressa. E é por esta razão que o trabalho dos observadores cientificamente treinados, uma vez seriamente aplicado ao estudo desse aspecto, proporcionará, eu o creio, resultados de maior valor. (MALINOWSKI, 1980, p 55)

Desta forma, fui para São Romão e procurei me integrar o melhor possível na vida cotidiana das pessoas. Em um primeiro momento estive por lá durante quase um mês para conhecer os lugares, as pessoas e as manifestações mais expressivas da cultura popular. Como era o final do ano de 2008, privilegiei minha participação no ciclo de festas do Natal, tendo a Folia de Reis como manifestação principal.

Entre as caminhadas com os ternos de folias, de uma casa à outra, entre as rezas dos terços e as cantorias dos foliões, fui me integrando aos grupos e conhecendo melhor as pessoas que fazem da devoção uma prática da cultura popular. Fui entendendo também como estabelecem os territórios de festa e trabalho a partir de suas crenças e rituais.

Voltei a São Romão por mais dois longos períodos. Entre julho e agosto de 2009, para acompanhar os festejos e as rezas para Bom Jesus da Lapa e a Festa de Nossa Senhora da Abadia. Entre setembro e outubro de 2009, para a maior de todas as suas festas, a Festa de Nossa Senhora do Rosário. Em todos esses momentos, procurei me integrar à vida cotidiana de seus moradores. Com a ajuda de amigos, pude me hospedar na casa de um deles, num dos bairros mais recentes da cidade, povoado por uma maioria de moradores vindos do campo há

pouco tempo. Esta localização possibilitou-me entender melhor o cotidiano de vida e de práticas populares da cidade, facilitando minha prática de observação participante.

No capítulo seguinte, discuto as territorialidades presentes em São Romão, principalmente às relacionadas às festas e aos modos de vida de sua população, num esforço de compreender os processos de hibridação cultural que contribuem na construção de sua identidade regional.



Capítulo 2

OS TERRITÓRIOS DA FESTA E DO TRABALHO

Neste capítulo procuro compreender com mais detalhes a realidade vivida pelas pessoas, que por meio de suas práticas caracterizadas por uma complexa cultura tradicional, mesclada com outras culturas vindas “de fora”, estabelecem relações entre seus diferentes atores sociais e com os seus espaços de vida e reprodução material da vida, construindo territórios de trabalho, convivência, celebração e festa. Parto da concepção de território como reordenação do espaço de acordo com os interesses dos grupos sociais nele localizados, procurando compreendê-lo a partir de sua dimensão cultural, assim como em Haesbaert (1997):

O território envolve sempre, ao mesmo tempo [...], uma dimensão simbólica, cultural, por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controle simbólico sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos (Haesbaert, 1997: 42).

Na cidade de São Romão é possível identificar diversos territórios sociais e simbólicos, estabelecidos por meio de práticas sociais e culturais. Tendo em vista a ancestralidade da construção de seu espaço urbano, estes territórios vêm sofrendo ao longo do tempo diversas transformações, às vezes mais profundas, às vezes pouco significativas.

Vimos no primeiro capítulo que a cidade nasceu após o massacre dos moradores da Ilha de São Romão. Os poucos sobreviventes ocuparam as áreas ribeirinhas da margem esquerda do rio São Francisco, construíram ali suas casas e deram início ao povoado. A localização inicial da cidade ficava bem em frente à Ilha, mais ao norte da localização atual. Com o passar do tempo, devido, principalmente, às cheias do rio, a área urbana foi “migrando” para o sul. Atualmente, o lugar que marca o limite norte da área urbana, o “Largo do Tamarindo”⁸ e a Igreja do Rosário, era nos primeiros tempos, o limite sul da cidade.

⁸ Encontra-se ali um gigantesco pé de tamarindo, que, segundo os moradores, foi avaliado por biólogos como tendo mais de 500 anos, devido ao diâmetro de seu tronco, que para ser totalmente abarcado, são necessários seis homens adultos. Contam também que quando os bandeirantes desceram o rio São Francisco em busca de sua foz,



Foto 5 - Largo do Tamarindo – São Romão, MG.
Autor: BORGES, M.C. Janeiro de 2009.

A Igreja do Rosário, construída próxima ao Largo do Tamarindo, remonta aos meados do século XVII, supostamente de 1668. Na época de sua construção havia na cidade apenas a antiga igreja matriz localizada na área de povoamento inicial, há muito demolida. Desde a sua construção ela assumiu o papel de local privilegiado para o estabelecimento de território simbólico de festa, o que permanece vigente até os dias de hoje.

Atualmente, esta igreja é pouco usada para o cotidiano de práticas devocionais do catolicismo oficial. A missa acontece nela apenas uma vez por mês e suas portas permanecem fechadas a maior parte do tempo. Porém, uma vez por ano, na época da Festa de Nossa Senhora do Rosário, é lá que acontecem todos os eventos religiosos, tanto os populares quanto os “de igreja”. Eles têm início na última semana de setembro, com a Cavallhada.

No final de semana seguinte, primeiro de outubro, acontecem as celebrações religiosas em comemoração à Nossa Senhora do Rosário. Em frente à igreja chegam os grupos do

ao chegarem a região onde hoje se localiza São Romão, avistaram dois imensos tamarindeiros. Um deles foi cortado há muito tempo e o outro permanece como ponto turístico da cidade.

Congado e do Caboclo que logo após à missa partem em cortejo pelas ruas da cidade, em visitas às casas dos festeiros e de devotos que assim o pedem.

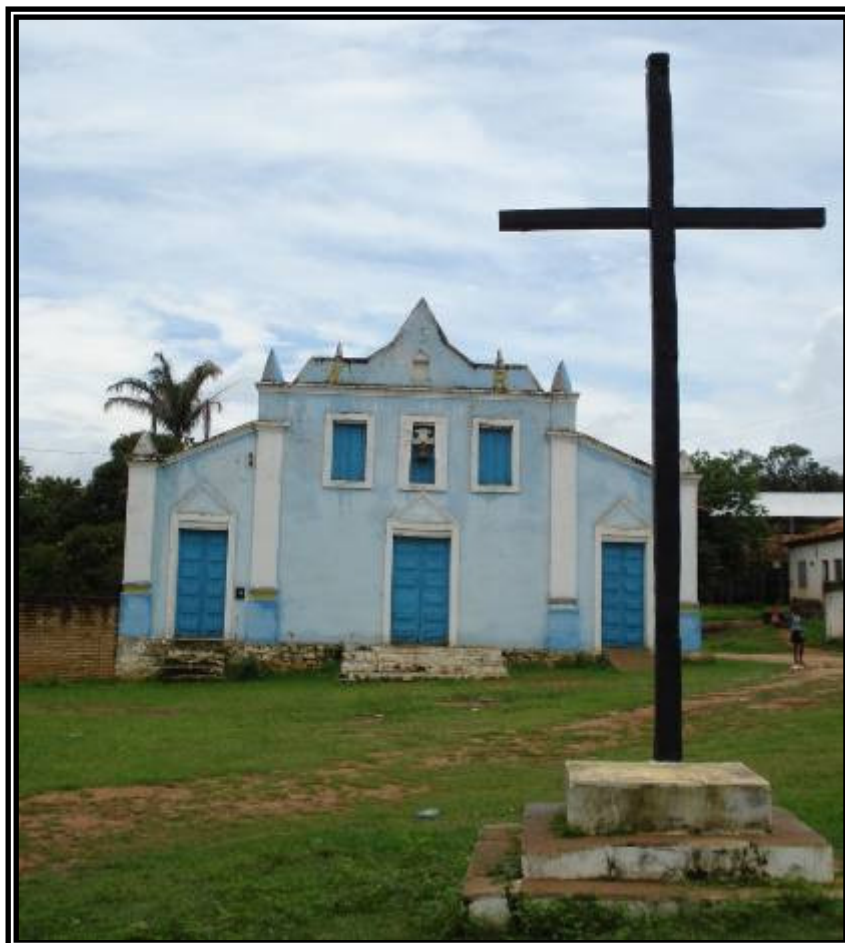


Foto 6 - Igreja do Rosário – São Romão, MG.
Autor: BORGES, M.C. Janeiro de 2009.

Manifestações como a Folia de Reis e a Dança de São Gonçalo estabelecem territórios que mudam a cada ano, de acordo com o lugar de moradia de seus devotos. Veremos mais adiante, que a casa do festeiro, ou de quem paga a promessa, seu entorno e os caminhos para se chegar a ela, vão estabelecer estes territórios, o que, na maioria das vezes, tem acontecido cada vez mais nas áreas recentes da cidade.

Na grande maioria das cidades brasileiras, o terminal rodoviário e seu entorno é apenas o lugar de passagem, de onde partem e chegam pessoas em trânsito e toda a dinâmica urbana que a envolve está direta ou indiretamente relacionada à atividade do transporte de passageiros. Em São Romão, no entanto, este local assume em vários momentos do ano o

papel de território da festa. É em seu entorno, numa área de aproximadamente 10 mil metros quadrados, sem nenhum tipo de cuidado, apenas cercada pelo meio-fio, onde acontece grande parte das festas “profanas” da cidade, como a festa junina e as barracas e o palco de shows na época da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Constitui-se ali, então, o território profano das festas religiosas da cidade, em momentos em que elas já aconteceram em seus territórios “sagrados”, ou quando elas não acontecem, como no caso do dia de São João.



Foto 7 - Terminal Rodoviário – São Romão, MG.
Autor: BORGES, M.C. Janeiro de 2009.

Localizada na parte mais antiga da cidade, a “Praça da Alegria”, hoje denominada Ângelo Gomes de Moura em homenagem ao pai de dona Maria, que foi quem trouxe para São Romão várias práticas da cultura popular, entre elas o “batuque” e o “boi de janeiro”, mantidos até hoje por seus descendentes, era reconhecida por todos como território de festa, devido à presença do batuque em quase todos os finais de semana, que muitas vezes atravessavam as noites. Atualmente, a praça deixou de desempenhar o papel de território da festa, devido principalmente à presença recente de uma igreja dos “Adventistas do 7º Dia”. A rua que passa ao lado da praça herdou seu nome e sua história, “Rua da Alegria” e todos que

passam por ali, ainda reconhecem no local o território da festa, do batuque, “da alegria” de outrora.

Richard Burton (1977), ao passar por São Romão em meados do século XIX, já encontrou aqui a presença dos batuques:

Não era fácil dormir, com a barulheira; parece que ali as horas da noite são feitas “Para o homem beber, e a mulher rabujar”. O samba e o pagode formaram um concerto com os elementos; o retinir dos instrumentos e a agudeza das vozes davam a impressão de uma verdadeira cantoria africana, de uma orgia em Unyanguruwe. (BURTON, 1977, p. 202)

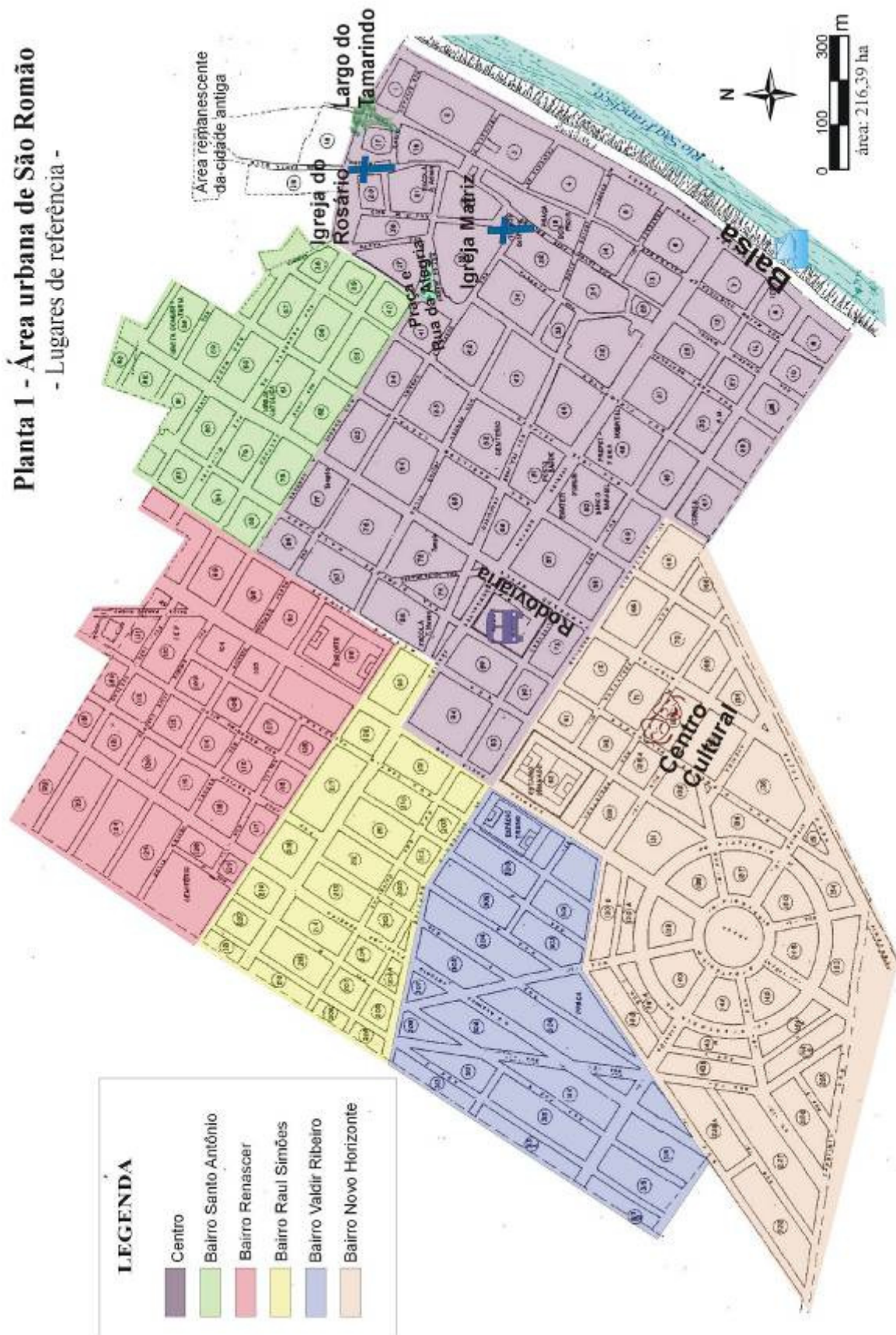


Foto 8 - Praça Ângelo Gomes de Moura e Rua da Alegria – São Romão, MG.
Autor: BORGES, M.C. Janeiro de 2009.

Estes e outros lugares da cidade, como a avenida beira rio, próximo ao lugar onde atraca a balsa e o Centro Cultural, constituem atualmente territórios sagrados e profanos das festas em São Romão. Alguns bem demarcados e reconhecidos como lugares especiais para realização de eventos religiosos e que raramente são utilizados para outros fins, como o entorno da Igreja do Rosário. Outros permanecem apenas na memória dos mais velhos e guardam, por isso, sua identidade de território de festa. Com a ajuda da planta da área urbana de São Romão a seguir, é possível visualizar estes lugares.

Planta 1 - Área urbana de São Romão

- Lugares de referência -



Fonte: Prefeitura Municipal de São Romão
Org.: BORGES, M.C.

Para compreendermos melhor a dinâmica urbana da cidade de São Romão e a constituição de seus diversos territórios, levantei alguns aspectos para melhor analisarmos sua realidade atual. Vejamos a seguir as características gerais das pessoas que vivem e trabalham ali.

2.1. São Romão – alguns aspectos para análise

Localizado no norte do estado de Minas Gerais, na margem esquerda do Rio São Francisco, o município de São Romão pertence à microrregião de Pirapora e faz parte da Associação dos Municípios do Alto e Médio São Francisco, mesorregião do Norte de Minas.

Sua configuração territorial, marcada pela presença de grandes rios como o São Francisco, o Urucuia e o Paracatu, e sua localização em uma área de transição entre o cerrado e a caatinga, favoreceu a atração da migração, devido, principalmente, à abundância de água numa região com predisposição à sua escassez.⁹

A população residente no município apresenta atualmente características bem distintas que marcaram sua história desde o início do povoado. Até o final da década de 1990 apresentou predomínio da população rural sobre a urbana e um relativo crescimento populacional. A partir de então este quadro se inverteu, sendo que hoje predominam os moradores urbanos e a população passou por um período de decréscimo, voltando a crescer timidamente nos últimos anos. Podemos constatar isso com a ajuda do quadro 2.

⁹ Essa configuração territorial pode ser visualizada com a ajuda dos mapas das páginas 16 e 28.

Quadro 2 - EVOLUÇÃO DA POPULAÇÃO RESIDENTE

ANOS	URBANA	RURAL	TOTAL
1970	1.553	10.095	11.648
1980	2.505	9.529	12.034
1991	5.893	8.669	14.562
2000	5.169	2.614	7.783
2005*	-	-	8.083
2007**	6.704	2.376	9.080

Fonte: IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

* Dados preliminares

** Contagem da população de 2007

A economia local baseia-se nas atividades agropecuárias, principalmente as relacionadas à pecuária de corte e agricultura de subsistência. O setor de serviços e comércio tem crescido nos últimos anos, acompanhando o crescimento da população urbana. No entanto, ele se limita apenas ao fornecimento básico de produtos e serviços à população residente. O quadro 3, com dados do censo realizado pelo IBGE no ano de 2000, mostra a distribuição da população ocupada nos setores econômicos. É possível observar o número pequeno de pessoas economicamente ativas na cidade, devido à grande presença de aposentados e pensionistas entre os seus moradores, ou ainda a pessoas que vivem de algum tipo de recurso assistencialista, como “bolsa-escola”.

Quadro 3 - POPULAÇÃO OCUPADA POR SETORES ECONÔMICOS – 2000

SETORES	Nº DE PESSOAS
Agropecuário, extração vegetal e pesca	958
Industrial	206
Comércio de mercadorias	214
Serviços	1.022
Total	2.400

Fonte: IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

No que diz respeito à agricultura, destacam-se as plantações de milho, mandioca, arroz e feijão como principais produtos agrícolas. Porém não existe quase que nenhum tipo de incremento da produção, principalmente devido à precariedade da infra-estrutura de escoamento e da presença de solos pouco férteis e também pela total ausência de empresas voltadas para o beneficiamento destes produtos. O quadro 4 mostra o levantamento dos principais produtos agrícolas produzidos no município no ano de 2003.

Quadro 4 - PRINCIPAIS PRODUTOS AGRÍCOLAS – 2006

PRODUTO	ÁREA COLHIDA (ha)	PRODUÇÃO (t)	RENDIMENTO MÉDIO (kg/ha)
Arroz em casca várzea úmida	104	333	3.201,92
Banana (2)	6	114	19.000,00
Cana-de-açúcar	150	2.180	14.533,33
Feijão (1a.safra)	35	21	600,00
Feijão (2a.safra)	40	36	900,00
Feijão (3a.safra)	9	22	2.444,44
Laranja (1)	22	100	4.545,45
Mandioca	78	1.092	14.000,00
Milho	193	174	901,55
Coco-da-Bahia	7	11	1.571,43

Fonte: Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) – Censo Agropecuário/2006

(1) Produção em mil frutos e rendimento em frutos/ha

(2) Produção em mil cachos e rendimento em cachos/há

Na pecuária, destaca-se a criação de gado bovino, quase exclusivamente voltada para o corte, com criação de caráter extensivo, sendo que parte dele é voltada para a produção leiteira com objetivo de complementar a renda familiar. Esta atividade remonta o início do povoamento na região, quando vieram os primeiros moradores subindo o rio São Francisco e trazendo para a região os primeiros rebanhos, o que favoreceu o surgimento da expressão “o rio dos currais”, para designar o rio São Francisco na região norte-mineira.

Quadro 5 - PECUÁRIA - PRINCIPAIS EFETIVOS

ESPECIFICAÇÃO	Nº DE CABEÇAS
Asininos	45
Bovinos	32.500
Bubalinos	96
Caprinos	180
Equinos	1.350
Galináceos	16.800
Muare	340
Ovinos	580
Suínos	1.183

Fonte: Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) – Censo Agropecuário / 2006.

Ao analisarmos o quadro 6, podemos perceber a importância do setor agropecuário para o município, tendo em conta que o setor de serviços é o que gera maiores recursos, mas que se baseia em atividades básicas, voltadas para atender às necessidades da crescente população urbana. É possível, também, avaliar uma relativa pobreza, com baixos volumes de capital.

Quadro 6 - PRODUTO INTERNO BRUTO (PIB) A PREÇOS CORRENTES

Unidade: R\$(mil) – cotação do dólar em 01/12/2009: R\$ 1,73

ANO	AGROPECUÁRIO	INDÚSTRIA	SERVIÇO	TOTAL
1998	3.185	827	7.900	11.912
1999	3.534	1.843	8.636	14.013
2000	3.909	2.068	9.803	15.780
2001	3.428	2.029	10.301	15.758
2002	4.858	2.134	11.537	18.529

Fontes: Fundação João Pinheiro (FJP) e Centro de Estatística e Informações (CEI)

De todos os dados analisados, o que mais me chamou a atenção, no entanto, foi a intensificação dos fluxos migratórios, principalmente relacionados a um êxodo rural na

região, nos últimos dez anos, a despeito de toda uma dinâmica nacional muito anterior no resto do país. Até o ano de 1996, a maioria da população do município era predominantemente rural. De acordo com IBGE, somente no ano de 2000, a população urbana ultrapassou a rural. Esta dinâmica migratória tardia pode ser melhor analisada com a ajuda de Abramovay (1998):

A importância do êxodo rural é confirmada quando se examinam os dados dos últimos 50 anos: desde 1950, a cada 10 anos, um em cada três brasileiros vivendo no meio rural opta pela emigração. Os anos 90 não arrefeceram em muito esta tendência: se as taxas de evasão do meio rural observada entre 1990 e 1995 persistirem pelo restante da década, quase 30% dos brasileiros que então viviam no campo em 1990 terão mudado seu local de residência na virada do milênio. (ABRAMOVAY, 1998, p.11)

A vinda da população rural para a área urbana intensificou a demanda pela melhoria na qualidade de vida. Serviços como infra-estrutura de água e energia elétrica foram implantados, sendo que a canalização do esgoto iniciou-se apenas no ano de 2009. Houve uma maior preocupação com a educação e a saúde, no entanto os índices de desenvolvimento humano no município permanecem baixos, apesar de apresentarem um relativo crescimento nas últimas décadas.

Quadro 7 - EVOLUÇÃO DO IDH NO MUNICÍPIO DE SÃO ROMÃO

ANO	IDH
1970	0,30
1980	0,44
1991	0,50
2000	0,65

Fonte: FJP – Fundação João Pinheiro, 2004.

No quadro abaixo, é possível verificar as características do desenvolvimento humano em São Romão com mais detalhes, de acordo com levantamento do ano de 2000.

Quadro 8 – MUNICÍPIO DE SÃO ROMÃO – ÍNDICES SOCIAIS - 2000

Esperança de vida	63,272 anos
Taxa de alfabetização de adultos	0,775%
Renda per capita	102,793 (reais)
Índice de esperança de vida (IDHM-L)	0,638
Índice de educação (IDHM-E)	0,764
Índice de PIB (IDHM-R)	0,546
Índice de Des. Humano Municipal (IDH-M)	0,649
Ranking por UF (Minas Gerais)	744º
Ranking Nacional	3788º

Fonte: ONU, disponível em: <http://www.fgoletto.com.br/GeoEcon/menuecon.html>, acessado em 24/08/2009.

Apesar dos dados serem um tanto antigos, é possível identificar os níveis de pobreza vividos no município de São Romão, os quais podem ser observados até os dias de hoje. A posição ocupada no ranking estadual e nacional coloca-o entre os municípios mais pobres do Brasil. Muitos destes índices têm melhorado, mas nada muito significativo, tendo em vista que somente no ano de 2009 teve início o trabalho de instalação da rede de esgoto na cidade.

Ao analisar estes aspectos, é possível constatar em São Romão a precariedade das condições de vida de sua população. A taxa de alfabetização de adultos, calculada em 0,775%, não leva em consideração o analfabetismo funcional de grande parte de sua população. Constatei em minhas pesquisas que entre os principais agentes de eventos da cultura popular em São Romão, a maioria é analfabeta. O que me chamou mais atenção, no entanto, foi a relação entre a pobreza de seus moradores e o alto custo de produtos alimentícios presente na cidade, devido principalmente às dificuldades de acesso. De acordo com um levantamento feito por mim em outubro de 2009, estas eram as médias de preços dos principais produtos da cesta básica.

Quadro 9 – CESTA BÁSICA EM SÃO ROMÃO - 2009¹⁰

PRODUTO (kg)	VALOR (R\$)
Arroz	2,50
Açúcar	2,50
Café	13,00
Farinha de mandioca	2,30
Farinha de trigo	2,00
Feijão	2,30
Macarrão	4,50
Óleo de soja (litro)	2,50
Banha de porco (muito consumida no município)	5,00
Sal	1,00
Carne bovina (1ª)	13,00
Carne bovina (2ª)	9,00
Frango (inteiro)	5,00
Batata	3,00
Tomate	3,00
Margarina	8,00

Fonte: Pesquisa de campo / outubro de 2009

Org.: BORGES, M. C.

Na luta pela sobrevivência, observei formas de resistência às práticas capitalistas de consumo e produção. Grande parte da população procura estabelecer estratégias de consumo relacionadas à produção e às trocas recíprocas de alimentos entre parentes e vizinhos, diante dos elevados custos de produtos da cesta básica. É crescente também a venda informal, muitas vezes realizada nas ruas ou nas próprias casas, de produtos que vão desde hortaliças até biscoitos caseiros, leite e queijo.

¹⁰ Os preços destes produtos, de acordo com a cesta básica divulgada pelo DIESE (Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos), para Belo Horizonte em dezembro de 2009, foram: Arroz – 1,88 kg; Açúcar – 1,46 kg; Café – 9,76 kg; Farinha de trigo – 2,00 kg; Feijão – 2,60 kg; Óleo de soja – 2,58 litro; Carne (1ª) – R\$ 11,00 o quilo; Batata – 2,27 quilo; Tomate – 2,32 quilo. Para os demais produtos, uso a comparação com os preços médios praticados na cidade de Uberlândia, MG (levantamento feito por mim entre os meses de dez/2009 e jan/2010): farinha de mandioca – R\$ 1,80 kg; Macarrão – R\$ 3,00 kg; Banha de porco – R\$ 3,00 kg; Sal – R\$ 0,70; Carne bovina (2ª) – R\$ 6,00; Frango – R\$ 3,00 kg; Margarina – R\$ 4,00.

Tomo aqui como exemplo a estratégia de obtenção de alimentos da família onde fiquei hospedada durante as pesquisas de campo, que pode ser analisado como correspondente ao modo de vida e às estratégias de consumo da maioria da população da cidade.

Quadro 10 - ESTRATÉGIAS DE CONSUMO FAMILIAR EM SÃO ROMÃO

Produtos comprados no comércio formal (supermercados, armazéns, etc.)	Produtos comprados e/ou trocados entre vizinhos, parentes e amigos	Produtos produzidos em casa ou em outros lugares* (para o consumo familiar e/ou para venda informal e/ou troca)
Açúcar Café Farinha de trigo Macarrão Óleo de soja Sal Carne bovina Frango Batata Margarina	Arroz Farinha de mandioca Banha de porco Biscoito (substituto do pão) Mandioca Carne suína Frutos típicos da região (pequi, buriti, baru, etc.) Peixe	Feijão milho Leite Queijo Hortaliças Frutas Doces e biscoitos

* “outros lugares” correspondem a espaços variados, como terrenos baldios usados para a agricultura urbana¹¹ e pequenos sítios, que neste caso é o local de trabalho do chefe da família e onde ele pode obter e/ou produzir produtos como leite, queijo, milho, feijão e frutas.

Fonte: Pesquisa de campo / outubro de 2009

Org.: BORGES, M. C.



Foto 9 – Quintal com plantação de mandioca
Autor: BORGES, M.C. Janeiro de 2009.

¹¹ A agricultura urbana presente em São Romão restringe-se a pequenos cultivos de milho, mandioca e hortaliças em quintais ou em lotes vazios, principalmente dos bairros mais recentes como o Novo Horizonte.

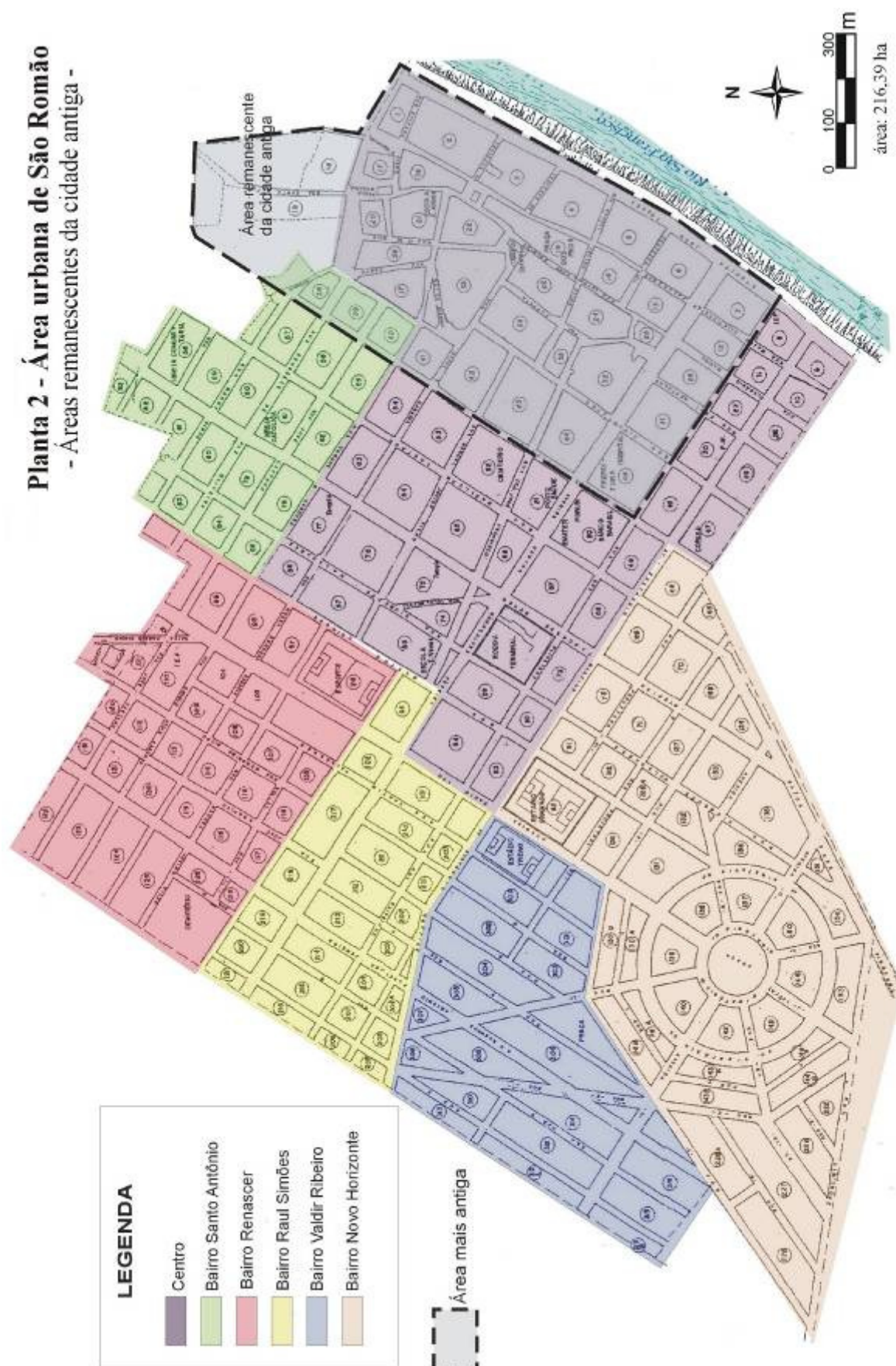
2.2. Os modos de vida rurais e urbanos em São Romão

A localização de São Romão favoreceu o incremento de atividades portuárias e de entreposto comercial, o que contribuiu para uma configuração urbana que se estabeleceu ao longo da margem do rio. Somente a partir da década de 1970 e, mais intensamente, após a década de 2000, a cidade expandiu-se para áreas mais distantes da margem, atingindo atualmente quase 3 quilômetros de distância do rio São Francisco.

Com a ajuda da planta seguir, é possível entender como se deu a evolução de sua área urbana. A parte limitada pela linha pontilhada, mostra a área mais antiga, com ruas estreitas e traçado irregular. Seguindo a margem do rio, podemos observar áreas remanescentes da antiga cidade, que foi deslocando-se para o sul. Em meados do século XX, a cidade sofreu uma pequena expansão atingindo a área hoje denominada “centro”. Em fins da década de 1970, surgiu o primeiro bairro além do centro, o bairro de Santo Antônio. Os demais bairros, foram se constituindo, principalmente a partir da década de 2000 e até hoje é possível identificar indícios de expansão urbana em direção oeste, como o Bairro Novo Horizonte que surgiu nos últimos cinco anos.

Planta 2 - Área urbana de São Romão

- Áreas remanescentes da cidade antiga -



Fonte: Prefeitura Municipal de São Romão
Org: BORGES, M.C.

Atualmente a área urbana de São Romão pode ser dividida em duas partes bem distintas. Uma área mais antiga, conhecida como “centro” por seus moradores, mais próxima ao rio, com a maioria das vias pavimentadas e casas próximas umas das outras, separadas por muros e algumas por cercas. Um modelo comum de cidade do interior de Minas Gerais, inclusive com a presença de construções antigas, algumas do período colonial. Afastando-se mais do rio, vamos encontrando os bairros, que denomino de “área mais recente”, onde grande parte das ruas não é pavimentada, vários terrenos são vagos e as casas ficam isoladas, na maioria das vezes separadas por cercas de arame farpado.

Para os olhos de quem vê pela primeira vez a cidade, São Romão “são duas”, a “cidade” e a “roça”, obrigadas a conviver num mesmo espaço. Quem procura investigar os modos de vida de sua população vai perceber que elas realmente “são duas”: a cidade antiga, o “centro”, com seus moradores nascidos ali, ou que vieram há muitos anos atrás, e a área recente com seus bairros novos, surgidos nos últimos dez anos, com seus moradores vindos das áreas rurais do município ou de outros vizinhos, expulsos do campo pelas mais recentes formas de concentração de terra e capital na região.

Pude observar em São Romão uma certa “resistência do rural”¹², presente nos modos e nos meios de vida de seus moradores, principalmente nos vindos do campo para a cidade mais recentemente. Denomino “resistência do rural” as várias práticas cotidianas de vida e trabalho diretamente relacionadas com os modos de vida característicos da vida no campo, e que raramente se fazem presentes em áreas urbanas consolidadas, com a mesma intensidade observada nesta cidade.

Para entender um pouco melhor os modos de vida rurais que resistem entre os moradores urbanos da cidade de São Romão, procurei estabelecer uma relação entre o

¹² A expressão “resistência do rural” foi utilizada por mim na redação do artigo: “A resistência do Rural - os modos e os meios de vida rurais em cidades do norte de Minas Gerais”, publicado nos anais do 2º Simpósio Nacional o Rural e o Urbano no Brasil, promovido pela UERJ em 2009, em que analiso as características rurais presentes nas pequenas cidades nortemineiras.

trabalho e suas práticas culturais, identificando seus modos de vida e relacionando-os aos seus meios de vida.

No quadro 11, faço um levantamento dos sujeitos entrevistados em minha pesquisa de campo, atualmente moradores da cidade, suas profissões e atuações nos eventos da cultura popular em São Romão. Classifico as áreas da cidade da seguinte maneira: *área mais recente*, constituída pelos bairros surgidos nos últimos 15 anos, que são: Novo Horizonte, Raul Simões, Valdir Ribeiro e Renascer, parte do bairro Santo Antônio e a parte do centro próxima as estes; *área antiga*, formada pela maior parte do centro e pequena parte do bairro Santo Antônio, surgido a cerca de 30 anos. Estas áreas e a localização da residência dos participantes de eventos da cultura popular em São Romão podem ser visualizadas com a ajuda do quadro e da planta a seguir:

Quadro 11 – MODOS DE VIDA RURAIS E URBANOS EM SÃO ROMÃO

Sujeitos	Lugar de origem	Profissão / ocupação atual	Local de residência	Atuação na cultura popular local	Lugar principal de realização do evento
Tião	Rural – Capim Branco SR*	Lavrador / funcionário de Agroindústria	Área mais recente	Guia de Folia de Reis	Rural – SR
Nicolau	Rural – Ubaí	Lavrador / Pedreiro	Área mais recente	Contra-guia de Folia de Reis	Rural - Ponto Chique/ Ubaí
José	Rural – Ubaí	Lavrador	Área mais recente	Contra-guia de Folia de Reis	Urbana/rural - Santa Fé e SR
Antônio	Rural – Icarai de Minas	Mestre de obras	Área mais recente	Guia de Folia de Reis	Urbana/rural – SR. Rural em momentos especiais (à convite)
Tiãozinho	Urbana, SR	Lavrador	Área antiga	Guia de Folia de Reis	Urbana/rural – SR (as vezes comunidade de Jatobá – Ubaí)
Neco	Rural – SR	Lavrador	Área mais recente	Folião de Folia de Reis	Urbana/rural – SR. Rural: em momentos especiais (à convite)
dona Maria	Rural – SR	Do lar/ aposentada	Área antiga	Chefe do grupo de batuque e do boi de janeiro	Urbana SR

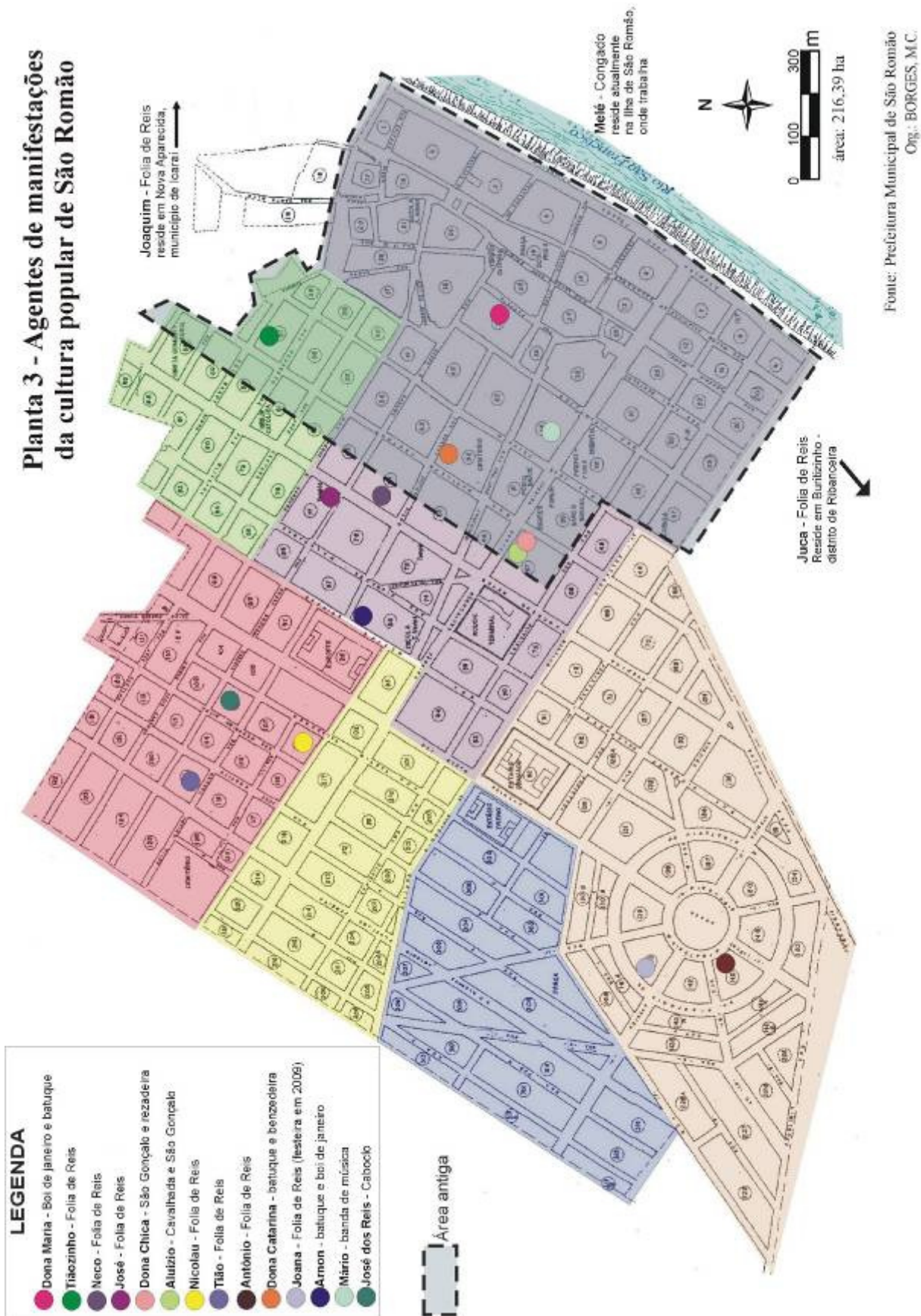
dona Chica	Urbana – SR	Auxiliar de Serviços Gerais – funcionária pública	Área antiga	Contra-guia da Dança de São Gonçalo	Urbana, SR (e em locais/cidades onde for chamado o grupo)
Aluízio	Urbana – SR	Funcionário público	Área antiga	Guia da Dança de São Gonçalo e da Cavalhada	Urbana, SR (e em locais onde for chamado o grupo, inclusive outras cidades)
dona Catarina	Rural – Ubaí	Do lar (benzedeira)	Área antiga	Dançarina do Batuque e benzedeira	Urbana, SR (e em locais onde for chamado o grupo, inclusive outras cidades)
Joana	Rural – SR	Do lar	Área mais recente	Festeira da Folia de Reis em 2008/09	Rural – a festa foi em sua casa, na área urbana.
Juca	Rural – Buritizinho - Ribanceira – distrito de SR	Lavrador	Área rural (Ribanceira)	Guia de Folia de Reis	Rural – Ribanceira – SR
Arnon	Urbana – BH	músico / Aposentado	Área mais recente	Toca no Batuque e no boi de janeiro	Urbana
Joaquim	Rural – Icarai de Minas	Lavrador	Área rural (Icarai)	Folião da Folia de Reis	Urbana/rural – SR. Rural em momentos especiais (à convite)
Melé	Rural – SR	Lavrador / trabalhador rural (Ilha de São Romão)	Área mais recente (atualmente passa a maior parte do tempo na Ilha de São Romão)	Chefe do grupo de Congado	Urbana
José dos Reis	Urbana – SR	Pedreiro	Área mais recente	Chefe do grupo de Cabodo	Urbana
Mário	Urbana – SR	Funcionário público	Área antiga	Maestro da banda de música	Urbana
Total: 17	Urbana: 06 Rural: 11	Lavrador: 08 Outras (urbanas): 09	Área mais recente – 09 Área antiga – 06 Área rural – 02	-	Urbana: 09 Rural: 04 Urbana/Rural: 04

*(SR) – São Romão

Fonte: dados obtidos em campo a partir de entrevistas realizadas em dezembro de 2008 e janeiro de 2009 na cidade de São Romão.

Org: BORGES, Maristela Corrêa.

Planta 3 - Agentes de manifestações da cultura popular de São Romão



Analisando os dados do quadro 11, podemos perceber o predomínio do trabalho rural entre os moradores da cidade de São Romão que participam de eventos rituais da cultura local aqui estudados. É possível também constatar que grande maioria deles é de origem rural, migrados para a cidade principalmente nos últimos dez anos. Junto com eles vieram os seus modos e meios de vida¹³, tanto os de festas e de celebrações quanto os da cotidianidade das práticas do trabalho. Procuram resistir à nova realidade urbana reproduzindo formas rurais de trabalho e de práticas de uma cultura rural, patrimonial e ancestralmente popular.

Quando analisamos o local de residência de um autor-ator de rituais populares em relação ao local de realização dos eventos cerimoniais como uma Folia de Santos Reis ou uma Dança de São Gonçalo, percebemos a predominância de eventos rurais para aqueles que residem nas áreas mais recentes da cidade. Isto acontece por se tratar de pessoas recém migradas do campo para a cidade, que procuram preservar suas tradições e seus modos de vida rurais. Isto pode ser observado também quando entramos em contato com seus locais de moradia, em grande maioria casas muito simples, em lotes cercados por cerca de arame farpado, com presença de cultivos que vão desde hortaliças de pequeno porte até pequenas plantações de mandioca e/ou milho. Na maioria das residências das áreas recentes foi constatada a presença do “jirau”, uma estrutura armada no quintal da casa para servir de aparo para louças e vasilhames, que são lavados com ajuda de bacias, sem a presença de torneiras, mesmo a cidade contando com o serviço de abastecimento de água.

Outras práticas cotidianas de vida e trabalho tipicamente rurais foram observadas por toda a cidade. Entre elas destaca-se a grande utilização de transporte por tração animal, principalmente os carros de bois, cujos animais podem ser observados durante os períodos de descanso, pastando pelos inúmeros terrenos baldios da cidade.

¹³ “Meios de vida” referem-se às práticas cotidianas de trabalho para a obtenção da subsistência familiar.



Foto 10 - Carroça puxada por bois na rua Antônio José Balbino – São Romão, MG.
Autor: BORGES, M.C. Janeiro de 2009.

Tudo isso me chamou a atenção e me convidou a refletir sobre as relações entre o urbano e rural presentes em cidades como São Romão. Pensar essa relação cidade-campo a partir do olhar sobre a cidade de São Romão levanta questões interessantes para análise sobre o que seja realmente urbano e rural no Brasil.

Pensei, num primeiro momento, em um *continuum* rural-urbano, porém quando analisei melhor as identidades territoriais e a presença de modos de vida típicos do campo em uma área rural, constatei que esta relação é bastante mais complexa, pois, como afirma Abramovay (2000) “o continuum rural-urbano significa que não existem diferenças fundamentais nos modos de vida, na organização social e na cultura, determinados por sua vinculação social”. (ABRAMOVAY, 2000, p. 16).

Portanto não me parece adequado analisar as relações entre o campo e a cidade encontradas em São Romão a partir de um *continuum* rural-urbano, dado que as diferenças estão presentes e marcam o cotidiano de vida e de trabalho destas pessoas. Com Rua (2006),

comecei a entender melhor a resistência do rural presente na cidade de São Romão. Em suas palavras:

Se há um movimento de unificação urbano-rural pela lógica capitalista, como acreditamos, com um certo sentido de equalização do espaço, há, por outro lado, muitas manifestações de resistência a essa equalização pretensamente homogeneizadora, que se traduzem por estratégias de sobrevivência das famílias rurais, principalmente daquelas mais pobres e/ou empobrecidas no movimento de integração acima referido, quando buscam manter ou (re)construir suas identidades territoriais. Isto nos coloca frente a um complexo processo de heterogeneização do espaço, integrada à lógica desigualizadora do desenvolvimento do capitalismo, na qual interagem dimensões econômicas, políticas, culturais e simbólicas. (RUA, 2006, p. 88).

Para além desta análise, entendo os modos e os meios de vida rurais presentes na cidade de São Romão, como o resultado sempre ativo e dinâmico do esforço e do trabalho cotidiano de pessoas e de famílias num processo de interação campo-cidade e de integração progressiva – e nem sempre fácil – em novos contextos de vida e de trabalho. Pessoas, famílias, troncos familiares ancestralmente socializados no campo e recentemente migradas para a área urbana, criam e recriam estratégias compartilhadas com o intuito de manterem algumas de suas formas tradicionais de vida e trabalho, buscando estabelecer alternativas novas de sobrevivência frente a novos espaços e lugares de que não faziam parte, mas dentro dos quais se vêm obrigados agora a pertencer e a residir. E com o qual são agora obrigadas a parcialmente se ressocializarem para com eles interagirem. E essa sobrevivência não é somente material. Ela não se limita apenas à preservação de antigas e ao aprendizado de novas práticas e gramáticas técnicas e sociais de reprodução da vida. Ela estende-se também ao plenamente social, ou simbolicamente cultural. A todo um universo semelhante ao anterior e dele diverso, de codificações e significações da própria vida, em que as relações que fornecerão a constituição de suas identidades territoriais partem dos modos como criam e recriam, agora na cidade, em uma *polis*, por pequena e frouxamente organizada que seja, as suas práticas de vida e os seus entretecidos sistemas de cultura.

Assim, constituem em São Romão, novas e antigas territorialidades. Os bairros mais recentes, sendo territorial e socialmente urbanos, permanecem culturalmente rurais, pois as

relações ali estabelecidas com os espaços e entre seus moradores continuam permeadas por práticas tipicamente camponesas. Isto pode ser encontrado, principalmente, nas manifestações da cultura popular, como a da Folia de Reis, que resgata a identidade rural de seus devotos e participantes, mesmo daqueles migrados para cidades mais distantes, mas que mantêm seu vínculo com o lugar de origem a partir da participação na Folia.

Entre os diversos grupos investigados, principalmente os da Folia de Reis, identifiquei vários integrantes e acompanhantes que atualmente residem em outros municípios de Minas Gerais e até em outros estados, como São Paulo, e que retornam a São Romão pelo menos uma vez por ano para rever seus parentes. Esta volta periódica é determinada pela época de ocorrência do evento ao qual estão direta ou indiretamente ligados. Como exemplo, cito o caso da Folia de Reis, em que muitos dos acompanhantes e até integrantes, procuram regressar à cidade na época do Natal, para, além de visitar seus familiares, poderem participar da prática devocional a qual participavam antes de migrar para outros lugares.

2.3. Da obrigação à devoção – caminhos percorridos na construção de uma identidade cultural

Muitos foram aqueles que se viram “obrigados” a migrar para a área urbana de São Romão, a maioria deles vindos de áreas rurais do próprio município e dos municípios próximos. Trouxeram consigo práticas, crenças e representações típicas de sua cultura rústica, que em contato com os novos modos de vida aos quais agora teriam que viver, estabeleceram a criação/recriação de uma cultura local.

Entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas. (GARCIA CANCLINI, 2003, p. XIX)

Quando levantei os sujeitos mais significativos das práticas culturais populares em São Romão, observei que a maioria deles veio para a cidade recentemente, ou em tempos ainda mais anteriores, vindos de áreas rurais próximas. Neste sentido, identifiquei desde pessoas, como dona Maria, que veio para a cidade ainda jovem e que hoje tem mais de oitenta anos, até Tião, que viveu quase toda sua vida “na roça” e que mudou-se para a cidade há cerca de 10 anos. Todos eles são figuras representativas de uma cultura local, marcada por práticas, crenças e representações tipicamente populares. Eles foram citados e apresentados no quadro 11 e na planta que o seguiu.

Com a ajuda do quadro 12, podemos visualizar melhor a presença atual de alguns agentes da cultura popular que migraram para a área urbana de São Romão.

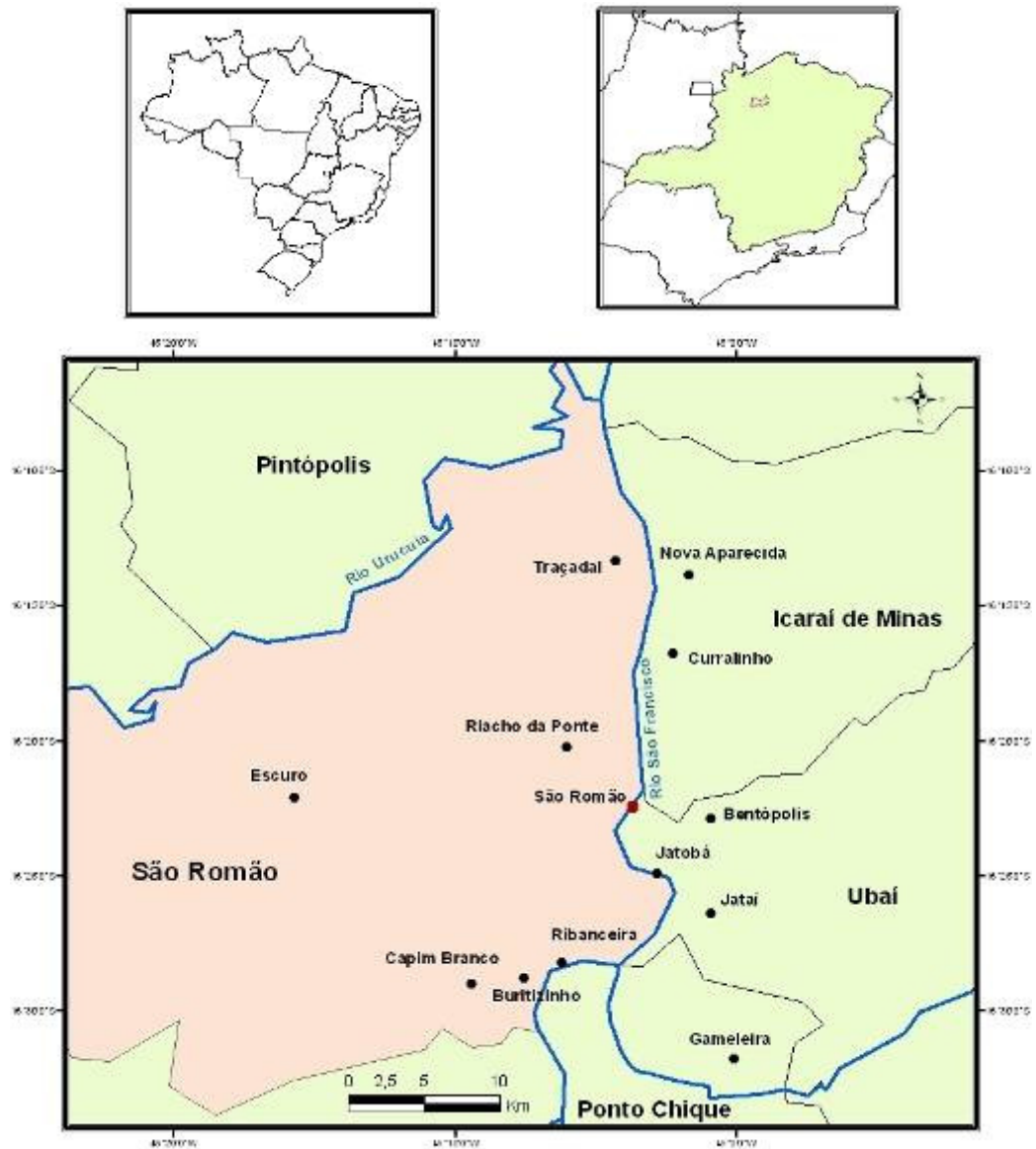
Quadro 12 – AGENTES DA CULTURA POPULAR QUE MIGRARAM PARA A ÁREA URBANA DE SÃO ROMÃO

SUJEITOS	ATUAÇÃO NA CULTURA POPULAR	DE ONDE VEIO	TEMPO DE MORADIA NA CIDADE
dona Maria	Batuque e Boi de Janeiro	Área rural do município de São Romão – Riacho da Ponte	60 anos
Tião	Folia de Reis	Área rural do município de São Romão – Capim Branco	10 anos
Nicolau	Folia de Reis	Área rural do município de Ubaí - Jataí	20 anos
Antônio	Folia de Reis	Área rural do município de Icaraí de Minas – Nova Aparecida	15 anos
dona Catarina	Batuque e benzedeira	Área rural do município de Ubaí – Jataí	30 anos
José	Folia de Reis	Área rural do município de Ubaí	30 anos
Neco	Folia de Reis	Área rural do município de São Romão – Buritizinho	12 anos

Fonte: Pesquisas de campo: dezembro de 2008 e janeiro de 2009 na cidade de São Romão.
Org: BORGES, M. C.

O mapa a seguir mostra a localização dos lugarejos rurais de onde vieram as pessoas que atuam hoje em manifestações da cultura popular na cidade de São Romão. De um lado e de outro do rio São Francisco, estes lugarejos rurais estabelecem relações estreitas com a cidade de São Romão em movimentos migratórios sazonais ou permanentes em diversos momentos de sua história.

Mapa 5 - LUGAREJOS RURAIS



Autor: BRACONARO, F.

Vieram e trouxeram consigo seus modos únicos de ver e viver os aspectos que consideram mais significativos de sua cultura. Perpetuaram práticas devocionais ou festivas, ritos e crenças, numa relação com a nova realidade urbana de vida. Relação esta que se estabelece num diálogo contínuo entre culturas, em que aspectos populares entram em contato com uma cultura oficial. Vimos no quadro 12 que a maioria dos agentes vindos para a área urbana de São Romão atua na Folia de Reis. E esta, por sua vez, procura manter sua tradição, mesmo em contato mais direto com as práticas do catolicismo oficial.

É na fala destas pessoas que vamos encontrar, na trajetória de cada um, os caminhos percorridos na construção de uma identidade cultural que atualmente marca e define a cultura local em São Romão. Entre elas é possível encontrar aqueles que transformam a “obrigação” numa “devoção”. Isso acontece quando “obrigados” a participarem de um evento ritual, que pode surgir a partir de uma dimensão simbólico-ritual, como uma promessa, até uma dimensão mais social, como a mudança do lugar de origem para a cidade de São Romão, ressignificam esta participação numa “devoção” e em um puro gostar, aprendido com os mais velhos, muitas vezes os pais ou avós.

A folia já vem de tradição, de família. O meu pai foi folião, então isso não deixa de ter uma influência, né? De raiz. E daí pra cá, o pai encerrou a carreira dele e a gente continuou... é de raiz mesmo.

Eu sou de Nova Aparecida, era município de São Francisco, agora que Icarai emancipou é município de Icarai. Só que já tem anos que vim pra cá. Já tem 15 anos que moro aqui, né.

A folia era sempre lá na roça mesmo. A gente não deixava de passar no povoado, né. Mas a tradição mesmo é de roça. E de lá pra cá, muita gente mudou pra cá e devido de eu ser da Igreja e sempre vir acompanhando... e aí, alguns amigos meus que já era do terno, organizou o terno, que era o terno do Sr. Mariano. Ele encerrou a carreira dele devido a idade, a idade pesa, né? E chega um tempo que tem que parar mesmo. E a gente continuou. E agora se eu parar é só quando Deus determinar.

Tem um irmão que é do meu grupo. É só um que é da folia. Os outros tudo adota, mas não seguiu a tradição. Uns moram em São Paulo, outros em Belo Horizonte, mas dos que convivem aqui, tem só um que é do meu grupo. Ele toca o pandeiro, é o João. Os outros, devido essa diferença [morar longe] sempre quando vem adota, sempre apóia a gente. Tem aquele folião meu que chega hoje. Ele vem de São Paulo. E tem o Melezinho, ele toca na minha folia também e ele é chefe dos congados.

É uma coisa que eu faço com muito amor, com muito carinho. E, graças a Deus, enquanto o povo me acolher, eu acho que eu não paro. E tem muitos que eu estou

treinando, pra incentivar, senão acaba. Então, geração por geração, se os novos não for..., digamos, buscando essa vocação, porque é vocação, se não tem vocação, não vai. Se entrar só pra preencher vaga, não adianta, eu nem aconselho de entrar. A pessoa tem que ter força de vontade e ter vocação. Isso aqui já vem de tradição por tradição. Então geração por geração. Se não for passando assim... Então no meu grupo tem muito novato. Tem de idade também, porque jamais eu vou desprezar um cavalheiro igual esse, uma pessoa que tem história, tem que aprender com eles. Eu aprendi muito com eles. Eu devo muito a eles, por que me indicou um caminho... (Antônio – Folião de Guia. Entrevista concedida em 28/12/2008)

Com sua vinda para a cidade de São Romão, Antônio procurou recriar aqui suas práticas devocionais relacionadas, principalmente, à sua atuação na Folia de Reis. Engajou-se em uma folia tradicional da cidade, que com a saída do guia anterior foi novamente organizada por ele e seus companheiros. Enfatiza a “vocação” como determinante de uma boa participação na folia, mas deixa claro que é muito mais uma questão de tradição, “de raiz”, como ele se refere. A folia de Antônio é atualmente uma folia urbana, porém ainda mantém as relações com o mundo rural sempre que convidada por algum devoto.

Meu avô era folião. Só que eu não lembro, minha mãe é que conta. Aí, conheci a folia, era menino ainda, aí fui gostando, aí passei a acompanhar. Só que a maioria já era velho. Aí, foram morrendo, morrendo. Aí eu peguei um dia, nós fizemos uma turma dos mais novo, aí nós decidimos que não podia deixar acabar o terno não. Esse terno era de Santa Fé de Minas. Já tem dez anos que nós tá cantando na folia. Tem 10 anos que nós reativou o terno. E eu não sei se vai acabar logo. Quase todo mundo tá trabalhando fora. Tem um menino que trabalha em Nova Serrana, mas todo ano vem. Além de gostar, eu tenho uma devoção. É bom demais participar da folia, tem muitos amigos também. Essa folia era de Santa Fé. Meu pai morava na roça e eles passava lá. Eu morava num lugar que chama Capim Branco. Aí passava lá, eu via aquilo e achava bonito. Até que deu um dia que eu peguei acompanhar também, fui acompanhando, aí eu não perdia mais. Todo ano eu ia acompanhar. Aí, eles foram acabando, né, e a gente já tinha pegado umas boas coisas deles, foi pegando... nessa época eu tava com 20 anos já e morava na roça. Essa folia era de Santa Fé. Teve um determinado tempo que o festeiro foi um vizinho de pai, lá [Capim Branco]. Aí, esse terno veio pra cumprir essa promessa aqui em São Romão, na roça. Aí, nisso eu fiquei conhecendo eles. Aí essa festa ficou acontecendo aqui na zona rural de São Romão, um bocado de tempo, uns 5 anos. E eu fui acompanhando eles. Aí passou a fazer a festa no município de Santa Fé e eu sempre saía daqui e ia pra lá. (Tião – Folião de Guia. Entrevista concedida em 20/12/2008)

O folião de guia Tião enfatiza em sua fala um puro prazer em participar da Folia de Reis. De tradição rural, sua folia procura manter esta característica, mesmo depois de migrada para a cidade, assim como os outros integrantes do grupo, atualmente todos moradores

urbanos. Procura também manter o vínculo com o município de origem do grupo, Santa Fé, onde a folia aconteceu no ano anterior.

Eu nasci em Buritizinho. Não sou daqui não, depois é que eu mudei pra cá. Eu tenho um sitiozinho lá em Buritizinho. Nós era três irmão. Meu irmão mais novo já morreu. Ele era um folião de guia dos mais bão. A gente cantava junto na folia, uma folia lá de Buritizinho. Nós ia em muitos lugares, em Ponto Chique, até Pirapora nós já fomos. Aí quando era festa lá em cachoeira [de Manteiga], ele adoeceu, o povo endoidou. Aí, ele doente e eles vieram atrás de mim. E eu falei: não, eu não vou não, sem ele eu não vou. Isso já faz uns 14 anos. Aí eu vim pra São Romão [cidade], já tem uns 12 anos que eu moro aqui em São Romão. Daí eu fiquei nessa luta, né, pra lá, pra cá, pra lá, pra cá, porque eu gosto de pescar demais, né. Eu gosto muito de pescar e lá [Buritizinho] tem lagoa demais. Como eu era folião conhecido, passei a cantar nas folia daqui. (Neco - Folião da Folia de Antônio. Entrevista concedida em 31/12/2009)

Eu nasci no município de Ubaí, em Jataí e tenho 51 anos. Aí, quando eu era garoto eu fui numa festa de reis, eu gostei muito. Quando foi no outro ano, o fiscal do terno, naquele tempo tinha fiscal, hoje não tem não, ele falou assim: você compra um violão que eu te ponho no terno, que vi que você gostou do terno. Aí eu fiquei surpreso. Nosso terno é de Irmandade. Tem um caderno com o nome de todos foliões. E isso foi em 79, em 80 eu já era folião. E daí pra cá, eu nunca parei. Eu evolui bastante, hoje eu sou o substituto imediato do folião de guia. Essa folia, antigamente, era de Ubaí. Mas como todo mundo dela foi pra Ponto Chique, atualmente é de Ponto Chique, nós chama ela de “Festa de Reis de Ponto Chique”. É na Gameleira, por que a maioria dos nossos irmãos é de lá, 90% é lá, na Gameleira. Gameleira é uma região do município de Ponto Chique, uma área rural. Essa festa é muito antiga. Quando eu tinha 7 anos, meu pai foi festeiro nessa festa. Dos mais antigos, tem um que mora em Pirapora, e todo ano vem pra festa, depois que passa a festa, no dia 7 mesmo, ele vai embora pra Pirapora. Nossa festa é muito grande, a gente mata pelo menos 5 vacas. Vem gente de toda região, inclusive de São Paulo. Se não chega agora [no natal], lá pelo dia 30, 31 já chegou todo mundo. Esse folião antigo que mora em Pirapora, ele já tá de idade, mas faz uma força lá e todo ano ele vem. Agora, nesse ano ele vai chegar dia 31 na região da Gameleira. Ele tem uma força de vontade tremenda, pra vir todo ano, e já é de idade. Eu moro aqui [na cidade de São Romão] já tem mais de 30 anos, mas todo ano vou lá, na festa de lá [Ponto Chique], na região da Gameleira. Daqui lá tem uns 30 quilômetros. Quando eu entrei na folia, eu já tinha uns 22 anos. Eu já tocava em festas, tocava violão. Aí eu mudei pra cá, mas não deixei o terno não, continuo até hoje e todo ano eu vou pra lá. (Nicolau – “Contra-guia”¹⁴ da Folia de Reis de Ponto Chique. Entrevista concedida em 24/12/2008)

Nestas duas falas é possível encontrar os dois lados opostos de um caminho percorrido na construção de uma identidade cultural. Por um lado, o folião que deixa de tocar na folia

¹⁴ “Contra-guia” é o nome para a pessoa que ocupa o segundo lugar na ordem de chefia de um grupo de Folia de Reis.

quando o irmão morre e que só retorna a ela quando, já residindo na área urbana de São Romão, inicia sua participação em um grupo da cidade devido, principalmente, ao seu reconhecimento como um folião. Por outro lado, o depoimento de Nicolau traça um percurso oposto. Mesmo depois de muitos anos morando na cidade de São Romão, ele permanece participando do grupo no qual se iniciou como folião, e que tem sua festa e seu “giro”¹⁵ presente no outro lado do rio, no município de Ponto Chique, área rural da Gameleira.

O que caracteriza o seu modo de vivenciar suas crenças e seus rituais aproxima-se mais do que foi observado no depoimento do folião de guia Tião, que mesmo depois de mudar-se para a área urbana de São Romão permanece fazendo o ritual da Folia de Reis na área rural. Ambos vieram *morar* na cidade, mas continuam *vivendo* na roça. Esse *viver* pode ser melhor entendido a partir de suas práticas devocionais de participação na Folia de Reis. Um veio há muitos anos, mais de trinta no caso de Nicolau, e o outro há pouco tempo, cerca de 10 anos no caso de Tião, mas este fator não determinou como seria o *estar na cidade*. Eles *moram* numa cidade, trabalham nela ou em empresas ligadas a ela, mas continuam vivenciando práticas e costumes ligados à sua origem ou à origem dos rituais que participavam antes, quando moradores rurais.

Já o depoimento de Neco aproxima-se mais com o de Antônio, pois ambos vieram para a cidade e passaram não só a *morar*, mas também a *viver* nela. Procuraram se integrar aos grupos de folia que já existiam na cidade, ou como simples folião, ou como alguém que procura reorganizar um grupo prestes a se desfazer, assumindo sua chefia. No entanto, essa participação e integração a um grupo de prática cultural devocional não se consolidou apenas pelo fato de virem morar na cidade. Quando vieram, trouxeram consigo as práticas e

¹⁵ “giro” é o nome pelo qual os foliões se referem ao movimento que o grupo faz durante as visitas às casas nos dias destinados à Folia de Reis, que vai de 31 de dezembro a 6 de janeiro. Chama-se “giro” pois ele deve ser feito, de acordo com a tradição da Folia, da esquerda para direita, não pode voltar e nunca deve cruzar o caminho já percorrido.

representações das quais já faziam parte em seus lugares de origem. O que fizeram então foi apenas adequá-las à nova realidade.

Nesse processo de integração de novos sujeitos a uma cultura local consolidada por uma longa história como a de São Romão, vamos encontrar diversas maneiras de viver as práticas culturais e sociais. Cada uma procurando manter suas tradições, tanto as vindas da roça, como as constituídas sempre na cidade. Seguem um percurso anual de festas e práticas rituais, ao lado de um itinerário de vida e trabalho.

2.4. O percurso anual de festas e rituais

Quero fazer aqui uma descrição do percurso anual de festas e rituais, religiosos e profanos, ciclos da natureza e do trabalho em São Romão, para melhor entender como se estabelece esse cenário de “vila risonha”, tão reconhecido em toda região.

Neste percurso, podemos encontrar a forte presença dos rituais populares religiosos, em que os atores que neles atuam exercem um papel social importante e são reconhecidos e respeitados por todos os moradores. Por isso mesmo, quando uma pessoa quer pagar uma promessa, ou fazer uma festa para Bom Jesus, ela não pensa em chamar a Folia de Antônio ou o grupo do São Gonçalo. Ela deve, antes de tudo, falar com as pessoas que representam estes grupos na cidade e que, em algumas vezes, não são participantes efetivos dos grupos. Este é o caso do São Gonçalo, em que o guia é informado, mas quem deve ser chamado primeiro é o tocador, no caso um folião da Folia de Reis.

Quando aconteceu a “reza” do Bom Jesus da Lapa em agosto de 2009, formou-se uma folia para cantar, constituída por foliões de vários grupos da cidade. Entre eles pude identificar foliões integrantes de pelo menos três grupos de folias diferentes. Uniram-se numa

só folia, a de Bom Jesus, para “cantar a reza” deste santo na casa de dona Maria que a promoveu e, inclusive, acompanhou o cortejo tocando seu tambor junto com a folia.

Analisando outros fatores, podemos perceber que os rituais oficiais da Igreja Católica presentes em São Romão encontram nos rituais populares um complemento importante para incentivar uma maior participação da comunidade, e muitas vezes “precisam” deles para consolidar suas práticas devocionais. No entanto, o oposto quase nunca ocorre, pois os rituais religiosos populares acontecem, de modo geral, sem a presença de agentes da igreja oficial, mesmo que muitas vezes um ou outro se faça presente, como no caso da festa de reis da Folia de Tião, quando foi celebrada uma missa na casa da festeira. É preciso entender que a festa aconteceria de qualquer forma, com ou sem a missa, como foi no caso das outras folias. É a presença do ritual popular, muitas vezes marcado pela atuação dos próprios agentes leigos da Igreja Católica local, o que marca a característica principal do catolicismo popular em São Romão. Muitas vezes um canto de folia termina com a “reza das rezadeiras” da cidade, que comandam uma série de orações, ladainhas e cantos, alguns inclusive entoados em um latim rudimentar.

Isso não quer dizer que os rituais oficiais da Igreja Católica não aconteceriam sem a presença dos eventos do catolicismo popular, mas certamente não ocorreriam da mesma forma. Por exemplo: as comemorações de Pentecostes resumiriam-se a uma missa dominical como tantas outras do ano. Contudo, com a presença do “Imperador do Divino” ela torna-se a “Festa do Divino” e se desdobra com a participação de grupos como o Caboclo e o Congado. Enquanto que para o caso oposto, um ritual sagrado do catolicismo popular não depende da presença de nenhum agente da Igreja Católica para acontecer.

Quando olhamos para o calendário de ciclos da natureza e do trabalho em São Romão e estabelecemos relações com o cotidiano das práticas populares, religiosas e profanas, podemos observar a maior presença destes eventos nos momentos de maior fartura. Nos

meses de chuva, quando a abundância de água favorece o aparecimento de muitas frutas, o pouco excedente das lavouras já foi comercializado, e o gado bovino pode contar com o pasto verde, encontramos uma maior presença de eventos do ciclo popular, como as Folias de Reis e o Boi de Janeiro. Nos momentos de colheita, mesmo sendo época de seca, novamente registramos outro período marcante de festas e eventos. Um período que começa em junho com a festa junina e vai até outubro com a festa de N. Sra. do Rosário.

Muitos dentre os rituais do ciclo popular podem ser vistos como relacionados apenas ao ciclo de festas religiosas da Igreja Católica. Porém, é partir deles e, principalmente, através dos modos como as pessoas os vivem e os relacionam com o lugar, por meio da convivência com a natureza e de sua transformação a partir do trabalho, que elas vão estabelecendo vínculos simbólicos de construção destes lugares. Uma festa, uma reza, um olhar voltado ao sobrenatural é o que vai realmente dizer a elas quem elas são e qual o papel que desempenham dentro de sua comunidade.

Quadro 13

CALENDÁRIO ANUAL DE CICLOS DA NATUREZA, DO TRABALHO E DE RITUAIS EM SÃO ROMÃO

meses ciclos	Jan	Fev	Mar	Abr	Maio	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
Natureza	chuva (às vezes, “veranico”) cheia do rio frutas como manga	chuva calor frutas como jenipapo	fim da piracema chuva calor	início da seca	seca frutas como saputá e buriti	Seca frutas como buriti	seca vazante do rio frutas como mangaba, laranja	seca vento	início da chuva frutas como cajuzinho	início da chuva frutas como cagaita	chuva início da piracema frutos como o pequi	chuva pequi
Trabalho	proibição da pesca início do plantio gado no pasto (leite e derivados)	proibição da pesca plantio de milho, feijão, mandioca. gado no pasto (leite e derivados)	início da pesca manutenção das lavouras	pesca manutenção de lavouras	pesca manutenção de lavouras tratamento do gado (ração)	Pesca manutenção de lavouras tratamento do gado (ração)	pesca colheita de mandioca, feijão e milho produção de farinha e rapadura	pesca colheita de mandioca, feijão e milho produção de farinha e rapadura	pesca preparo da terra gado no pasto	Pesca preparo da terra gado no pasto	proibição da pesca início do plantio gado no pasto (leite e derivados)	proibição da pesca início do plantio gado no pasto (leite e derivados)

Igreja Católica	final do ciclo de Natal	Tempo comum	Ciclo da Páscoa Quaresma	Semana Santa (procissão de Nosso Senhor dos Passos) Páscoa e tempo pascal	Pentecostes Festa do Divino	Tempo comum Festa de Santo Antônio	Tempo comum	Tempo comum Festa de N. Sra. da Abadia	Tempo comum	Tempo comum Festa de N. Sra. do Rosário	Tempo comum	Ciclo do natal
Popular Religioso	Folia de Santos Reis	--	--	--	Imperador do Divino Congado Caboclo	Festa de Santo Antônio (barracas) Romarias para Serra das Araras	romarias para Bom Jesus da Lapa	romarias para Bom Jesus da Lapa Rezas e Folias do Bom Jesus da Lapa Cortejos para N. S. da Abadia	Cavallhada Romarias para Aparecida do Norte	Festa do Rosário: Cavallhada Congado Caboclo	--	Folia de Santa Luzia
Popular Profano	Boi de janeiro Cavalgada	Carnaval Batuque*	--	--	--	Quadrilha (Festa Junina)	--	--	--	Barracas e shows da Festa de N. S. do Rosário	--	--

Fonte: Pesquisa de campo / janeiro, agosto e outubro de 2009. Org.: BORGES, M. C.

* O batuque é realizado sem data prevista. Acontece sempre a pedido de algum participante, ou da chefe do grupo. Atualmente, o grupo percorre cidades como São Paulo e Rio de Janeiro com apresentações.

A Dança de São Gonçalo, que não aparece no quadro, também acontece sem previsão de datas. Ela vai acontecer sempre que algum devoto, desejando pagar uma promessa, peça que seja feita. Atualmente, ela pode ocorrer em momentos de espetáculo, principalmente em épocas da chegada do vapor com turistas à cidade.

2.5. Da devoção à diversão – relações entre o sagrado e o profano

É com a fala de um dos entrevistados que quero iniciar minhas análises sobre as relações entre o sagrado e o profano das práticas do catolicismo popular em São Romão. Eis o que me respondeu um folião de guia ao ser perguntado sobre o que acontece nos intervalos das “rezas” da Folia de Reis, quando os foliões iniciam um canto mais animado, acompanhado de passos de dança:

Ali é o lundu. O lundu.. tem o goiano. E aquele sapateado é o lundu, é a sussa, né, digamos, na tradição nossa. Aquela é uma hora de descontrair. Durante o canto, que é uma oração, tá todo mundo focado ali, ninguém quer errar. Se é um violino, que é a rabeca, se é um violão, muito menos, se é uma caixa, ele não quer sair fora. Qualquer instrumento que tá ali. Então todo folião ele foca na hora, é a hora da concentração. A gente chega numa casa pra agradecer, pedir uma esmola, agradecer, convida o morador pra ir à reza. E pra descontrair um pouco faz o lundu, a sussa, o goiano. Toda vida teve. O certo é o lundu, aquele fechamento depois do canto, o certo é o lundu. O lundu ou a sussa, como regra a tradição. (Antônio – folião de guia. Entrevista concedida em 28/12/2009)

Quando chega a uma casa, o ritual da Folia de Reis é marcado por uma forte dimensão religiosa. É fácil perceber uma atmosfera de respeito e devoção entre todos os presentes. Durante a “reza”, constituída do canto sequente das “tabelas”¹⁶ que contam uma história baseada em narrações bíblicas do nascimento de Jesus e da visita dos Três Reis Magos, todas as pessoas, desde os foliões aos donos da casa e visitantes, assumem uma atitude de oração e respeito à “reza”. São momentos demorados e quase todos estão de pé ou ajoelhados. Ao final deste momento os instrumentos não param, continuam, porém agora, em outros ritmos e com outras finalidades. É o momento da descontração, como diz nosso entrevistado.

¹⁶ “Tabelas” é o conjunto de versos cantados durante o ritual de uma Folia de Reis. Muitas vezes aprendidos oralmente, passadas de geração para geração, mas é comum também que os foliões as guardem anotadas em cadernos, às vezes de forma sigilosa.

Entendo estes momentos como *profanos*, pois ao lado da dança e do canto animado, em que as letras falam de coisas totalmente diversas das que foram cantadas anteriormente, é também o momento de servir aos presentes refrescos, licor e cachaça. Algumas mulheres entram na roda dos foliões e acompanham a dança mais de perto. A atitude das pessoas presentes também muda muito, agora a maioria delas procura um lugar para se assentar e está sorrindo e conversando.



Fotos 11 e 12 – O sagrado e o profano – momentos distintos ocorridos na mesma noite e na mesma casa. Na foto 11, os foliões estão de joelho, cantando as tabelas, em atitude de oração. Na foto 12, os mesmos foliões tocam uma música mais animada, a “sussa”, e algumas mulheres unem-se ao grupo, pois é a “hora de descontrair”. Autor: BORGES, M.C. Dezembro de 2008.

Quando analisamos a dimensão espacial de um ritual, esta talvez seja a situação em que a relação entre o sagrado e o profano se realize em um espaço menor, dentro de uma sala, em uma casa, como acontece em um rito da Folia de Reis. Numa dimensão temporal, há também aí uma ligação estreita entre os momentos da “reza” e os da “descontração”, pois eles vão suceder-se continuamente, por pelo menos três vezes em cada casa visitada.

São momentos em que o sagrado e o profano parecem interagir e mesclar-se, pois acontecem muito próximos, no tempo e no espaço. Mas para aqueles que fazem da Folia de Reis sua devoção preferida, há diferenças profundas entre momentos que nunca se misturam, podendo, no entanto, muitas vezes se completar. Atitudes de respeito e devoção permanecem nos momentos de descontração. Sempre é possível encontrar alguém que durante estes

momentos ajoelha-se diante da “lapinha”. Também é visível o respeito com que são tratadas as mulheres, mesmo quando estas se integram à roda dos foliões. Mantêm-se atitudes dos momentos sagrados, mesmo durante os momentos profanos.

Vejamos agora como se dá a relação entre o sagrado e o profano, na cidade de São Romão, quando esta acontece de maneira totalmente oposta.

A Festa de Nossa Senhora do Rosário, a mais antiga e tradicional na cidade, acontece atualmente todos os anos no início de outubro. A parte religiosa, que para muitos é e sempre foi “a verdadeira festa”, e que tradicionalmente ficou muito conhecida na região, acontece em espaços e tempos muito diferentes e opostos aos da atual festa profana, constituída de shows e barracas.

Os tempos e os espaços do sagrado são demarcados e reconhecidos por sua característica religiosa, tanto entre agentes do catolicismo oficial, os “de igreja”, quanto entre agentes do catolicismo popular. A Igreja de Nossa Senhora do Rosário, seu entorno e as ruas por onde passam os cortejos tornam-se os espaços sagrados em um tempo que tem início no final de setembro e vai até o primeiro domingo de outubro. Nesse espaço/tempo sagrado encontram-se eventos que vão desde um ritual oficial da Igreja Católica, como a missa, até cortejos de grupos como o do Caboclo. Todos vão integrar e dar vida aos espaços e tempos sagrados da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Aqui, o profano quase não se manifesta e o predomínio do sagrado pode ser observado em todos os que vêm participar da festa.

É possível distinguir dois elementos fundamentais no espaço sagrado – o “ponto fixo” e o seu entorno. O “ponto fixo” é o *locus* da hierofania e, como tal, reconhecida por indivíduos ou grupos de devoção. O entorno é a área vivamente utilizada para o crente realizar suas práticas religiosas e o roteiro devocional. (ROSENDAHL, 1999, p. 233)

Durante toda a semana seguinte e especialmente no segundo final de semana de outubro, a festa continua, agora com suas barracas e shows na área próxima da rodoviária ou

na avenida beira rio. São os tempos e os espaços demarcados para a festa profana, que ao mesmo tempo em que dá continuidade à festa religiosa, opõe-se a ela e estabelece uma quase total divisão entre o sagrado e o profano na Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Para muitos, principalmente os que vêm de fora, estes são os momentos de festa verdadeira, a “festa de outubro”, que atrai numerosos visitantes vindos de vários lugares próximos e longínquos. A grande maioria deles não participa ativa e ritualmente, e às vezes até não sabe da existência, da parte propriamente religiosa da Festa.

As relações entre o sagrado e o profano que encontrei em São Romão podem ser encontradas em várias escalas, que vão desde uma relação bem estreita, que acontece num mesmo espaço e num mesmo tempo, até numa relação bem distante e quase oposta, como acontece com a Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Para entender melhor o sagrado e o profano e seus respectivos espaços discutidos até aqui, parto das concepções de Zeny Rosendahl (1999) e de Mircea Eliade(1992).

Para Rosendahl (1999), as formas que a natureza da experiência religiosa assumem no espaço vão implicar na distinção entre sagrado e profano. Desta forma, os espaços podem ser interpretados a partir da dicotomia sagrado/profano. O sagrado está diretamente relacionado a experiências das manifestações divinas, enquanto o profano, em oposição ao sagrado, envolve todas as outras experiências em que não existe uma relação direta com a divindade ou outros seres, símbolos e objetos devocionais.

A palavra sagrado tem o sentido de separação e definição, em manter separadas as experiências envolvendo uma divindade, de outras experiência eu não envolvem, consideradas pro-fanas”(ROSEND AHL, 1999, p. 231)

Experiência é um termo que abrange as diferentes maneiras através das quais uma pessoa conhece e constrói a realidade. Estas maneiras variam desde os sentidos mais diretos e passivos como o olfato, paladar e tato, até a percepção visual ativa e a maneira indireta de simbolização. (TUAN, 1983, p. 9)

Com Yi-Fu Tuan (1983) podemos entender o espaço sagrado como resultado de experiências íntimas com o lugar, experiências estas que podem também ser compreendidas como aquelas diretamente relacionadas com o sobrenatural.

Os momentos íntimos são muitas vezes aqueles em que nos tornamos passivos e que nos deixam vulneráveis, expostos à carícia e ao estímulo de nova experiência. [...] Os lugares íntimos são lugares onde encontramos carinho, onde nossas necessidades fundamentais são consideradas e merecem atenção sem espalhafato. (TUAN, 1983, p. 152)

Sob esta perspectiva, e dialogando com Zeny Rosendahl (1999), o espaço sagrado é o resultado da experiência íntima com a divindade; ele reflete as percepções humanas de uma realização divina que, através de sua ritualização, sacraliza um espaço.

Podemos definir o espaço sagrado como um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. Assim o espaço sagrado reflete a percepção do grupo religioso envolvido. Na realidade, o ritual pelo qual o homem sacraliza o espaço é eficiente à medida que ele reproduz a obra dos deuses. (ROSENDAHL, 1999, p. 233-234)

Já o espaço profano pode ser entendido a partir da relação, direta ou indireta, com o espaço sagrado. É o espaço “desprovido de sacralidade”, como afirma Rosendahl (1999). Desta maneira, ele pode ser classificado de acordo com seu grau de vinculação com o sagrado.

Pode-se definir espaço profano como o espaço desprovido de sacralidade, estrategicamente ao “redor” e “em frente” do espaço sagrado. Identificamos o espaço profano diretamente vinculado ao sagrado, e espaço profano indiretamente vinculado e o espaço profano remotamente vinculado ao sagrado. (ROSENDAHL, 1999, p. 239)

Com Eliade (1992) é possível aprofundar um pouco mais estas compreensões, para facilitar uma análise mais profunda dos tempos e espaços sagrados e profanos dos eventos do catolicismo popular em São Romão. Seguem algumas citações em que o autor discute os

conceitos e estabelece o termo *hierofania* para designar o ato da manifestação do sagrado.

O sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades “naturais”. É certo que a linguagem exprime ingenuamente o *tremendum*, ou a *majestas*, ou o *mysterium fascinans* mediante termos tomados de empréstimo ao domínio natural ou à vida espiritual profana do homem. Mas sabemos que essa terminologia analógica se deve justamente à incapacidade humana de exprimir o *ganz andere*: a linguagem apenas pode sugerir tudo o que ultrapassa a experiência natural do homem mediante termos tirados dessa mesma experiência natural. (ELIADE, 1992, p. 12)

O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra com o algo absolutamente diferente do profano. A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo hierofania. Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela. (ELIADE, 1992, p. 13)

... o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história. [...] Em última instância, os modos de ser sagrado e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos ... (ELIADE, 1992, p. 14-15)

Para entender os espaços sagrado e profano, Eliade (1992) sugere a não-homogeneidade de espaço para o homem religioso como ponto de partida para explicar suas diferenças.

Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta rupturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras. “Não te aproximes daqui, disse o Senhor a Moisés; tira as sandálias de teus pés, porque o lugar onde te encontras é uma terra santa.” (Êxodo, 3: 5) Há, portanto, um espaço sagrado, e por consequência “forte”, significativo, e há outros espaços não sagrados, e por consequência sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos. Mais ainda: para o homem religioso essa não-homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e todo o resto, a extensão informe, que o cerca. (ELIADE, 1992, p. 17)

Da mesma forma, o autor analisa a dimensão do tempo, a partir de como este se apresenta para o homem religioso.

Tal como o espaço, o Tempo também não é, para o homem religioso, nem homogêneo nem contínuo. Há, por um lado, os intervalos de Tempo sagrado, o tempo das festas (na sua grande maioria, festas periódicas); por outro lado, há o Tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso. Entre essas duas espécies de Tempo, existe, é claro, uma

solução de continuidade, mas por meio dos ritos o homem religioso pode “passar”, sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado. (ELIADE, 1992, p. 38)

Ao acompanhar o calendário de eventos do catolicismo popular em São Romão, identifiquei os espaços e os tempos sagrados e profanos presentes desde muito tempo e que permanecem até hoje com poucas, ou quase nenhuma, modificações. Somente a Festa *profana* de N. Sra. do Rosário vem sofrendo modificações nos últimos anos, com a presença cada vez maior de barracas e shows com artistas conhecidos nacionalmente. Esse evento tem servido de atrativo turístico para a cidade e grande parte das pessoas que participa dele vem de outros municípios da região, além dos que vêm de várias cidades de Minas Gerais, São Paulo e Distrito Federal.

Vejamos no quadro 14 como se dá a relação entre os tempos e espaços sagrados e profanos nas principais festas do catolicismo popular em São Romão.

Quadro 14

**OS TEMPOS E ESPAÇOS SAGRADOS E PROFANOS DOS RITOS E RITUAIS
DO CATOLICISMO POPULAR EM SÃO ROMÃO**

EVENTO	SAGRADO		PROFANO	
	TEMPO	ESPAÇO	TEMPO	ESPAÇO
FOLIA DE SANTOS REIS	Ciclo do Natal 24 e 25 de dezembro e de 01 a 06 e janeiro. Pode ir também do dia 10 ao 16 e do dia 20 ao 26 de janeiro.	A sala ou outro cômodo onde esteja a “lapinha” da casa do festeiro, das casas dos devotos visitadas pela folia; Ruas e estradas por onde o giro passa.	O mesmo do sagrado, porém situado em intervalos entre uma “reza” e outra.	A casa do festeiro e dos devotos visitadas pela Folia. Na casa do festeiro ou do devoto, os espaços profanos podem ser estendidos da sala para os quartos, cozinha e quintal.

FESTA DO DIVINO Congado e Caboclo	Pentecostes (50 dias após a Páscoa), meados de maio ou junho.	Igreja matriz e entorno; Casa do Imperador; Ruas e casas por onde passa o cortejo	Intervalos entre os momentos de reza nas casas do Imperador e devotos (distribuição de doces)	Casa do Imperador e suas imediações; Casas dos devotos por onde passa o cortejo
FESTA DE SANTO ANTÔNIO	14 de junho – e nove dias que antecede com a novena	Igreja de Santo Antônio, sua praça e ruas próximas por onde passa a procissão	Durante a novena e no dia da festa religiosa	Praça da Igreja de Santo Antônio – barracas de festa organizadas pelos festeiros da cidade.
FESTA DE N. SRA. DA ABADIA Congado e Caboclo	Dia 15 de agosto. (quando este dia não cai no domingo, ele é festejado no domingo mais próximo a ele. Em 2009, a festa aconteceu no dia 16)	Igreja matriz e entorno; Casas do rei e da rainha (sempre crianças) Ruas por onde passa a procissão	Após a missa e a procissão.	Casa do rei e da rainha.
FESTA DO BOM JESUS DA LAPA Folia do Bom Jesus	Primeira semana de agosto, sendo que 06/08 é comemorado o dia do santo	A sala ou outro cômodo da casa de onde tem início a “reza” As ruas da cidade por onde passa o cortejo (bandeira, folia e devotos) A sala ou outro cômodo da casa onde acontece a “reza” O quintal da casa, onde é erguido o mastro.	Ocorre somente após o levantamento do mastro e as “rezas” (estas são constituídas por momentos de rezas das mulheres, seguidos do momento de cantos da Folia)	Quintal da casa onde acontece a reza (com a presença de fogueira, mesa de biscoitos, café e refrigerantes)
FESTA DE N. SRA. DO ROSÁRIO Cavallhada, Congado e Cabodo	Última semana de setembro e primeira semana de outubro	Igreja N. Sra. do Rosário e seu entorno; Ruas e casas por onde passa o cortejo	Tem início na semana da Festa, mas a maior parte os eventos ocorrem na semana seguinte à da realização da festa religiosa (segunda semana de outubro)	Locais diferentes dos espaços da festa religiosa; As barracas espalham-se pelas ruas principais da cidade e os palcos de shows ocorrendo principalmente na área em frente à rodoviária ou na avenida beira rio

Fonte: Pesquisa de campo / janeiro, agosto e outubro de 2009. Org.: BORGES, M. C.

Com a ajuda do quadro 15 e da planta a seguir, podemos visualizar os espaços e entender a presença da festa, marcada por um catolicismo popular tradicional na cidade de São Romão. É nestes espaços que o sagrado pode ser entrevisto em suas várias dimensões, que vão desde o sagrado “de igreja”, os sagrados liminares, em que igreja e povo realizam o ritual e o sagrado totalmente popular, e quando não há a presença eclesiástica. Os espaços profanos representados na planta são aqueles que se originam direta ou indiretamente relacionados aos espaços sagrados.

Quadro 15

OS ESPAÇOS SAGRADOS DO CATOLICISMO POPULAR EM SÃO ROMÃO

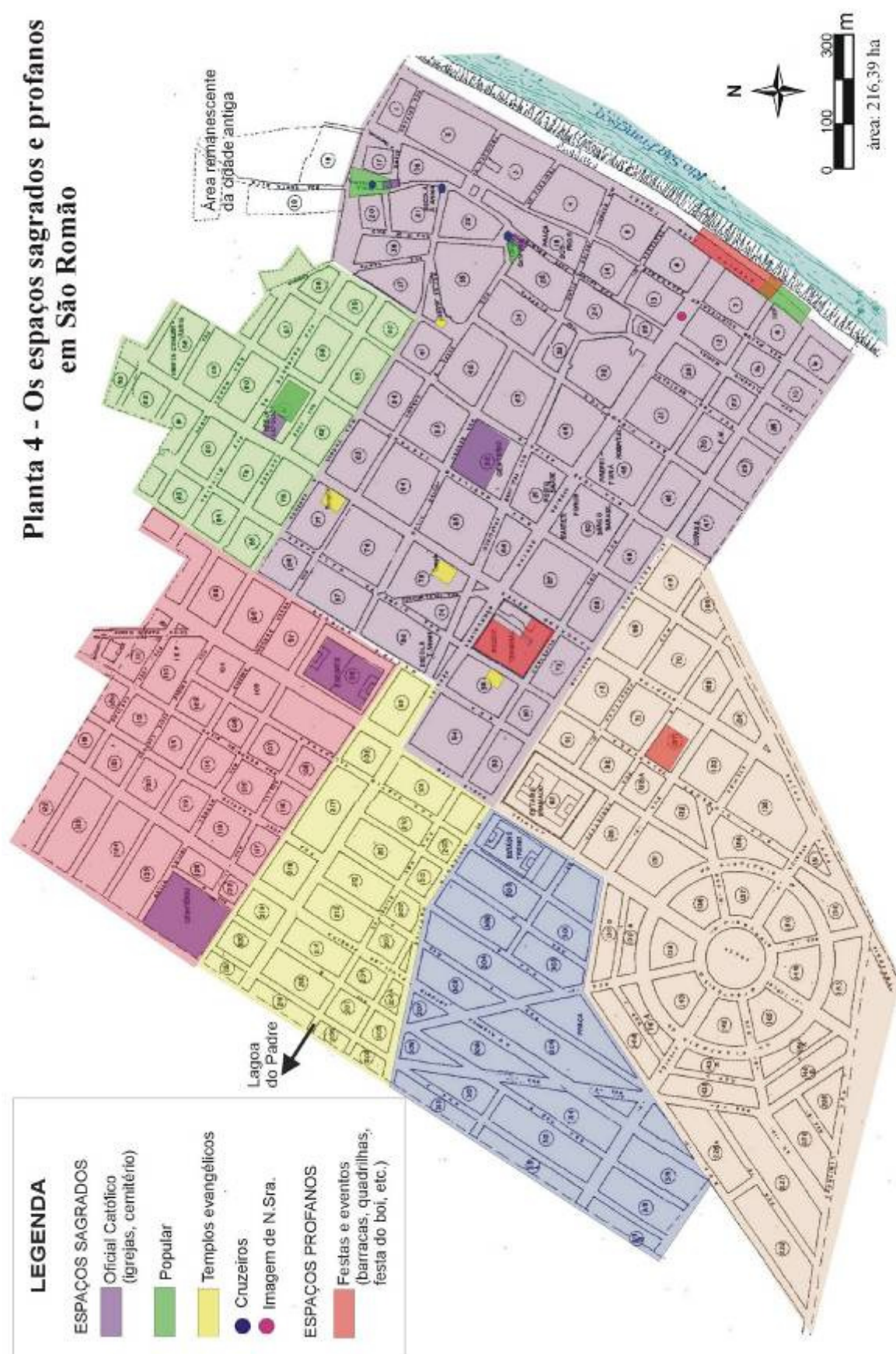
EXCLUSIVAMENTE DE IGREJA	SAGRADOS LIMINARES	
	IGREJA + POVO	POVO
IGREJAS: Matriz, de N. Sra. do Rosário e de Santo Antônio e a pequena Capela de N. Sra. do Rosário na Lagoa do Padre. CEMITÉRIOS	Largo, praça e entorno das igrejas e capelas; Ruas próximas às igrejas, por onde passam procissões. Lagoa do Padre¹⁷. Cruzeiros e locais de devoção (imagem de Nossa Senhora)	Ruas por onde passam os cortejos (congado, cavalhada, caboclo, Folia de Bom Jesus). Ruas e estradas por onde passam o giro da Folia de Santos Reis. Casa do festeiro (Folia de Reis), do Imperador (Festa do Divino), do rei e da rainha (Festa de N. Sra. do Rosário e Festa de N. Sra. da Abadia). Casas dos devotos que recebem a Folia de Santos Reis, o Congado, a Cavallhada e o Caboclo. Casas onde tem início a “reza” para o Bom Jesus da Lapa e a casa onde é levantado o mastro e onde acontece a “reza” para o Bom Jesus da Lapa.¹⁸ Lagoa do Padre (nos momentos de ensaio das Cavallhadas)

Fonte: Pesquisa de campo / janeiro, agosto e outubro de 2009.
Org.: BORGES, M. C.

¹⁷ A “Lagoa do Padre” é uma extensa área plana e levemente rebaixada em relação ao relevo próximo, onde acumula água da chuva na época das águas. Localiza-se a cerca de 1 quilômetro da cidade, indo em direção oeste, indicada na planta a seguir. Contam que a lagoa ficou conhecida como “do Padre”, após ter sido encontrado ali o corpo boiando nas águas de um padre que foi assassinado por ter presenciado o assassinato de um rapaz.

¹⁸ As “rezas” para o Bom Jesus da Lapa acontecem durante a primeira semana de agosto e vão até o dia 06, dia do santo. Elas podem ocorrer em várias casas diferentes, são realizadas durante uma única noite e repetidas em outras casas quando o devoto assim o desejar.

Planta 4 - Os espaços sagrados e profanos em São Romão



Fonte: Prefeitura Municipal de São Romão
Org.: BORGES, M.C.

Na planta é possível localizar os espaços sagrados oficiais de igreja em São Romão, tanto os católicos quanto os evangélicos. Não existe nenhum outro espaço sagrado especialmente estabelecido para outras religiões, como centros espíritas, por exemplo. Se eles ocorrem na cidade, o que provavelmente deve acontecer, não foram reconhecidos e localizados espacialmente pelas pessoas entrevistadas. Os espaços sagrados populares representados são aqueles próximos aos sagrados oficiais católicos, onde acontecem eventos como a Cavallhada, o Congado e o Caboclo.

Em São Romão os espaços sagrados e profanos são bem demarcados e raramente se misturam. Esta caracterização espacial pode ser entendida devido à predominância de uma tradição cultural e ritual na cidade e entre as pessoas que participam de suas festas. Pude constatar nas diversas conversas e entrevistas com seus moradores uma certa resistência a inovações nas formas tradicionais de festejar seus santos. Permanecem até hoje formas tradicionais e ancestrais de celebrar, rezar e festar.

2.6. A presença e a resistência da cultura popular

Vimos que em São Romão estão presentes várias práticas e manifestações da cultura popular e que elas permanecem quase que imutáveis desde muito tempo. Em um primeiro momento, podemos entender esse fenômeno como uma resistência da cultura popular, resultante do relativo isolamento da cidade, o que dificulta as interações culturais e possibilita o desenvolvimento de uma cultura local.

Porém, ao estudar mais profundamente o que caracteriza a “cultura do povo”, veremos o quanto ela é dinâmica, pois está em contínua reelaboração e, ao mesmo tempo, por ser

desprovida de muitos recursos, permanece relativamente isolada dentro dos limites de seus espaços de criação e vivência.

Dialogando com Ribeiro Júnior (1982), podemos entender um pouco melhor os processos de resistência presentes na cultura popular em cidades como São Romão.

Embora não disponha de recursos tecnológicos nem de uma linguagem mais universal, a cultura do povo torna-se ágil e criativa devido à sua contínua reelaboração da realidade. Estas características ganham força e unidade devido ao fato de as várias manifestações culturais do povo partirem da própria situação de opressão. Dialeticamente, daí também decorre sua fraqueza, pois desprovidas de recursos, as manifestações não conseguem “ampla articulação com as forças da sociedade. Permanecem a nível do regional, do paroquial”. (RIBEIRO JÚNIOR, 1982, p.23).

O relativo isolamento em que vivem as pessoas e a cultura em São Romão não acontece apenas devido às condições materiais estabelecidas no espaço, principalmente as relacionadas com as dificuldades de acesso. Ele constitui-se também a partir das dificuldades de difusão e propagação das manifestações de sua cultura popular. Estas características podem parecer, num primeiro momento, a “fraqueza” a que se refere Ribeiro Júnior. Mas podem constituir também uma *força*, pois são capazes de contribuir para o fortalecimento de práticas culturais típicas que fundam e estabelecem sua identidade cultural.

No entanto, quando vamos para São Romão e acompanhamos seu calendário anual de festas e eventos tipicamente populares, percebemos que esta *resistência* se estabelece de outras maneiras e com outras estratégias. Pois nestes momentos a cidade recebe milhares de pessoas vindas dos vários lugares de Minas e de outros estados. As condições precárias de acesso não são empecilho para trazer para a cidade os ambulantes, os shows e uma grande leva de turistas.

Os processos de migração, tão comuns no sertão, levaram para longe muitos dos moradores da cidade. Mas a festa, com seus rituais e folguedos, os trazem de volta todos os anos. E com eles, outras formas de festejar e viver, também retornam. Mesmo assim

permanecem quase inalteradas as maneiras de se estabelecerem relações com o sagrado através dos rituais do catolicismo popular, além de também permanecerem pouco alterados os modos de vida e de trabalho da maioria de sua população.

Diante de um processo intenso de hibridização cultural presente em São Romão, como compreender que algumas formas tradicionais do catolicismo popular permaneçam quase que inalteradas até os dias de hoje?

Ao andar pela cidade é possível encontrar várias manifestações da hibridização cultural ocasionada, principalmente, nos últimos anos, com o aumento significativo de sua população urbana. Hoje em São Romão quase todos têm acesso a um aparelho de telefone celular. As televisões estão em todas as casas e os computadores com acesso a internet já não são tão desconhecidos, principalmente pelos mais jovens.

Porém, todos os aspectos culturais de um “mundo globalizado” presentes em São Romão não atuaram até agora, de forma a modificar significativamente os modos de vida cotidianos e muito menos ainda as formas rituais das festas e folgedos. Tudo isso pode ser melhor compreendido analisando a forte presença de crianças e adolescentes em eventos rituais do catolicismo popular.

As crianças e os adolescentes de São Romão não diferem em nada das de outras cidades. Vivem atualmente a mesma realidade de deslumbramento com as mídias eletrônicas, que vão do celular às mais avançadas ferramentas da internet. Contudo, não deixam de fazer da rua o lugar privilegiado para as brincadeiras. Dificilmente encontrei em São Romão uma rua onde não houvesse a presença de crianças jogando bola, pulando “maré”, soltando pipas; ou de adolescentes, estabelecendo relações com os de sua idade.



Foto 13 - “Catrinas” - Crianças que dançam no grupo do Boi de Janeiro.
Autor: BORGES, M. C. Janeiro de 2009.



Foto 14 - Meninos e adolescentes do grupo de Caboclo
Autor: BORGES, M. C. Outubro de 2009.



Fotos 15 e 16 - Crianças brincando pelas ruas e praças de São
Autor: BORGES, M. C. Janeiro de 2009.

A televisão, presente na sala da quase totalidade das casas da cidade, não retira também das calçadas os adultos e idosos. À noite é possível encontrá-los sentados em suas cadeiras do lado de fora das casas, em conversas demoradas ou apenas “espiando” a rua.

Entre os eventos rituais do catolicismo popular, principalmente no Congado e no Caboclo, as crianças e adolescentes, sempre meninos, constituem a maioria dos atores. Na Cavalhada, onde isso não é possível, elas criam uma estratégia singular para não ficarem de fora. Poucos dias antes da Festa da Cavalhada, meninos da cidade a encenam, usando “cavalinhos de pau”, reproduzindo os mesmos movimentos rituais e brincadeiras da Cavalhada dos adultos, inclusive a distribuição de doces. Todos eles sonham um dia entrar

para ela e, enquanto isso, vão “brincando” uma brincadeira séria que os prepara para a realização do sonho e os define enquanto sujeitos de uma sociedade.

Nestor Garcia Canclini procura entender os processos de hibridação e não deixa de analisar também aqueles em que ocorrem resistências, por gerarem insegurança nas culturas.

Falar de fusões não nos deve fazer descuidar do que resiste ou de cinde. A teoria da hibridação tem que levar em conta os movimentos que a rejeitam. Não provêm somente dos fundamentalismos que se opõem ao sincretismo religioso e à mestiçagem intercultural. Existem resistências a aceitar estas e outras formas de hibridação porque geram insegurança nas culturas e conspiram contra sua auto-estima etnocêntrica. (GARCIA CANCLINI, 2003, p. XXXII-XXXIII).

As crianças de São Romão quando reproduzem, como brincadeira ou não, rituais do catolicismo popular ou práticas de sua cultura local, não estão apenas resistindo a um processo de hibridação. Acredito que ocorre justamente o oposto. Elas convivem com os processos de hibridação presentes na cidade, reelaborando suas formas de participação, sem, contudo deixar de reproduzir as formas tradicionais de suas manifestações.

O desejo de fazer parte de um grupo ritual, como o Congado e o Caboclo, que pode ser realizado enquanto criança, ou da Cavallhada que é adiado, porém reinventado com o “cavalinho de pau”, possui a mesma força e a mesma intensidade do de possuir um celular, assistir um programa de TV ou ter uma página no “*orkut*”.

O mesmo comportamento pode ser identificado entre os adultos, porém não com tanta força. Entre aqueles que participam de grupos rituais do catolicismo popular, permanecem muito mais fortes os processos de resistência de que nos fala Garcia Canclini. E esta resistência pode ser melhor entendida quando analisamos o papel da festa para sociedades como as de São Romão. Com Brandão (1974) podemos aprofundar esta análise, entendendo como as pessoas procuram recriar sua própria ordem social nos momentos de festa.

Justamente porque reproduz de modo simbólico e simplificado a sociedade que a produziu, a festa oferece mensagens de uma pedagogia social necessária e oportuna.

Um dos aspectos mais importantes dentro de uma observação e análise atentas do que se passa em cada evento, ou em vários eventos combinados, é o modo como a sociedade não só reproduz os símbolos de seus valores e sua identidade, mas o modo como recria codificadamente a sua própria ordem ao mesmo tempo a ideologia por que se legitima e através da qual legitima também quem a faz e como se faz, dentro das relações previstas nos rituais da festa. (BRANDÃO, 1974, p. 22-23)

Entendo desta maneira a presença e a resistência da cultura popular em São Romão. São as formas pelas quais seus moradores estabelecem estratégias para reproduzir, e assim legitimar, seus valores e sua identidade, recriando “codificadamente” sua participação na sociedade.

2.6.1- As formas tradicionais do catolicismo popular

Moradores rurais das diversas regiões próximas migraram para a cidade de São Romão em vários momentos de sua história. Chegaram aqui e se viram diante de um mundo rodeado por práticas de um catolicismo oficial, do qual sempre se viram “esquecidos”, mas nunca “excluídos”.

A Igreja Católica fez-se presente no Brasil desde o início da colonização. Trouxe com sua catequese as formas oficiais de celebrar e acreditar na divindade. Seus modos de devoção propagaram-se pelo território brasileiro e foram sofrendo transformações quando em contato com a cultura dos primeiros habitantes destas terras e, posteriormente, com a daqueles trazidos à força.

Em cidades como São Romão, de formação histórica antiga e originada principalmente de grupos indígenas e escravos fugidos, a religião, assim como as demais práticas culturais, foram se estabelecendo a partir da forte presença de seus modos peculiares de vida.

Mas a Igreja Católica se impôs e, tida como a agência oficial da religião legítima, colocou na clandestinidade as outras práticas religiosas. E ao povo só restou a opção de “ser católico”. Mas a presença eclesiástica nos vários lugares dos sertões brasileiros era muito esporádica, e ao povo restou criar seu próprio catolicismo, que chamamos de “popular”. É nele que o povo se identifica e é através dele que renova sua fé e se reconhece enquanto participante de uma sociedade.

A Igreja Católica, no processo de catequese de uma população em formação e dispersa por vastos sertões, deixou lacunas que foram preenchidas por práticas populares e, posteriormente, por novas formas de cristianismo propagadas pelas igrejas evangélicas e outras denominações religiosas.

Presenciei em São Romão um fato interessante que nos ajuda a entender o papel das igrejas evangélicas no atual cenário religioso brasileiro, principalmente em lugares rurais e pequenas cidades.

Estava num velório e a família da falecida, que sempre fora “católica praticante”, buscava ansiosamente por um padre que fizesse as últimas orações. Quando se deram conta de que não seria possível trazer o padre, alguns membros da família, recém convertidos aos evangélicos, mandaram chamar o pastor para cumprir as orações. O pastor só aceitou vir caso toda a família se convertesse à sua igreja.

E assim, práticas rituais católicas vão sendo substituídas por outras, como as evangélicas. Da mesma forma, estabeleceram-se as práticas do catolicismo popular, que na ausência dos agentes eclesiásticos, foram sendo recriadas formas próprias de rezar, celebrar e festejar suas crenças e seus santos.

No quadro a seguir apresento as formas tradicionais do catolicismo popular presentes na cidade de São Romão desde muitos anos atrás. Em todas as entrevistas que realizei com seus agentes, nenhum deles soube situar no tempo o aparecimento do evento do qual

participa. Acredito que a maioria deles remonta o início do povoado, em meados do século XVII.

Quadro 16 - AS FORMAS DO CATOLICISMO POPULAR EM SÃO ROMÃO

NOME	ÉPOCA DO ANO	CARACTERÍSTICAS PRINCIPAIS
Folias: de Santos Reis; de Santa Luzia; de Bom Jesus da Lapa;	Ciclo do Natal e mês de janeiro (Santos Reis) Dezembro (Santa Luzia) Agosto (Bom Jesus)	Grupo precatório de instrumentistas e cantadores que percorre ruas e estradas, indo de casa em casa. Formado por foliões que tocam e cantam o nascimento de Jesus Cristo e a visita dos três Reis Magos. Reproduzem as mesmas melodias, com os mesmos instrumentos, porém com letras diferentes nas Folias do Bom Jesus e de Santa Luzia.
Cavallhada	No início da Festa de N. Sra. do Rosário (última semana de setembro)	44 cavaleiros, montados em cavalos enfeitados que, divididos em dois grupos de cores diferentes (verde e vermelho), encenam carreiras em frente da igreja e promovem a distribuição de doces.
Congado	Festa do Divino Espírito Santo (domingo de Pentecostes); Festa de N. Sra. da Abadia (15 de agosto); Festa de N. Sr. do Rosário (primeiro domingo de outubro)	Grupo de dançadores que cantam e dançam, andando em cortejos pela cidade. São os principais responsáveis por levarem a “rainha” e o “rei” de suas respectivas festas, principalmente a Festa de N. S. do Rosário, para a igreja e de volta para suas casas.
Caboclo	Festa do Divino Espírito Santo (domingo de Pentecostes); Festa de N. Sra. da Abadia (15 de agosto); Festa de N. Sr. do Rosário (primeiro domingo de outubro)	Grupo de dançadores/cantores, com vestimentas que lembram os índios, que, vindos do rio, acompanham o Congado nos cortejos para condução do “rei” e da “rainha” de suas respectivas festas.
Dança de São Gonçalo	Sem data pré-definida, ocorre sempre que um devoto queira pagar uma promessa	Grupo de dançadores/cantores que se reúnem na casa do devoto para realizar a “dança”, com a qual é paga uma promessa ao santo.

Fonte: Pesquisas de campo / janeiro, agosto e outubro de 2009.
Org.: BORGES, M. C.

Um senhor de quase 80 anos, que já foi participante do Caboclo e presidente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, contou-me que antigamente a Festa de Nossa Senhora do Rosário acontecia logo após a Festa do Divino Espírito Santo, pela época do domingo de Pentecostes. Era um evento grandioso, pois reunia num mesmo espaço de tempo

duas grandes festas, a do Divino e a de Nossa Senhora do Rosário. A cidade mobilizava-se para participar dos eventos religiosos e profanos, que chegavam a durar quase um mês inteiro. A idéia de fazer a festa de Nossa Senhora do Rosário no mês de outubro surgiu com a vinda de um padre novo para a cidade, e ela então foi deslocada para longe da festa do Divino. Esta separação enfraqueceu os festejos do Divino, que não são tão conhecidos na região como os de Nossa Senhora do Rosário e transformou esta na “festa de outubro”, conhecida e reconhecida por todos como a grande festa de São Romão.

2.6.2- As festas profanas de uma vila risonha – uma geantropologia do ritual e da festa em São Romão

Reconhecida por todos na região como lugar de festas, a cidade de São Romão carrega em suas origens sua vocação festiva. Vila Risonha, como era antes seu nome, não perdeu sua identidade e permanece cada vez mais identificada pelos moradores próximos e longínquos como lugar ideal para voltar nos momentos de festas.

Durante o ciclo anual do calendário de eventos que acontecem em São Romão, as festas profanas (profana no sentido de estar em oposição à festa religiosa e/ou acontecendo ao mesmo tempo) são as mais concorridas da região e atraem pessoas de todos os lugares de Minas Gerais e de outros estados.

Em tempos antigos, as festas eram mais regionais e atraíam apenas pessoas das roças e dos lugarejos próximos. Durante os festejos religiosos, era comum dar continuidade à festa no quintal do festeiro, com o forró animado pela sanfona, até o dia amanhecer. Em outros momentos do ano, os batuques eram a presença constante que animavam as ruas e quintais da cidade. Atualmente, as festas profanas da cidade alcançam muitos lugares do país, que vão

desde aqueles mais próximos, até os mais distantes, para onde migraram pessoas da cidade, como Belo Horizonte, São Paulo e Brasília.

Os “mascates” que “invadem” a cidade com suas barracas de venda de produtos variados, chegam de muitos lugares do Nordeste, de Minas e de São Paulo. Trazem para a cidade produtos diferentes e com preços atrativos. Muita gente conta que “separa um dinheirinho” durante o ano todo só para comprar os produtos dos “mascates” na época da festa.

Com o passar do tempo, os forrós de fundo de quintal que aconteciam principalmente nas casas dos festeiros, na época da Festa de Nossa Senhora do Rosário, foram substituídos pelos “palcos de shows”, contratados especialmente para a ocasião. Atualmente, a cada festa, acontecem de três a cinco shows de grupos artísticos conhecidos regional ou nacionalmente, o que promove a atração cada vez maior de turistas para a cidade na época da festa.

Em tempos anteriores a parte profana da Festa de Nossa Senhora do Rosário era marcada pela presença dos mascates nas ruas da cidade e pelos forrós nos fundos dos quintais das casas dos festeiros. A vinda de pessoas de fora limitava-se à região mais próxima. No entanto, “era muito mais animada” como nos contou um dos entrevistados e a participação dos visitantes não se restringia apenas aos festejos profanos.

Atualmente, a “festa de rua”, como é reconhecida pelos moradores da cidade, ainda conta com a presença cada vez maior dos mascates e suas barraquinhas espalhadas pelas ruas de maior movimento. Agora, eles vêm e trazem suas famílias. Participam tanto dos eventos religiosos quanto dos profanos. Há cerca de 20 anos a “festa de outubro” conta também com a presença de palcos de shows de artistas contratados pela prefeitura.

Desde que surgiu a iniciativa por parte do poder público de realização de shows na época da Festa de Nossa Senhora do Rosário, a festa ficou muito conhecida na região e

motivou a vinda de um número crescente de turistas e o retorno cada vez maior daqueles que deixaram a cidade e migraram para outros lugares de Minas e de outros estados brasileiros.

No ano de 2009, pela primeira vez em mais de 20 anos, a Prefeitura Municipal de São Romão não realizou a “festa de rua”, em acato às medidas de contenção da epidemia de gripe H1N1. Porém, para a maioria dos entrevistados sobre o assunto, o motivo não era este e estava mais relacionado à falta de recursos da prefeitura.

No entanto, alguns moradores da cidade, mobilizados principalmente por representantes políticos de oposição, conseguiram levar adiante a realização da “festa de outubro”. O forró aconteceu por dois dias seguidos na boate da cidade, na sexta e no sábado. A festa também alcançou áreas próximas ao Riacho da Ponte, onde havia carro de som. Ela culminou com a vinda de um “trio elétrico”, que apesar da forte resistência do poder local, conseguiu entrar pela cidade e cumprir com os eventos mais festivos e esperados da “festa de outubro”. Eis o depoimento de uma jovem moradora da cidade a respeito do ocorrido:

....olha veio o pessoal todo... teve festa no Love Story [boate] paga na sexta é no sábado...o Riacho tava uma delicia cheio de gente muito animado.... carro de som ligado... a noite mandaram trazer um trio de fora, foi maior auê. [O prefeito] não queria deixar passar na balsa de jeito nenhum. Então [político de oposição] foi lá falar que não tem nada a ver...deu maior barraco... depois de 2 horas de discussão ele não teve jeito, o juiz disse que era para deixar passar o trio... ele [o prefeito], morto de raiva, liberou. A noite teve a farra com trio elétrico mas o som tava com os cabos ruins. Saíram de lá apressados demais, pegaram cabos errado... ficou rouco e um pouco baixo... mas valeu.... Depois, como disse [político de oposição], a festa de outubro está no coração de cada um de nós...é nós que fazemos a festa....
(Patrícia, 18 anos – entrevista concedida em 13 de outubro de 2009)

A maneira como se relacionam entre si os eventos da cultura popular em São Romão, o estabelecimento de territórios sagrados e profanos e a intensa circulação de “pessoas de fora” nos momentos de festa vão nortear processos de hibridação cultural presentes na cidade e na região, facilitando ou não a criação e a recriação de novos modos de vida. Como esta *errância* contribui para a construção de sua paisagem cultural e estabelece os meios pelos quais se efetuam os processos de hibridização é o que procuro descrever e discutir a seguir.



Capítulo 3

ITINERÁRIOS SOCIAIS, CULTURAIS E RITUAIS

A errância dos moradores dos sertões do norte de Minas, que marcou sua história, acontece até hoje e de forma cada vez mais intensa. Numa cidade como São Romão, como acontece em várias outras da região, é quase impossível encontrar uma família em que nenhum de seus membros tenha, em algum momento, migrado para outros lugares em busca de melhores condições de vida.

São movimentos migratórios definitivos ou sazonais que estabelecem o ritmo de vida das pessoas e das famílias e que geram, cada vez mais intensamente, retornos, idas e vindas de grande maioria da população de São Romão.

Sertão é lugar de errância. Obriga as pessoas a ir e vir de um lugar a outro na busca de uma vida melhor. Cria-se assim a identidade migrante do sertanejo que, em constante estado de viagem, reproduz sua errância em todas as dimensões de sua vida.

... e muitas idas e marchas: sertão sempre. Sertão é isso: o senhor empurra para trás, mas de repente ele volta a rodear o senhor dos lados. Sertão é quando menos se espera; digo. (GUIMARÃES ROSA, 1985, p. 267)

Vai viagens imensas. O senhor faça o que queira ou o que não queira – o senhor toda-a-vida não pode tirar os pés: que há-de estar sempre em cima do sertão. O senhor não creia na quietação do ar. Porque o sertão se sabe só por alto. Mas, ou ele ajuda, com enorme poder, ou é traiçoeiro muito desastroso. (GUIMARÃES ROSA, 1985, p. 497)

Guimarães Rosa, em sua obra *Grande Sertão: Veredas*, resgata a identidade do sertão e do sertanejo. As condições em que vivem seus moradores os obrigam à “travessia”, ao contínuo processo de ir e vir em busca de lugares melhores, do trabalho recompensador e das possibilidades de sobrevivência. E nessa “travessia” carregam com eles os seus modos de ser e viver, sua cultura, e vão estabelecendo novas estratégias de se relacionar com o espaço e criar/recrir os lugares.

Eu atravesso as coisas – e no meio da travessia não vejo! – só estava era entretido na idéia dos lugares de saída e de chegada. Assaz o senhor sabe: a gente quer passar um rio a nado, e passa; mas vai dar na outra banda é um ponto muito mais embaixo, bem diverso do em que primeiro se pensou. Viver nem não é muito perigoso? (GUIMARÃES ROSA, 1985, p. 33)

A migração pode tornar-se, então, a única alternativa possível de sobrevivência do sertanejo. E esta sobrevivência não é apenas material, implica também, e com a mesma intensidade, as formas de reprodução social e cultural de sujeitos de uma sociedade. Vivem em um mundo baseado nas lógicas capitalistas que aprofunda as desigualdades e a exclusão. José de Souza Martins (2002) reflete sobre este assunto, abrindo novas perspectivas para entendê-las.

Talvez devamos entendê-las como deslocamentos sociais que se tornam problemáticos para o próprio ser humano quando esses processos ocorrem em sociedades que estão passando por demorado período de estreitamento das oportunidades de vida, como a nossa. É preciso pensar o deslocamento espacial, isto é, pensar nos fatores propriamente sociais, culturais e políticos embutidos no processo de migração. (MARTINS, 2002:133)

Nos sertões do norte de Minas Gerais, para além de uma compreensão determinista que coloca nas condições naturais as causas da pobreza do povo, reproduzem-se mais intensamente as formas de concentração de terra e capital. A maioria da população torna-se cada vez mais excluída dos processos de produção/reprodução capitalista, que se reconfiguram a cada dia sob novas formas e novas estratégias, expulsando as pessoas do campo e obrigando-as a um contínuo ir e vir na luta pela sobrevivência.

Nas pesquisas que realizei em São Romão, com produtores e consumidores da cultura popular, encontrei uma forte presença de processos migratórios, que vão desde os movimentos do campo para a cidade, desta para cidades vizinhas, até a ida para outras mais distantes, como São Paulo. Caracterizam-se por: *migrações permanentes*, em que a ida para outros lugares é definitiva, mas que pode muitas vezes implicar no retorno para a cidade de origem diante do fracasso de se adaptar na nova realidade; *migrações sazonais ou*

temporárias, em que os movimentos da população obedecem ao ritmo das colheitas ou a época de maior oferta de trabalho em outros lugares.

Procuro aqui estabelecer uma classificação dos movimentos migratórios dos produtores e consumidores da cultura popular em São Romão, os quais denomino “errâncias”, dividindo-os em três diferentes tipos: a *errância social*, determinada pelas necessidades de reprodução material e social das pessoas e suas famílias, em movimentos mais de saída do que de vinda para a cidade, onde também se observa a presença do êxodo rural; a *errância cultural*, em que predominam os movimentos de retorno à cidade, principalmente em momentos de realização dos principais eventos de seu catolicismo popular; e a *errância ritual*, que procura identificar os caminhos e itinerários regionais e locais dos diversos rituais populares, contribuindo para o fortalecimento de sua identidade regional de “Vila Risonha” e estabelecendo os laços e as interações entre o campo e a cidade e entre o São Romão e os municípios vizinhos.

3.1. De onde vim até onde estou – a errância de vida e trabalho

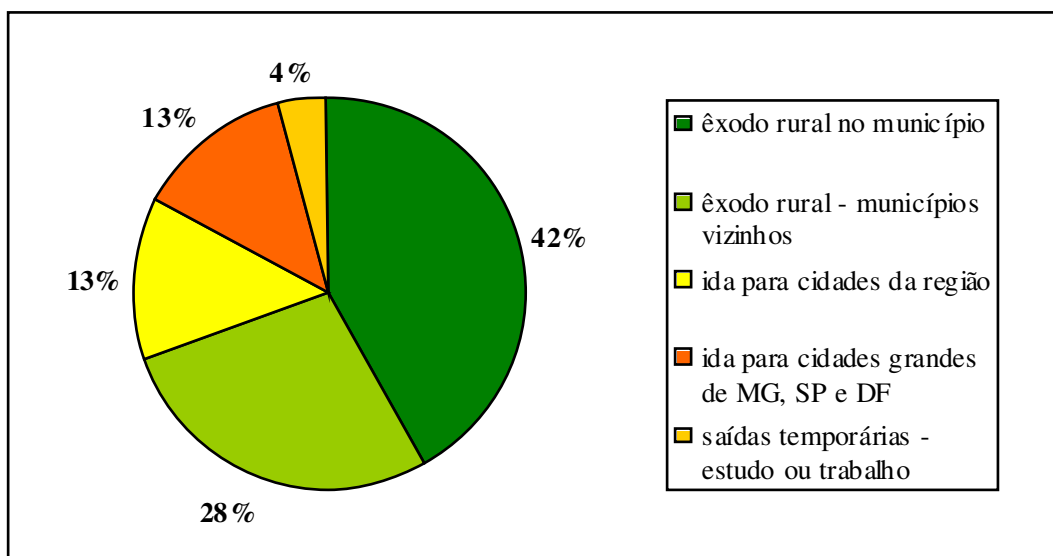
Durante minhas pesquisas de campo, poucas foram as pessoas, direta ou indiretamente relacionadas com as manifestações da cultura local, que nunca passaram por algum processo migratório. Quando olhei para suas famílias, não encontrei nenhuma. Em todas as casas em que estive e com todas as pessoas com quem falei, existia sempre uma história de partida, de ida para um outro lugar, uma outra cidade. Filhos, netos, irmãos, pais (as mães nunca), que foram embora um dia, em busca de uma vida melhor, às vezes para estudar e, na maioria das vezes, para trabalhar.

Entre as pessoas e famílias investigadas, encontrei movimentos migratórios variados:

a) saídas do campo para a cidade – de áreas rurais do próprio município ou de municípios vizinhos; b) saídas da cidade e/ou da área rural para outras cidades maiores da região; c) saídas da cidade e/ou da área rural para cidades grandes de Minas Gerais, São Paulo e Distrito Federal; d) saídas temporárias e/ou sazonais para trabalhar ou estudar, retornando, assim que possível ou em virtude do insucesso, para o lugar de origem. Em raríssimos casos, encontrei movimentos opostos, os de vinda com objetivo de trabalho. Entre as pessoas investigadas, pude detectar apenas dois casos, um de uma funcionária pública municipal, vinda de Belo Horizonte, e outro de um trabalhador do setor de carvoaria, vindo de Nova Ponte. Predominam, então, os processos de expulsão, tanto do campo, quanto da própria cidade, por suas condições precárias de trabalho e sobrevivência material.

O gráfico a seguir mostra as proporções encontradas entre as famílias investigadas desses movimentos populacionais, divididos nas seguintes categorias: *êxodo rural no município*, para as pessoas que saíram das áreas rurais de São Romão e foram para a área urbana; *êxodo rural – municípios vizinhos*, para as pessoas que vieram para a cidade de São Romão, saídas de áreas rurais dos municípios vizinhos; *ida para cidades da região*, para as pessoas que mudaram-se, principalmente em busca de trabalho, para as cidades como Pirapora e Montes Claros; *ida para cidades grandes de MG, SP e DF*, pessoas que migraram para cidades maiores, como Divinópolis, Nova Serrana, Belo Horizonte, São Paulo e Brasília; *saídas temporárias – estudo ou trabalho*, para pessoas que em algum momento da vida foram para cidades como São Paulo e Uberlândia para estudar ou trabalhar e retornaram a São Romão.

Os mapas que se seguem mostram a localização dos lugares e cidades citados no gráfico e os fluxos migratórios de saída, representados por setas com as mesmas cores utilizadas no gráfico.

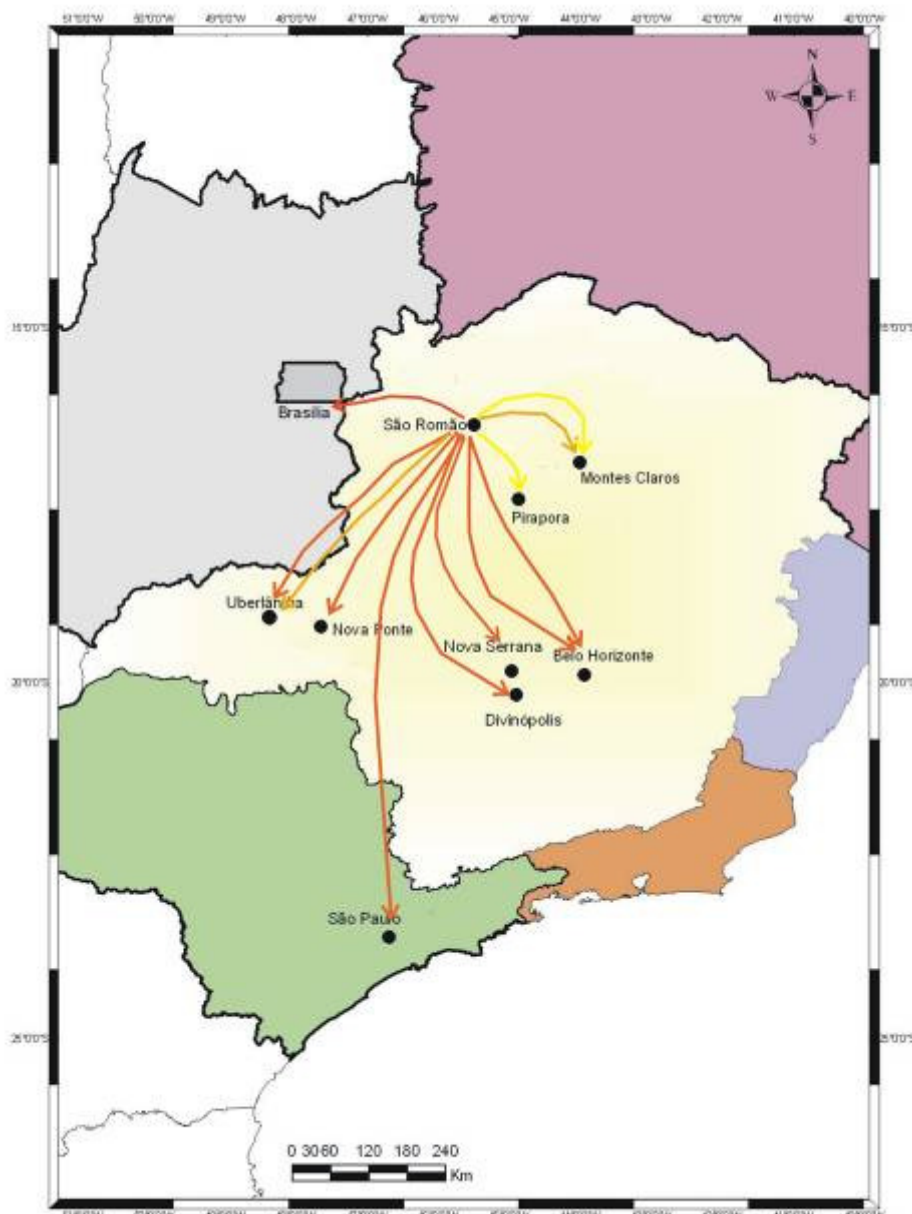
Gráfico 1 – MOVIMENTOS MIGRATÓRIOS EM SÃO ROMÃO

Fonte: dados obtidos pela investigação direta de 15 famílias de São Romão, num total de 106 pessoas. Org.: BORGES, M.C.

Mapa 6 - ÊXODO RURAL PARA A CIDADE DE SÃO ROMÃO

Autor: BRACONARO, F.; Org: BORGES, M.C.

Mapa 7 - DESLOCAMENTOS DESAÍDAS DE SÃO ROMÃO



Autor: BRACONARO, F.; Org: BORGES, M.C.

Em São Romão, estes deslocamentos ocorrem desde o início dos processos de concentração de terras na região e de intensificação da urbanização no Brasil, mais presentes na região nos últimos vinte anos. Como exemplo cito a família de um dos entrevistados. A geração dos pais nasceu e foi criada “na roça”. Seus irmãos migraram para outras regiões, no entanto permaneceram em áreas rurais do município e de municípios vizinhos. Já a geração dos filhos migrou para cidades maiores da região e outras de Minas Gerais, para estudar e trabalhar, e permanecem nelas até hoje. Os pais e um único filho que restou migraram para a

área urbana de São Romão há cerca de cinco anos, de onde sairá, em breve, o filho que restou para dar continuidade aos estudos e trabalhar.

Órgãos como a SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste) e a CODEVASF (Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba), criados com o intuito de “levar aos sertões” o desenvolvimento econômico e integrar a região com a economia brasileira, na verdade estabeleceram estratégias de fomento às atividades agroindustriais, de reflorestamento e irrigação. Esta política facilitou o aumento da concentração de terras na região, expulsando do campo os pequenos produtores e trabalhadores rurais.

A forma de organização produtiva da região explica a subordinação dos trabalhadores ao capital em condições precárias de vida. A intervenção governamental, através da SUDENE na região, com o objetivo de superar o desequilíbrio socioeconômico, beneficiaram os grandes proprietários, em detrimento dos trabalhadores rurais. A estrutura fundiária agravou a situação de opressão e escravidão dos trabalhadores do campo. (PAULA, 2003, p. 70)

A presença das políticas públicas para a região, iniciadas na década de 1960 marcou a expansão urbana de São Romão, em virtude, principalmente, do significativo aumento do êxodo rural para a cidade. Desde o início de seu povoamento até meados de 1970, a área urbana restringia-se à cerca de 5 quarteirões de distância do rio e não chegava a 1 km de extensão acompanhando a margem. Sua expansão tem início a partir da década de 1970, com o surgimento do bairro Santo Antônio e o loteamento do restante da área que atualmente compõe o centro.

Um outro movimento de expansão pode ser identificado a partir da década de 1990, com o surgimento dos demais bairros que compõem atualmente a área urbana de São Romão. Essa expansão, resultado da intensificação dos processos migratórios de saída das pessoas do campo, pode ser compreendida pelas novas formas de concentração de terra e capital

verificadas na região, resultantes, principalmente, das políticas neoliberais de expansão capitalista e dos novos modelos de globalização.

No quadro a seguir apresento os movimentos migratórios das pessoas investigadas e suas famílias e a época em que se deu a saída da cidade ou a vinda da área rural para a urbana. Das famílias pesquisadas, apenas duas permanecem residindo no campo e não foram incluídas no quadro.

Quadro 17 – MIGRAÇÕES NAS FAMÍLIAS DE SÃO ROMÃO

SUJEITOS	Nº DE PESSOAS NA FAMÍLIA	MIGRADOS DO CAMPO PARA SÃO ROMÃO	ÉPOCA DA MIGRAÇÃO (DÉCADA)	MIGRADOS PARA CIDADES DA REGIÃO	ÉPOCA DA MIGRAÇÃO (DÉCADA)	MIGRADOS PARA OUTRAS CIDADES DE MG, SP e DF	ÉPOCA DA MIGRAÇÃO (DÉCADA)
A.B.	02	02	1990	-	-	-	-
Al.	06	-	-	1	2000	2	2000
Ar.	06	01	1970	-	-	-	-
D.A.	11	3	2000	1	1990	8	1990
D.C.	06	06	1970	04	1990	-	-
D.M.	10	10	1950	02	1980	-	-
De.	07	07	1980	03	1990	1	2000
E.	05	05	1980	-	-	1	1990
J.V.	12	12	1970	04	1980	1	1990
M.	08	-	-	03	1980	2	1990
M.T.	06	-	-	-	-	2	1980
Ne.	05	05	1990	3	1990	-	-
Ni.	03	03	1980	-	-	-	-
T.	07	07	1990	-	-	3	2000
Ti.	12	12	1970	5	1980	2	1990

Fonte: Pesquisas de campo / janeiro, agosto e outubro de 2009.

Org.: BORGES, M. C.

Em suas falas, os produtores e consumidores da cultura popular em São Romão, deixam transparecer sua identidade errante e a de seus familiares. Muitas vezes, contam sua história a partir dos muitos lugares onde viveram ou para onde foram trabalhar e retornaram.

Eu já morei em São Paulo, mas não era vida pra mim, voltei. Teve uma época que a gente precisava de trabalho. Eu sempre vivi aqui na cidade, nasci aqui. Depois fui tentar a vida em São Paulo, trabalhando de pedreiro. Aquilo não era vida, tinha que pegar condução pra todo lugar, gastava meu dinheiro todo com condução. Aqui, não. Não preciso de condução. (Seo Martinho – entrevista concedida em outubro de 2009).

A gente morava na roça, lá em Ubaí. Meu pai tinha um sítiozinho lá. Depois nós viemos pra São Romão, ele veio também. Vendeu o sítio, já não tava dando nada. Quando a gente mudou pra cá [casa onde mora], era só mato. Minha mulher ia no rio pra pegar água e a gente criou nossos filhos assim. Hoje em dia eu trabalho na roça, tenho uns lote aí onde eu planto todo ano. (Seo José – entrevista concedida em janeiro de 2009).

Minha família é daqui mesmo de São Romão, mas antigamente a gente morava na roça, aqui perto mesmo. Depois ficou difícil ficar morando lá e a gente veio pra cidade. Já faz muitos anos, os filhos ainda eram pequenos. (Seo Tiãozinho – entrevista concedida em janeiro de 2009).

Nós moramos na ilha [Ilha de São Romão] muito tempo. Lá a gente plantava e pescava também. Mas a ilha foi diminuindo... tinha as enchentes, teve aquela de 79 e nós viemos pra cá. Quando eu construí essa casa aqui não tinha nada em volta, só mato. Agora minha filha mais velha mudou pra São Paulo, ela até já casou e mora lá. De vez em quando minha mulher vai lá pra visitar ela. (Seo Eustáquio – entrevista concedida em janeiro de 2009).

Eu sou do município de Ubaí, nasci lá. Depois nós mudamos pra Ponto Chique, era roça também. Já faz uns 30 anos nós viemos pra cá [cidade de São Romão]. Minha filha foi estudar fora, fez faculdade lá em Uberlândia, mas não quis ficar lá não, voltou. (Nicolau – entrevista concedida em dezembro de 2008).

Em suas errâncias sociais de vida e trabalho, estas pessoas não fazem apenas um movimento migratório para a reprodução material da vida, carregam com elas suas identidades, seus modos de ser e viver e vão estabelecendo novos laços com os lugares para onde vão. Fazem também uma *errância cultural*, em que predominam os movimentos de retorno. Um retorno temporário para visitar seu lugar de origem e as pessoas que lá ficaram. E quando isso se torna impossível, realizam retornos simbólicos, tentando reproduzir nos lugares onde estão suas antigas práticas culturais.

3.2. Vamos para a festa? – a errância cultural

Dentre as pessoas investigadas em minha pesquisa, todas elas não contam apenas suas histórias de ida para um outro lugar, uma outra cidade. Contam também sobre as voltas, temporárias ou permanentes, com as quais elas continuam ligadas à família e ao seu lugar de origem.

Estes retornos encontram seu tempo privilegiado nos momentos das festas e dos eventos do catolicismo popular da cidade. Escolhem voltar na época da Festa, quando podem conciliar o resgate de seus laços afetivos familiares com o resgate de seus modos populares de ser e viver seus rituais.

Este fenômeno é identificado em todos os eventos da cultura popular em São Romão, desde a Folia de Reis até a Festa de Nossa Senhora do Rosário. O calendário dos que foram morar em outras cidades não obedece apenas aos feriados e férias determinados pelas novas lógicas urbanas e de trabalho em que se vêem agora inseridos. Ele deve ser adequado também ao calendário de festas e eventos dos quais participavam antes de se mudarem para longe. E assim o fazem, e permanecem retornando todos os anos nos momentos de festas e de manifestação dos rituais que estavam direta ou indiretamente ligados antes da partida.

Quando o retorno é impossível, criam estratégias de um *retorno simbólico*, reproduzindo nos lugares onde estão os modos característicos de viverem suas festas e rituais. Este é o caso da Folia de Santos Reis, em que havendo os seus foliões migrado para áreas urbanas, permanecem reproduzindo a Folia como um evento rural.

Nas cinco Folias investigadas encontrei os dois casos de retorno. Na Folia de Nicolau, de origem rural do município vizinho, em que a maioria de seus foliões residem atualmente em áreas urbanas, o giro permanece exclusivamente rural e praticamente nos mesmos lugares

onde ocorria desde o início de sua formação. A Festa de Reis, que acontece todos os anos no dia 06 de janeiro, é muito conhecida e dela participam pessoas que vêm de várias cidades de Minas e de outros estados, sendo que a maioria constitui-se de migrantes da região onde acontece esta festa.

A Folia de Tião, com origem na área rural do município de Santa Fé, migrou para a área rural de São Romão, e se fixou em um lugarejo conhecido por Capim Branco, onde morava o “folião de guia”. Com a vinda de Tião e de todos os outros foliões para a cidade, o giro deixou de acontecer naquele lugar, mas permanece rural e estabelece seu itinerário em áreas rurais. Entre os seus foliões, encontrei dois que moram atualmente na cidade de Nova Serrana e que regressam à cidade na época do Natal para participar da Folia, ao mesmo tempo em que vêm visitar os seus parentes.

Já a Folia de Tiãozinho, que surgiu na área urbana, mantém uma identidade rural estabelecendo itinerários para o giro que vão de áreas rurais para áreas urbanas. O mesmo acontece com a Folia de Antônio, sendo que dois de seus foliões residem atualmente na cidade de São Paulo e retornam todos os anos para participar da Folia.

Somente a Folia de Juca, surgida na área rural de São Romão, próxima ao distrito de Ribanceira, permanece até hoje fazendo os seus giros nos mesmos locais. No ano de 2009 ela veio para a cidade somente para a realização da festa do dia 06 de janeiro, porque seu festeiro é um dos mais recentes migrados daquela área para a cidade de São Romão.

Entre outras manifestações do catolicismo popular, como o Congado e o Caboclo, todos seus integrantes são moradores da cidade de São Romão, e são em grande maioria crianças e adolescentes. Porém, a participação na Festa de Nossa Senhora do Rosário, a mais conhecida em toda a região, favorece o retorno de muitos de seus antigos integrantes nesses momentos, para participarem como acompanhantes.

É nos momentos de festa que as populações migradas de São Romão encontram o tempo ideal de retorno. Criam e recriam uma errância cultural, pois possivelmente encontram-se ainda excluídos da maioria dos processos culturais nos quais se vêem atualmente inseridos. E procurando encontrar uma identificação com os lugares por onde circulam, necessitam voltar sempre aos lugares de origem.

Nas análises de Paul Claval (1999) sobre o papel da cultura para os indivíduos, podemos entender como a cultura estabelece os vínculos dos sujeitos com os espaços em sua cotidianidade, e como ela vai sendo construída a partir das interações que realizam entre os espaços por onde circula. A necessidade do retorno apresenta-se, então, como a busca de identificação social e cultural.

Aquilo que as pessoas recebem do mundo que as circunda, ou aquilo que elas experimentam, é limitado espacialmente e traz a marca de uma época; cada indivíduo não pode ter experiências pessoais e descobrir e explorar ambientes, a não ser na esfera que lhe é acessível cotidianamente, ou após deslocamentos realizados por períodos mais longos. (CLAVAL, 1999, p.65)

Na concepção relacional da cultura, o indivíduo não a recebe como um conjunto já pronto: ele a constrói através das redes de contatos nas quais ele se acha inserido, e pelas quais recebe informações, códigos e sinais. A cultura na qual ele evolui é função das esferas de intercomunicação das quais ele participa. (CLAVAL, 1999, p.65-66)

Com Brandão (1974) podemos aprofundar um pouco mais a análise do papel social da festa em que seus participantes e consumidores podem se identificar.

Em primeiro lugar, a festa é um acontecimento social de efeito identificador. Se ficarmos nas festas rurais do Brasil Central, poderemos verificar isso mesmo nos níveis mais epidérmicos.

1º. É através de festas que a sociedade homenageia, honra ou rememora: personagens, símbolos, ou acontecimentos com os quais ela se identifica e pelos quais se identificam os seus membros nos momentos de rotina. As festas de Santos Padroeiros, geralmente as mais importantes do calendário ritual, são um bom exemplo.

2º. Mesmo quando incluem partes ou aspectos comuns a outras festas de outras sociedades (pelo que também se identificam com elas e através delas com um contexto mais amplo de reconhecimento social), as festas de cada sociedade

procuram fazer-se através de pelo menos algumas formas e conteúdos simbolicamente exclusivos, logo igualmente contrastivos e identificadores.

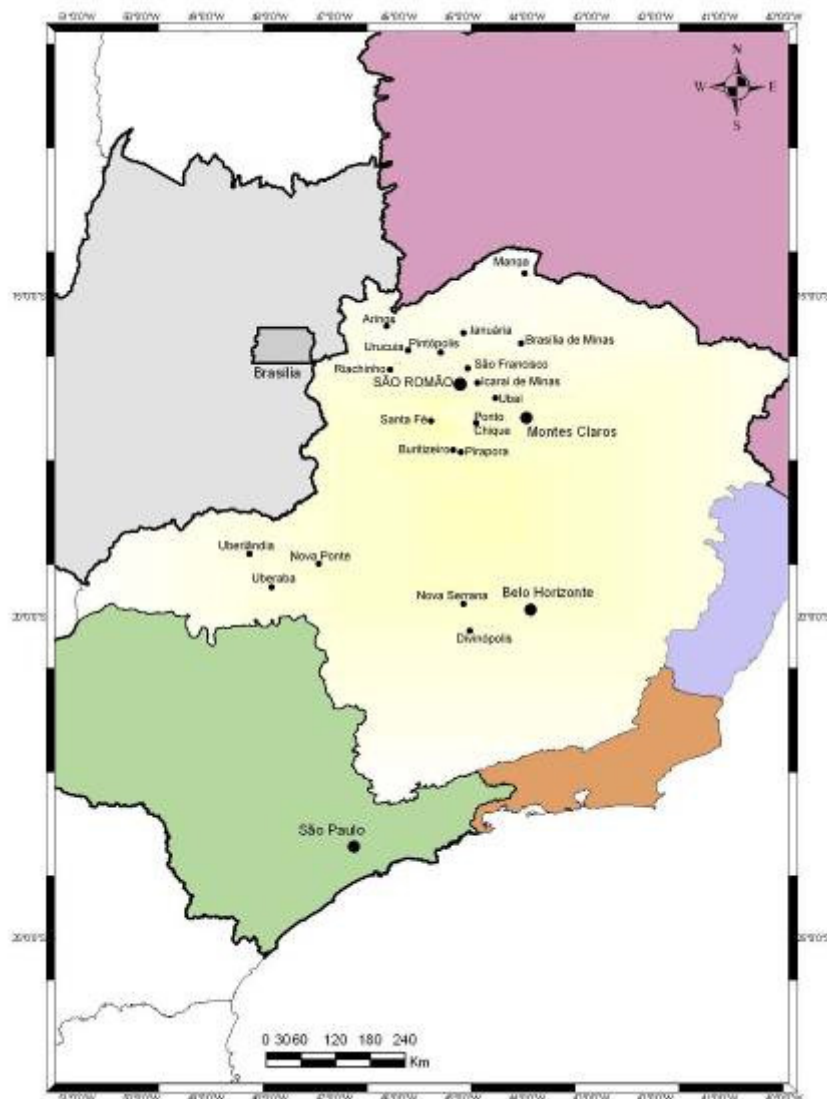
3º. Os rituais das festas são a forma simplificada e simbolizada de vivência e exposição da própria organização social e dos seus modos de ser. Por isso mesmo tenho encontrado em todas as cidades mais antigas de Goiás uma espécie de “orgulho” difundido, dos velhos às crianças, pela posse e uso dos elementos “tradicionais” e “exclusivos” de suas festas. A procissão do Fogaréu da Cidade de Goiás durante sua Semana Santa; as Folias do Divino com o festivo encontro das Bandeiras em Mossâmedes; os mascarados das Cavalhadas de Pirenópolis. A sociedade rural parece orgulhar-se de conservar e colocar em exposição uma vez por ano mais do que apenas a sua “cultura tradicional”. É a si própria, seus valores, seus preceitos e sua história que ela revê, rememora e conserva. (BRANDÃO, 1974, p. 22)

O retorno a São Romão na época das festas intensifica as relações regionais e estabelece os laços que mantêm ligadas a ela e à sua cultura, as pessoas migradas para outras regiões. No processo permanente de hibridização das culturas, levam também consigo seus modos típicos de viver e festejar os seus santos. Ao mesmo tempo, trazem para São Romão novas práticas e usos culturais, contribuindo na construção de espaços culturais heterogêneos.

Entre as pessoas e eventos investigados, pude detectar várias cidades para onde se estendem as relações com São Romão. Desde as mais próximas, como Santa Fé, até as mais distantes, porém próximas, por estarem presentes no cotidiano das famílias, como São Paulo.

No mapa a seguir estão localizadas as cidades citadas pelos entrevistados, de onde partem, anualmente, ou em períodos menores: a) as pessoas diretamente ligadas a São Romão, pois saíram dela e irem para aquelas; b) os “mascates” que vêm para São Romão em momentos de festa, principalmente para a Festa de Nossa Senhora do Rosário, para comercializar seus produtos, e que trazem consigo seus familiares para participarem da Festa; c) outras pessoas, não ligadas diretamente à cidade, mas que vêm para as festas, ou por conhecerem aqueles que migraram para suas cidades e estão sempre retornando, ou pela festa ser muito conhecida em sua cidade.

Mapa 8 - CIDADES DE ONDE SAEM AS PESSOAS PARA PARTICIPAR DAS FESTAS EM SÃO ROMÃO



Autor: BRACONARO, F.

Como podemos observar, as festas em São Romão e, principalmente, a Festa de Nossa Senhora do Rosário, conhecida como “a festa de outubro”, têm um alcance significativo, principalmente se levarmos em conta o pequeno porte da cidade e sua pouca importância na rede urbana mineira. No entanto, devido à grande presença de processos migratórios, ela torna-se conhecida e reconhecida em lugares distantes como São Paulo, através de suas festas e pelo que dela contam os migrantes de São Romão.

O que importa entender aqui é que mesmo quando as festas tinham apenas um alcance regional, este alcance era muito significativo e destacava São Romão no cenário regional. E

esse destaque era, principalmente, devido aos eventos do catolicismo popular que compunham a quase totalidade das festas. A força dos rituais populares era conhecida e reconhecida por todos e servia de atrativo para a vinda das pessoas de toda a região para a cidade de São Romão.

3.3. Pelos caminhos da fé – a errância ritual

Na construção de uma identidade regional de “vila risonha”, que se estabelece principalmente com a forte presença dos processos migratórios em São Romão, não podemos deixar de levar em conta a *errância ritual*, em que os itinerários percorridos durante a realização dos diversos rituais de sua cultura popular vão contribuir significativamente.

Divido essa *errância ritual* em três categorias distintas: a) o *cortejo*, que se limita a deslocamentos cerimoniais pelas ruas, praças e avenidas da cidade; b) o *giro da Folia de Santos Reis*, que se estende das ruas para as diversas áreas rurais do município e municípios vizinhos; c) a *romaria*, que leva os devotos para outras cidades e outras regiões mais distantes. Vejamos como se distribuem estas categorias dentro de um calendário de eventos do catolicismo popular em São Romão:

Quadro 18 – A ERRÂNCIA RITUAL EM SÃO ROMÃO

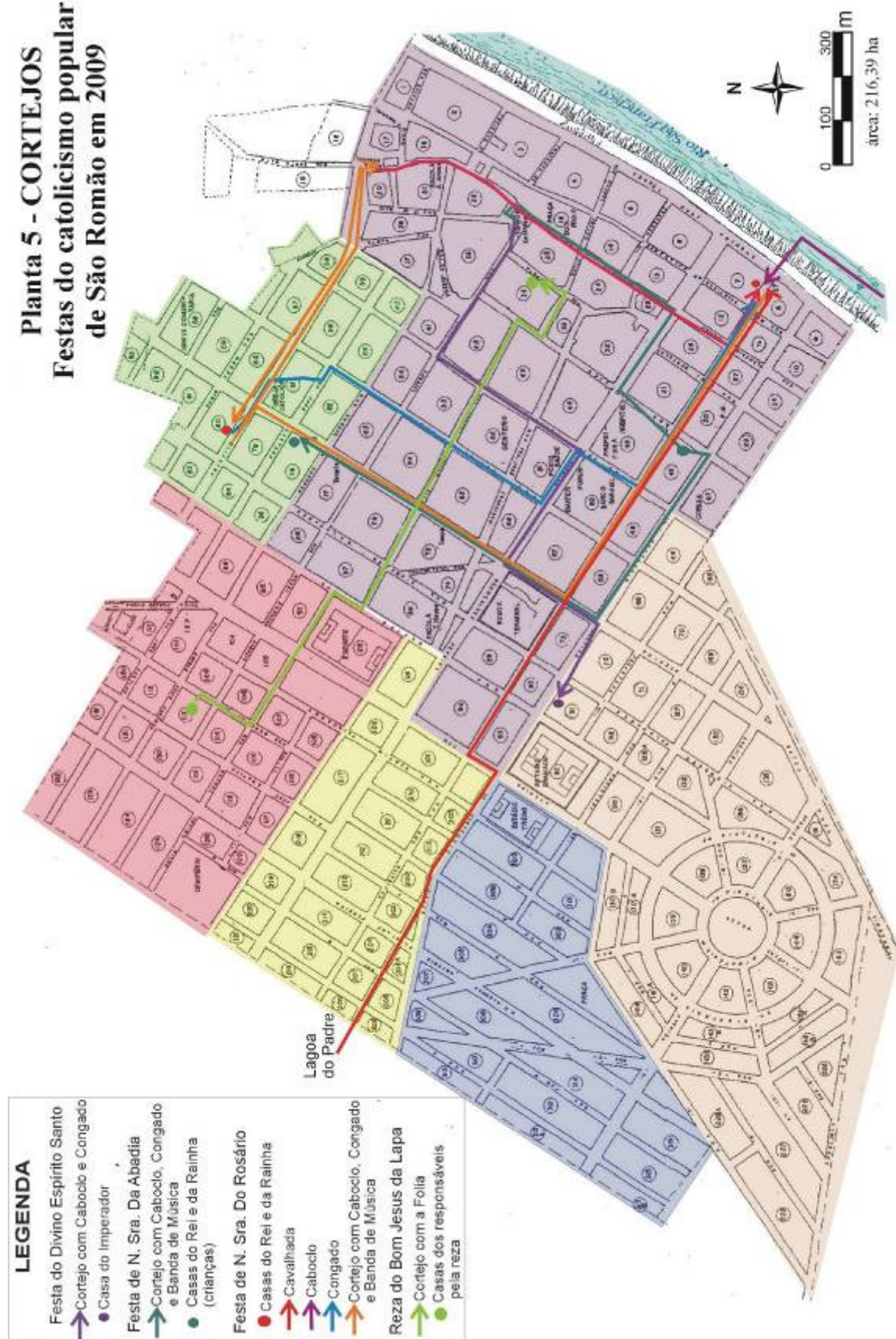
Categorias	Manifestação	Época do ano/festa	alcance
CORTEJO	Congado Caboclo Cavallhada (somente na Festa de N. Sra. do Rosário)	Pentecostes (maio ou junho) / Festa do Divino 15 de Agosto / Festa de N. Sra. da Abadia Última semana de setembro e primeira semana de outubro / Festa de N. Sra. do Rosário	Ruas, praças e avenidas da cidade; Casas dos festeiros (Imperador, Reis e Rainhas) O rio São Francisco para o Caboclo. A Lagoa do Padre para a Cavallhada Casas de devotos que pedem a visita.
GIRO DA FOLIA DE SANTOS REIS	Folia de Santos Reis	Na noite de 24 para 25 de dezembro (visita às lapinhas) e de 01 à 06 de janeiro / Festa de Santos Reis	Ruas e avenidas da cidade; Estradas e caminhos de áreas rurais do município e de municípios vizinhos; O rio São Francisco, quando é necessário atravessá-lo.
ROMARIA	De iniciativa pessoal ou organizada por pessoas ligadas à Igreja Católica	Junho / Festa de Santo Antônio em Serra das Araras; Junho, julho e agosto / Festa do Bom Jesus da Lapa; Julho, agosto, setembro, outubro / Festa de N. Sra. da Aparecida	Serra das Araras, distrito do município de Chapada Gaúcha, MG; Bom Jesus da Lapa, BA; Aparecida do Norte, SP.

Fonte: Pesquisas de campo / janeiro, agosto e outubro de 2009.

Org.: BORGES, M. C.

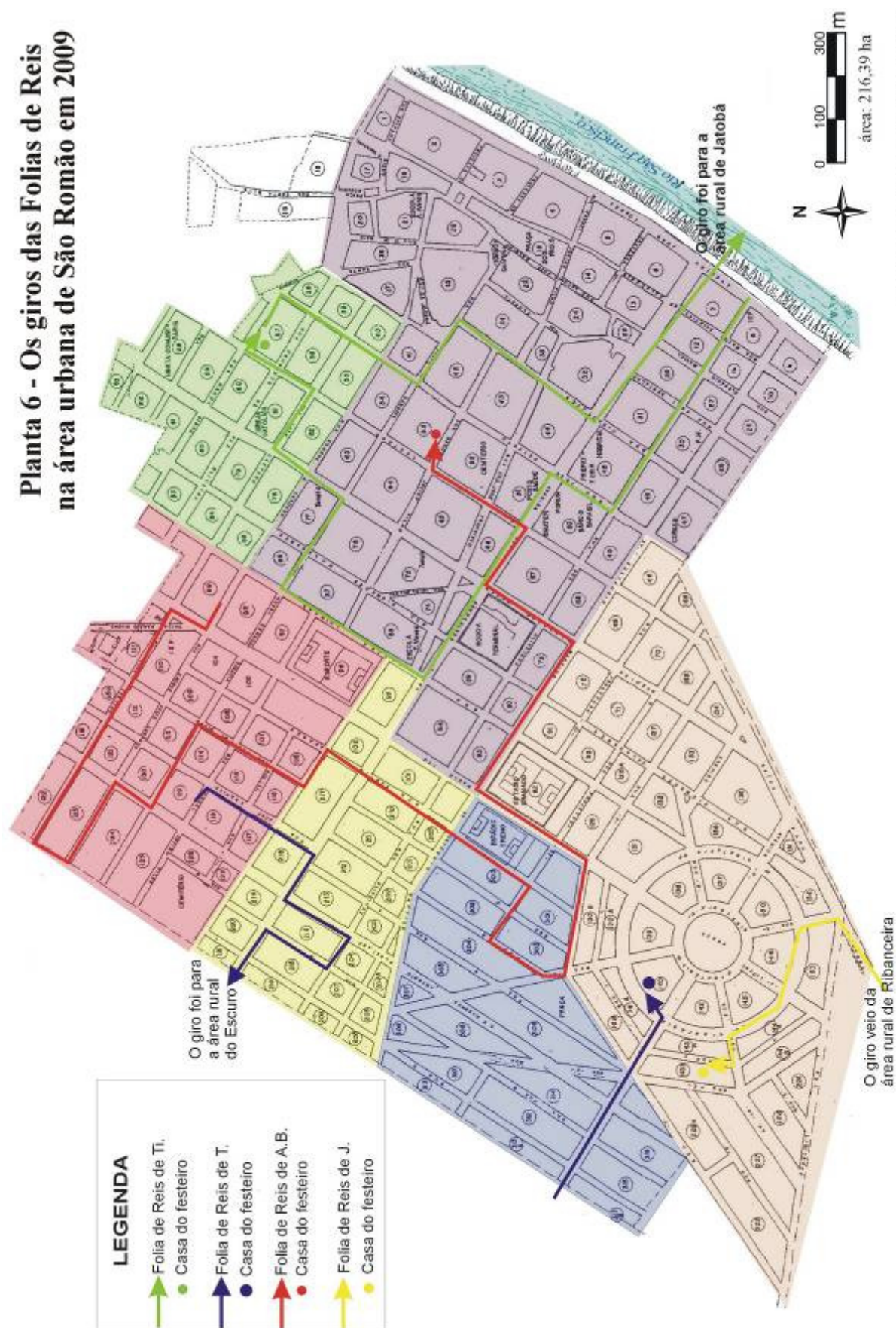
Com a ajuda das plantas e dos mapas a seguir, podemos entender melhor o alcance da *errância ritual* das manifestações do catolicismo popular em São Romão e como elas facilitam o estabelecimento de territórios sagrados em variados espaços, chegando a alcançar toda a área urbana, para alguns casos, e uma grande região, para outros.

Planta 5 - CORTEJOS **Festas do catolicismo popular** **de São Romão em 2009**



Fonte: Prefeitura Municipal de São Romão
 Org.: BORGES, M.C.

**Planta 6 - Os giros das Folias de Reis
na área urbana de São Romão em 2009**

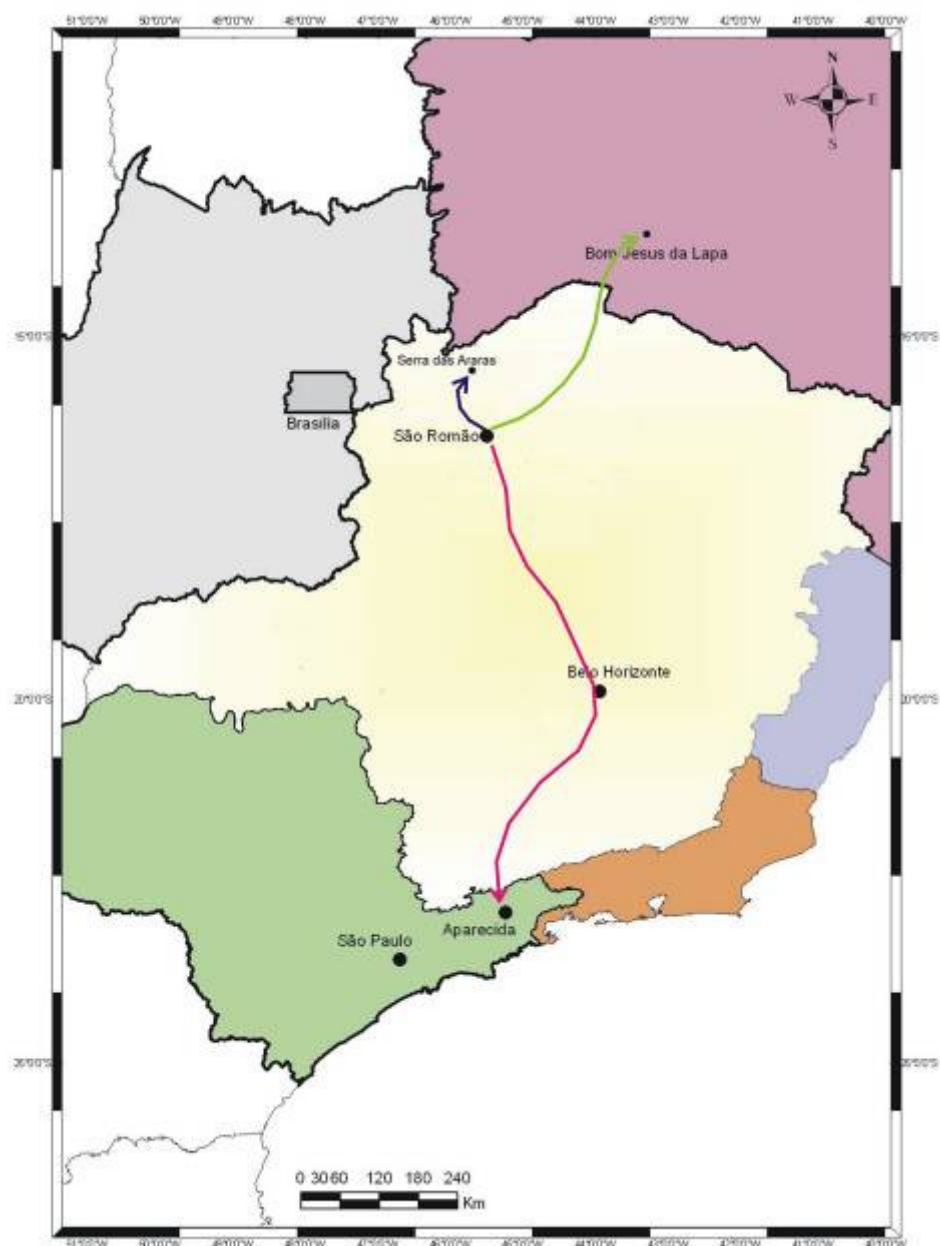


Mapa 9 – OS GIROS PELAS ÁREAS RURAIS DAS FOLIAS DE REIS DE SÃO ROMÃO EM 2009



Autor: BRACONARO, F.; Org: BORGES, M.C.

Mapa 10 – ROMARIAS QUE SAEM DE SÃO ROMÃO



Autor: BRACONARO, F.; Org: BORGES, M.C.

Os itinerários percorridos pelos rituais do catolicismo popular são alterados a cada ano, dependendo da localização da casa do festeiro, rei, rainha ou imperador. Contudo, permanecem praticamente nas mesmas regiões para as Folias de Reis, saindo ou chegando das mesmas igrejas e ruas vizinhas, para o caso dos cortejos.

As configurações dos caminhos percorridos pelos cortejos, giros e romarias, que constituem uma “geografia da cultura popular”, vão contribuir para estabelecer os territórios da festa e dos rituais para todas as pessoas envolvidas e para aquelas que participam apenas como expectadoras. Constituem-se territórios simbólicos temporários que se estabelecem nos dias destinados a serem ritualmente percorridos por seus devotos. Denomino “territórios simbólicos temporários” por se realizarem por entre ruas, praças, avenidas e estradas; constituírem-se pela presença das pessoas que compõem os cortejos, giros e romarias, e ocuparem espaços destinados a outros fins, estando, no entanto, em constante movimento.

A rua deixa de ser o lugar de circulação de pessoas e veículos da rotina de vida e trabalho e passa a exercer o papel de espaço sagrado, por onde passa um cortejo ou um giro, e para onde vão as pessoas que, com sinais de respeito e devoção, fazem destes caminhos os lugares sagrados de reza e devoção.



Foto 17 – Cortejo da Festa de Nossa Senhora do Rosário. São Romão, outubro de 2009
Autor: BORGES, M. C.

Durante os cortejos e giros que acompanhei em São Romão, era comum ver as pessoas saindo de suas casas para segui-los ou, simplesmente para assisti-los, assumindo condutas de oração, ao fazer um “sinal-da-cruz”, ou uma pequena reverência diante da passagem dos grupos devocionais.

Entre as estradas rurais percorridas pelo giro da Folia de Reis também era comum, mesmo sendo um tanto mais rara, a presença de pessoas que acorriam para ver ou acompanhar os grupos, em posturas de respeito e devoção. Saudavam a bandeira, e se por acaso fossem acompanhar o grupo, procuravam fazê-lo seguindo atrás desta e dos foliões.

Para aprofundarmos um pouco mais no entendimento da *errância* como ritual, busquei em Brandão (1989) as reflexões pertinentes para compreender que a maioria das manifestações do catolicismo popular acontece “é na rua, na praça e no mercado” e nas estradas. São os caminhos e o caminhar que vão traçar, não só o itinerário a ser percorrido, mas os territórios sagrados de suas crenças e rituais.

Se tomarmos como exemplo as Folias de Reis estudadas por Brandão (1981), quando analisa “o mundo camponês como espaços de rituais religiosos do catolicismo popular”, poderemos entender como a constituição dos itinerários a serem percorridos durante a “jornada” e as casas a serem visitadas transformam espaços de vida e trabalho em territórios onde o sagrado pode se manifestar.

Ao fazer, entre acordos, o mapa da trajetória da Folia, os seus mestres construía, com lugares de estrada e casas de camponeses, o espaço da jornada dos Três Reis que eles *representam* (“em nome dos Três Reis Santos”), que eles *são* (“Santos Reis aqui chegou”) e que está pintado na bandeira, a guia dos foliões (“Santos Reis tá na bandeira”). Para os foliões e para outros moradores do lugar, entre 31 de dezembro e 6 de janeiro, aquele é um território ocupado, ao mesmo tempo, por uma rotina de trabalho agrário e de vida camponesa [...]; e por um acontecimento religioso de reprodução anual – a jornada dos Três Reis. (BRANDÃO, 1981, p. 37)

Da mesma forma, podemos entender os trajetos percorridos, entre ruas, praças e avenidas das áreas urbanas, por grupos como o Congado, a Cavallhada e o Caboclo em São

Romão. São espaços, territorialmente estabelecidos para os dias da rotina de vida e trabalho, tornados simbólica e ritualmente sagrados nos dias de cortejo. Continuemos com Brandão (1981), quando ele estabelece duas qualidades para o caminho por onde passa a Folia de Reis durante os dias de jornada:

A partir de então há duas qualidades no caminho por onde a Folia passa durante os 7 dias. Ela é o espaço conhecido e nominado. As casas previamente contratadas são de parentes, parceiros, vizinhos, companheiros de trabalho, sujeitos de uma mesma confissão religiosa que repartem, entre especialistas e praticantes, os modos de crença e de prática religiosa de um mesmo sistema de catolicismo camponês. [...] Ele é, também, um espaço simbolicamente reconstruído. Vejamos como: 1º) A Folia sai de uma casa de onde começa a sua jornada precatória rezando um terço e invocando a proteção de seus Três Reis e de outros santos preferenciais na região; 2º) A Folia deve caminhar seguindo em parte a lógica do lugar (por exemplo, indo de casa em casa segundo a disposição delas ao longo da trajetória estabelecida), mas em parte seguindo rumos e fazendo gestos «como fizeram os Três Reis Santos quando saíram pra Belém», sem cruzar por lugares da estrada por onde tenham passado antes, indo de Oriente para Ocidente, sem o comportamento cotidiano, e certos de que estão «em missão»; 3º) Nas casas do giro e do pouso deve também proceder como os Reis teriam feito, imitando com palavras e gestos «na cantoria» o que se supõe que eles fizeram ao longo de sua, jornada, nas casas por onde teriam passado a caminho do presépio; 4º) Finalmente, depois de cumprir os dias de jornada, a Folia deve «entregar» na tarde do dia 6 de janeiro, chegando a um local de festa onde deve haver um; presépio diante do qual os foliões devem fazer a adoração, entregando depois, a quem de direito, todo o dinheiro arrecadado. (BRANDÃO, 1981, p. 37-38)

Em uma dimensão mais ampla, as romarias também vão constituir territórios sagrados itinerantes. Brandão (1989) analisa a romaria como “uma grande festa de viagem”, sendo ela a forma mais popular de busca pelo lugar sagrado.

Simbolicamente penitencial, ela se realiza na verdade como uma grande festa de viagem, chegada e volta, sobretudo quando acontece no tempo ou no dia festivo do santo e do lugar sagrado visitado. Se a romaria é uma viagem a um lugar, ela é mais do que tudo uma chegada a um lugar onde a própria romaria se realiza como festa ou se transforma em um momento de festa que se celebra *como e entre* romeiros. (BRANDÃO, 1989, p. 40)

Em São Romão as romarias estão presentes desde os primeiros tempos do povoado, quando predominavam as idas a Bom Jesus da Lapa. Durante muito tempo as pessoas “iam à Lapa” pelo rio São Francisco. Desciam suas águas em canoas a remo, aproveitando a força da

correnteza. Chegavam à Lapa e por lá ficavam nos dias destinados à festa, ou em outros, para cumprir suas promessas. Antes de regressarem a São Romão vendiam suas canoas, porque remar contra a correnteza era muito difícil, “mesmo com a ajuda do santo”, e com o dinheiro, compravam suas passagens de volta no “vapor”.

Outras romarias à Lapa eram comuns em tempos anteriores, permanecendo ainda hoje com menor frequência. São as *romarias simbólicas*, como as denomino aqui. Diante da impossibilidade material de empreender uma viagem longa até a Lapa, muitos de seus devotos, em grande maioria, mulheres, depositavam em pequenos pedaços de papel, ou em algum objeto, seus pedidos, preces, promessas ou agradecimentos ao santo. Colocavam-nos dentro de garrafas e as depositavam na correnteza do rio, na certeza de que as mesmas chegariam até a Lapa.

Atualmente as romarias de São Romão alcançam também outros destinos. E não se vai mais à Lapa de canoa, a não ser que isto seja feito para pagar uma promessa. Agentes leigos da Igreja Católica local promovem periodicamente as viagens das romarias, utilizando transporte por ônibus fretados para tal. Elas vão, agora, a Aparecida do Norte, no estado de São Paulo e também à Serra das Araras, distrito do município de Chapada Gaúcha, no noroeste de Minas Gerais.

Para Bom Jesus da Lapa, a romaria leva o devoto e o promesseiro ao lugar sagrado dedicado à Deus, na pessoa de seu Filho Jesus, o “Bom Jesus”, pouco encontrado nos destinos das muitas romarias pelo Brasil. Mais comuns são as romarias para Nossa Senhora, que neste caso, levam o devoto ou promesseiro à Aparecida do Norte, onde o lugar sagrado é dedicado à padroeira do Brasil, Nossa Senhora da Aparecida. Para a Serra das Araras os devotos e promesseiros saem em busca do lugar sagrado dedicado a um santo, Santo Antônio, no caso. Esta devoção nasceu entre os moradores de São Romão por haver sido ele o antigo santo

padroeiro da cidade. Sua romaria, no entanto, iniciou-se com a vinda de migrantes da região de Chapada Gaúcha e de municípios vizinhos, como o de Riachinho.

Novamente com Brandão (1989) vamos traçar aqui uma breve explicação de como cerimônias do catolicismo popular tornam-se rituais e devocionais a partir de sua *errância*, de seus deslocamentos, em momentos de “jornada” e visitasões, no caminho e no caminhar, na viagem.

Em um primeiro momento saibamos opor os ritos de culto do domínio específico da Igreja Católica, como a missa, a novena e a procissão, àqueles que ela própria e os artistas devotos populares reconhecem como sendo de um domínio laico. Em um segundo momento, saibamos reconhecer que, fora situações de exceção, o que torna ritual uma cerimônia devota do catolicismo é sua qualidade de deslocamento, de viagem:

- a. em busca do sagrado, como na *romaria*;
- b. conduzindo seres simbolicamente sagrados através de espaços profanos, como a *procissão*;
- c. viajando através de lugares com o anúncio de um festejo religioso em algum local, como a *folia*;
- d. fazendo desfilar pelas ruas pessoas revestidas de uma dignidade especial, como no *cortejo*;
- e. levando símbolos e sentidos de sacralidade à casa do outro, como na *visitação*;
- f. fazendo representar itinerantemente uma memória tida como heróica e/ou religiosa, como no *folgado*.

Em qualquer uma dessas situações predomina sempre a idéia de que o culto religioso é nômade: leva as pessoas a seres e poderes celestiais ou, retirando-as por momentos do lugar onde estão, fazem-nos por um instante conviverem com os homens sua experiência de nômades, dentro ou fora da festa. (BRANDÃO, 1989, p 39-40)

A partir destas análises, podemos compreender os rituais do catolicismo popular em São Romão em contraposição e complementação aos eventos oficiais da Igreja Católica local, a partir de sua vocação para a viagem. É possível também traçar um múltiplo perfil para estes deslocamentos, que vão desde aqueles que se realizam em um único lugar, até os que se deslocam por longos caminhos, contribuindo na construção de novas territorialidades e ressignificando continuamente uma identidade cultural.

3.4. Entre a festa e o ritual - uma geoantropologia da cultura popular em São Romão

Iniciemos estas reflexões a partir do que nos diz Bachelard (1978) sobre uma mais profunda compreensão do espaço.

O espaço percebido pela imaginação não pode ser o espaço indiferente entregue à mensuração e a reflexão do geômetra. É um espaço vivido. E vivido não em sua positividade, mas com todas as parcialidades da imaginação. (BACHELARD, 1978, p. 196)

Como é através da relação com o espaço que as pessoas vão constituindo seus diversos territórios de vida, trabalho e celebração, devemos então entender o espaço a partir das múltiplas experiências, materiais e simbólicas, vividas por elas.

Entre os caminhos percorridos por sujeitos participantes e acompanhantes de eventos do catolicismo popular em São Romão, vão sendo estabelecidas as relações com o espaço, a partir das quais se constituem novas territorialidades, não tão permanentes, mas ressignificadas a cada ano nos momentos festivos do seu calendário de festas e manifestações.

Constituem-se de territórios originados a partir das relações com o espaço vivido, e vivido nos momentos de manifestação de seus rituais, “com todas as parcialidades da imaginação”, como nos diz Bachelard (1978). Compreendo aqui, que dentro da categoria “parcialidades da imaginação” podemos colocar as relações individuais e coletivas dos seres humanos com a divindade, suas formas de crença e fé e as maneiras com as quais estas se manifestam.

Uma lagoa, que é “do Padre”, porque nela foi encontrado o corpo de um padre há muitos anos atrás, torna-se a Lagoa do Padre, lugar onde a Cavalhada se reúne para os ensaios, e de onde partem em cortejo para visitar a casa do rei e os companheiros-cavaleiros “que já se foram”, no cemitério. É novamente ressignificada, quando nela é construída uma pequena capela, a de Nossa Senhora do Rosário, com um cruzeiro à sua frente. O caminho

para se chegar nela e dela partir para a cidade, não é apenas um trecho de estrada de areia, tão comum naqueles lugares. É um caminho tornado sagrado nos momentos da Cavallhada, por onde passam as pessoas que vão até lá para rezar, para onde vão os cavaleiros para cumprir sua devoção e de onde sairão, para percorrer as ruas da cidade em visitasões e cortejos dos dias de festa.

Tomo emprestada aqui a classificação em “áreas da festa”, proposta por Brandão (1985) em seu estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário em Catalão, no estado de Goiás. As “festas do Rosário”, tão comuns nas cidades do interior do Brasil, acontecem de formas muito semelhantes. No entanto, cada uma delas apresenta suas peculiaridades e pequenas diferenças que refletem as características territoriais, espaciais e sociais de cada lugar. As festas reproduzem simbolicamente a sociedade em que ela acontece. E essa reprodução pode vir marcada pela repetição de posições, tanto espaciais, territoriais quanto sociais, vividas na vida cotidiana, quanto procurar inverter uma ordem estabelecida, como nos desfiles de carnaval, por exemplo. Brandão (1974) aponta as festas como “a forma simplificada e simbolizada de vivência e exposição da própria organização social” (BRANDÃO, 1974, p. 22) e que através delas uma sociedade rememora sua história, seus valores e preceitos.

Em São Romão a Festa de Nossa Senhora do Rosário tem início na última semana de setembro com a Cavallhada e a novena, indo até o primeiro domingo de outubro com os festejos religiosos, tanto oficiais, quanto populares, e segue por mais uma semana, com as barracas de comércio e os palcos de shows. O convite com a programação da parte religiosa da festa é distribuído entre os moradores da cidade por iniciativa da festeira e, em 2009 foi o único veículo material de divulgação da Festa. Nele é possível encontrar os eventos religiosos, tanto os de igreja, quanto os populares, que irão compor seus diversos momentos.



Figura 2 - Convite para a Festa de Nossa Senhora do Rosário de São Romão no ano de 2009.

Dentro dos espaços e tempos destinados aos eventos da Festa, podemos classificar e identificar diversas áreas de ocorrência dos festejos religiosos e profanos, que vão estabelecer a *geografia da festa* em São Romão, numa construção de territorialidades temporárias, tornadas permanentes por sua ocorrência anual. Para entendermos melhor, tomo como exemplo a área em frente e do entorno da Igreja do Rosário. É lá que acontece grande parte dos eventos populares da Festa, constitui-se, portanto, num território temporário da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Durante o restante do ano, esta área raramente é ocupada por outros eventos ou por práticas cotidianas. Permanece, portanto como um território permanente de festa pela ancestralidade de sua ocorrência e na memória de todos os que vêm aquele espaço como o lugar dela. No quadro 19 apresento as áreas da festa e sua ocorrência no tempo e no espaço.

Quadro 19 - ÁREAS DA FESTA DE N. SRA. DO ROSÁRIO EM SÃO ROMÃO

Áreas	Eventos	Tempo / Espaço
IGREJA CATÓLICA	Missa para iniciar os ensaios da Cavallhada e a Novena.	Três dias antes do último domingo de setembro, na pequena capela de N. Sra. do Rosário / na Lagoa do Padre.
	Novena em preparação para o dia da Festa.	Iniciada nove dias antes do primeiro domingo de outubro, com rezas diárias / na Igreja de N. Sra. do Rosário.
	Missa da Cavallhada.	No último domingo de setembro, à noite. / na Igreja de N. Sra. do Rosário.
	Missa solene de coroação do Rei e da Rainha da Festa.	No sábado que antecede ao dia da Festa. / na Igreja de N. Sra. do Rosário.
	Missa solene em louvor a Nossa Senhora do Rosário.	No primeiro domingo de outubro (pela manhã). na Igreja de N. Sra. do Rosário.
	Procissão e missa de encerramento da Festa com anúncio dos novos reis e rainhas da Festa do próximo ano.	No domingo à noite. Todos os eventos acontecem na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e a procissão percorre as ruas próximas a ela.
CATOLICISMO POPULAR	Ensaaios da Cavallhada	Iniciada três dias antes do último domingo de setembro / na Lagoa do Padre.
	Dramatizações e folguedos da Cavallhada.	Após a missa, com o levantamento do mastro da Festa / na área em frente à Igreja de N. Sra. do Rosário.
	Cortejo até a casa do Rei, seguido de distribuição de doces.	Logo após as dramatizações da Cavallhada. / Ruas que saem da Igreja e vão até a casa do rei e a própria casa do rei.
	Cortejo com o rei e a rainha, que andam solenemente dentro do “quadro”, formado por integrantes da Irmandade de N. Sra. do Rosário, seguidos pela Banda de Música da cidade.	No sábado a noite, após a missa, / saem da Igreja e vão às casas do rei e da rainha.
	Alvorada com a Banda de Música da cidade.	Inicia-se às 5 horas do dia da Festa, / indo primeiro à casa do rei e depois à casa da rainha, seguida de café da manhã.
	Caboclo	Perto de 7 horas da manhã, do dia da Festa. / O grupo desce o rio de barco (atualmente utilizam a mesma balsa que atravessa o rio) e vão à casa do rei. Depois da missa e do cortejo de volta à casa da rainha, retomam à casa do rei. À noite, participam da procissão e da missa de encerramento.
	Congado	Ao mesmo tempo que o Caboclo, o grupo encontra-se na casa da rainha, onde tomam o café e saem para “buscar o rei”. Após o almoço na casa da rainha, saem em visitas pelas casas dos devotos. À noite, participam da procissão e da missa de encerramento.
	Cortejos da Festa	Saem da casa do rei os grupos de Congado e Caboclo, seguidos pela Banda de Música da cidade e vão até a casa da rainha, seguindo para a Igreja de N. Sra. do Rosário para a missa solene.

COMÉRCIO, SHOWS E FORRÓS	Forrós de fundo de quintal	Antigamente eram muito comuns e concorridos, hoje mais raros, mas quando acontecem, ocorrem após as jantadas servidas no último domingo de setembro (Cavalhada), no sábado que antecede ao dia da Festa e no domingo à noite após as solenidades de encerramento da Festa, sempre nos quintais das casas do rei e da rainha.
	Barracas de comércio – “mascates”*	Começam a chegar na cidade na primeira semana de outubro e permanecem até o final da segunda semana. Ocupam espaços variados das ruas mais movimentadas da cidade, principalmente naquelas mais utilizadas para chegar à Igreja do Rosário, e também nas áreas próximas aos palcos de shows.
	Palco de shows	Acontecem no final de semana seguinte ao da festa religiosa, finalizando no segundo domingo de outubro. Ocupam espaços mais amplos, na avenida beira rio ou na área do terminal rodoviário.

Fonte: Pesquisas de campo em outubro de 2009.

Org.: BORGES, M. C.

À partir daqui, quero aqui deixar que falem os mestres, foliões e artistas devotos participantes de grupos rituais do catolicismo popular de São Romão, para que a partir de suas falas e de seus olhares sobre os lugares, a paisagem e os territórios, suas festas e rituais possamos compreender, mais significativamente, como se estabelecem as relações com o “espaço vivido com todas as parcialidades da imaginação”.

A Folia é sempre lá na roça mesmo. A gente não deixava de passar no povoado, né. Mas a tradição mesmo é de roça. E de lá pra cá, muita gente mudou pra cá e devido de eu ser da Igreja e sempre vir acompanhando... e aí, alguns amigos meus que já era do terno, organizou o terno, que era o terno do Sr. M.. Ele encerrou a carreira dele devido a idade, a idade pesa, né? E chega um tempo que tem que parar mesmo. E a gente continuou. E agora se eu parar é só quando Deus determinar. A folia depende do chefe. A minha folia, eu reúno com o grupo e explico tudo e gente vem acompanhando a tradição antiga. E essas outras não, a minha folia, desde que eu assumi nunca teve, não teve problema nenhum. Tanto que eles sempre pedem licença aqui na delegacia quando tem qualquer evento... Eu aprendi com meu pai.. É o que eu digo, já vem de raiz. Eu comecei com a viola, hoje já toco é violão. Mas dos instrumentos da folia, quase todos eu toco, um pouquinho de cada.

Sempre a folia... todo o chefe executivo, o folião de guia, ele tem que seguir as regras. Ele não pode mudar nada. Hoje a gente faz [o giro da folia] na cidade, mas a gente vai também na roça. Agora, o folião de guia não pode adulterar nenhuma das regras. Muita gente segue a minha folia, disso eu não posso reclamar.

Mas hoje já modificou muito, às vezes o folião de guia não segue a doutrina. Eles não seguem a tradição, talvez por causa de uma bebida a mais, muitos muda.

A gente sai no dia primeiro. Às vezes a pessoa faz promessa e a gente vai lá e cumpre. E é assim, onde a gente é procurado a gente vai cumprir o dever.

Quando a pessoa quer que passe por sua casa, ela vem e me procura e eu vou e determino: o giro vai ser assim, assim e assim. Fica tudo em cima do folião de guia. Quer dizer, o dono da casa que cuida das despesas, de servir bem todos os

convidados pra reza. A responsabilidade de cumprir a promessa fica em cima do folião de guia. Agora se ele não cumprir o pedido, conforme fez, pra Santos Reis, pra N. S. Aparecida, ou Santa Luzia, se ele não fez aquele pedido, então a promessa não ficou cumprida. Aí o peso fica em cima do folião de guia. É uma responsabilidade muito grande a do folião de guia.

O folião de guia tem que estudar todas as tabelas, ele tem que estar por dentro de tudo. Se a gente sai numa rua, ali a gente não pode fazer um cruzamento. Segundo vem da tradição antiga, né. A gente tem que manter aquilo. A gente pode voltar na mesma rua, pelo mesmo rastro, mas fazer cruzamento, jamais. É uma tradição, então é coisa que a gente respeita muito, né.

A gente vai sair do bairro Renascer, depois vem para o bairro Raul Simões e depois já vai pro centro. A gente vai fazer as casinhas [conjunto habitacional] e depois vai descendo pro centro. Termina na casa do “imperador”, que é a casa do meu irmão, é o meu sobrinho. Tem também a Folia de Santa Luzia, agora mesmo vai ter uma festa muito bonita. Dia 13 de dezembro, uma festa lá no Traçadal, é muito bonita. E eles me chamaram, não sei porque escolheu eu, tem outros aí... com já setenta, oitenta anos e me escolheu [ele tem aproximadamente 40 anos] e eu fiquei muito grato e no ano que vem eu vou estar lá também, fazendo essa festa lá, essa romaria lá, de Santa Luzia.

Quando vai cantar pra Santa Luzia já é diferente. Cada santo já tem seu pedido e sua oração. Tudo maravilhoso. Cada um tem um, mas tudo tirado dos evangelhos. Não é nada inventado.

Do natal até dia 26 [janeiro], nós fazemos a Folia [de Reis].

Tem uma história muito bonita. Uma mulher que foi desenganada do médico. Ela foi desenganada por que não tinha mais jeito. Aí, o médico falou que pudesse levar pra casa... sem solução. Aí, o que que a mãe dela fez? Falou que se o Santo Reis protegesse ela, todo ano ela participava da reza. Ela ficava no meio dos foliões com um manto branco. Então a mãe dela fez esse pedido: enquanto a mãe vida tivesse e pelo resto da vida dela, ela acompanhava e ela vem mantendo isso. Então é uma tradição muito bonita. Lá a gente começa no dia 20 e reza no dia 26. É porque é assim, começa no 1º e reza no dia 06, que é dia de Santo Reis. Depois do dia 10 e arremata no dia 16. Depois no dia 20 e vai até o dia 26. Porque tudo que é relacionado com santo reis é dia 06. Se não deu pra cumprir o pedido do dia 1º ao dia 6, aí a gente pode marcar do 10 ao dia 16. Não dando neste intervalo por ter muito pedido, a gente vai do dia 20 até o 26. Sempre dentro do mês de janeiro. É o mês de reis. Essas faixas aí pra mim já tá tudo sobrecarregado. Então se chegar um pedido pra mim, não tem como eu fazer. Nós vamos no Riacho da Ponte, do dia 20 ao 26.

De Bom Jesus é em agosto. A folia canta, tem festa, reza. É muito bonito. É de tradição.

É uma coisa que eu faço com muito amor, com muito carinho. E, graças a Deus, enquanto o povo me acolher, eu acho que eu não paro. E tem muitos que eu estou treinando, pra incentivar, senão acaba. Então, geração por geração, se os novos não for..., digamos, buscando essa vocação, porque é vocação, se não tem vocação, não vai. Se entrar só pra preencher vaga, não adianta, eu nem aconselho de entrar. A pessoa tem que ter força de vontade e ter vocação. Isso aqui já vem de tradição por tradição. Então geração por geração. Se não for passando assim.... Então no meu grupo tem muito novato. Tem de idade também, porque jamais eu vou desprezar um cavalheiro igual esse, uma pessoa que tem história, tem que aprender com eles. Eu aprendi muito com eles. Eu devo muito a eles, por que me indicou um caminho... (Antônio – “folião de guia” da Folia de Reis. Entrevista concedida em dezembro de 2008)

Eu comecei a dançar no São Gonçalo era moça, tinha uns 15 anos. Tinha a tia Nanu, era a chefe. Nanu é apelido, o nome dela eu não me lembro. E ela já fazia a Dança com o povo dela. Todo mundo que pedia ela ia e nós também. Ela ensaiou nós. Representando o São Gonçalo, porque o São Gonçalo é três homens que é na frente e as mulher atrás, duas filas de mulher. Era doze mulher, agora tem mais.

A dança acontece quando uma pessoa tem uma promessa e vem falar com nós: oh, eu tenho uma promessa e quero cumprir ela agora, vocês podem dançar pra mim? E nós: podemos, uai. Que a missão nossa é querendo nós vai dançar. Aí nós reúne as colega, meu esposo vai ajudar elas, marca o dia e nós vamos dançar. Nós já fomos dançar em muito lugar, até Pirapora nós fomos. Já fomos no Riachinho, e aqui em São Romão mesmo, Ribanceira nós já foi, do outro lado do rio...

O nosso joga verso também, mas é em grupo. Os da frente fala e os de trás responde. Os canto é grande. A gente fala e eles responde...

Quando eu era moça eu ia muito. Quando a gente dança nunca deixa de dançar. Às vezes as pessoas sonham com eles. Morreu e não pagou promessa. Aí eles falam...

Diz que o São Gonçalo tocava violinha e a missão dele era só tocar violinha. Então ele saía na rua com a violinha pra tocar, e aquelas mulher que ficava na gandaia, né, aí seguia São Gonçalo até arranjar casamento. Ia pedindo pra São Gonçalo e saía das maldades, né, da rua. E tudo isso evangelizando né. O modo dele evangelizar era esse: sair tocando pra tirar as mulher da rua.

Essa dança aqui vem desde que fundou São Romão. Aí uns vai morrendo, vai passando pra outro, vai passando pra outro e não acaba não... Só que essa mocidade quer apresentar só para aparecer, né. Não é promessa não.

Tem cinco tocador, tem a caixa os violão e uma viola.

É São Gonçalo do Amarante. Não sei porque “do amarante”. Deve ser o lugar que ele morava, né.

Quando era as dançadeira mais velha, tinha mais respeito. Hoje as dançadeiras mais novas não tem respeito, dança rindo, às vezes vai...

Tinha o “balaio”, ia rodando pra formar o “balaio”... tem o “carro de boi” também que as daqui passa pra lá as de lá passa pra cá e fica trançado assim, bem no meio, traçando no meio. É com roupa branca. Pra apresentar é roupa branca, arco verde de um lado, do outro lado, vermelho. Quando é na prefeitura, e tem folclore, o prefeito dá roupa, dá fita... (dona Chica “contra-guia” da Dança de São Gonçalo. Entrevista concedida em janeiro de 2009).

Meu avô era folião. Só que eu não lembro, minha mãe é que conta. Aí, conheci a folia, era menino ainda, aí fui gostando, aí passei a acompanhar. Só que a maioria já era velho. Ai, foram morrendo, morrendo. Aí eu peguei um dia, nós fizemos uma turma dos mais novo, aí nós decidimos que não podia deixar acabar o terno não. Esse terno era de Santa Fé de Minas. Já tem dez anos que nós tá cantando na folia. Tem 10 anos que nós reativou o terno. E eu não sei se vai acabar logo. Quase todo mundo tá trabalhando fora. Tem um menino meu que trabalha em Nova Serrana, mas todo ano vem.

Desde pequeno eu tocava viola. Meu avô me deu uma viola, aí eu comecei a pegar ela. Aí ele morreu, eu era ainda muito pequeno. Meu pai não tocava nada e nem seguia na folia.

Nós somos 10 irmãos, 6 homens e 4 mulheres. Todos gostam de folia, só que só eu é quem sai na folia. Os outros ajudam, mas só eu que canto.

Além de gostar, eu tenho uma devoção. É bom demais participar da folia, tem muitos amigos também.

Essa folia era de Santa Fé. Meu pai morava na roça e eles passava. Eu morava num lugar que chama Capim Branco. Aí passava lá, eu via aquilo e achava bonito. Até que deu um dia que eu peguei acompanhar também, fui acompanhando, aí eu não perdia mais. Todo ano eu ia acompanhar. Aí, eles foram acabando, né, e a gente já tinha pegado umas boas coisas deles, foi pegando... nessa época eu tava com 20 anos já e morava na roça.

Essa folia era de Santa Fé. Teve um determinado tempo que o festeiro foi um vizinho de pai, lá [Capim Branco]. Aí, esse terno veio pra cumprir essa promessa aqui em São Romão, na roça. Aí, nisso eu fiquei conhecendo eles. Aí essa festa ficou acontecendo aqui na zona rural de São Romão, um bocado de tempo, uns 5 anos. E eu fui acompanhando eles. Aí passou a fazer a festa no município de Santa Fé e eu sempre saía daqui e ia pra lá.

No ano passado nós saiu com a folia no município de Santa Fé, porque a festa era de Santa Fé. Este ano que a festa é daqui de São Romão, nós vamos andar aqui.

Quase todo mundo que participa da minha folia é daqui. Mas tem dois integrante que trabalha em Nova Serrana, mas todo ano vem.

Quando a gente faz o giro, sempre o povo ajuda, dá almoço, dá janta, não falta nada pra gente. O pessoal gosta demais.

Eu assumi o terno quando ainda morava na roça. Há doze anos atrás.

No ano passado foi [o giro] duas noites na cidade de Santa Fé e quatro noites na zona rural. Este ano a festa é daqui da cidade de São Romão, só que nós vamos pra roça. Só a festa é que vai ser na cidade.

A gente reúne, aí nós decide por onde o giro vai passar. Nós sempre anda só a direita, sempre virando pela direita. Segundo os mais velho falava, não podia voltar pra esquerda. Aí nós reúne e decide, e cada um dá um palpite e a gente chega num acordo. Esse ano nós vamos pro Escuro. Todo mundo participa, e já estão esperando também, né. Nunca fizemos o giro na cidade de São Romão, ainda não. Sempre é na roça, em Santa Fé. Porque na cidade é muito cansativo, e nós não gosta de fazer o giro na cidade, é cansativo demais, tem muita gente que acompanha e bebe e atrapalha. Porque o folião não pode ficar bêbado. (Tião - “folião de guia” da Folia de Reis. Entrevista concedida em dezembro de 2009).

Eu nasci no município de Ubaí, em Jataí e tenho 51 anos. Aí, quando eu era garoto eu fui numa festa de reis, eu gostei muito. Quando foi no outro ano, o fiscal do terno, naquele tempo tinha fiscal, hoje não tem não, ele falou assim: você compra um violão que eu te ponho no terno, que vi que você gostou do terno. Aí eu fiquei surpreso. Nosso terno é de Irmandade. Tem um caderno com o nome de todos foliões. E isso foi em 79, em 80 eu já era folião. E daí pra cá, eu nunca parei. Eu evolui bastante, hoje eu sou o substituto imediato do folião de guia.

Essa folia, antigamente, era de Ubaí. Mas como todo mundo dela foi pra Ponto Chique, atualmente é de Ponto Chique, nós chama ela de “Festa de Reis de Ponto Chique”. É na Gameleira, por que a maioria dos nossos irmãos é de lá, noventa por cento é lá, na Gameleira. Gameleira é uma região do município de Ponto Chique, uma área rural.

Essa festa é muito antiga. Quando eu tinha 7 anos, meu pai foi festeiro nessa festa. Dos mais antigos, tem um que mora em Pirapora, e todo ano vem pra festa, depois que passa a festa, no dia 7 mesmo, ele vai embora pra Pirapora.

Nossa festa é muito grande, a gente mata pelo menos 5 vacas. Vem gente de toda região, inclusive de São Paulo. Se não chega agora [no natal], lá pelo dia 30, 31 já chegou todo mundo. Esse folião antigo que mora em Pirapora, ele já tá de idade, mas faz uma força lá e todo ano ele vem. Agora, nesse ano ele vai chegar dia 31 na região da Gameleira. Ele tem uma força de vontade tremenda, pra vir todo ano, e já é de idade.

Eu moro aqui [na cidade de São Romão] já tem mais de 30 anos, mas todo ano vou lá, na festa de lá [Ponto Chique], na região da Gameleira. Daqui lá tem uns 30 quilômetros.

Quando eu entrei na folia, eu já tinha uns 22 anos. Eu já tocava em festas, tocava violão. Aí eu mudei pra cá, mas não deixei o terno não, continuo até hoje e todo ano eu vou pra lá. (Nicolau - “contra-guia” da Folia. Entrevista concedida em dezembro de 2008)

Mãe é de Curralinho. Pai também é de Curralinho. Eu nasci aqui mesmo em São Romão. No Congado eu comecei desde pequeno mesmo, desde os dez anos. O Congado é tradição aqui em São Romão. Tem Caboclo, Congado e Cavalhada. É uma tradição que a gente tem. Já tem uns trinta anos que eu mexo com Congado. Eu fazia parte do terno e quando o chefe antigo morreu, eu virei chefe e enquanto Deus dá vida pra gente, a gente vai seguindo [no Congado].

De primeiro era cinco festas: São Benedito, Santa Efigênia, Divino Espírito Santo, Nossa Senhora da Abadia e Nossa Senhora do Rosário. Agora só tem a do Divino,

de Nossa Senhora da Abadia e a de Nossa Senhora do Rosário. O Congado sai em todas.

Eu comecei dançando no Congado, pequenininho. O Congado era grande, era uma fila assim, até aquela casa ali, tinha mais de sessenta dançador. Aí eu fui passando pra frente, os mais velhos foram saindo. E eu comecei a mexer com o Marujo também, comandar o Marujo. Daí o chefe dos Congados saiu e eu fiquei no comando, então tive que deixar os Marujo. Então, acabou os Marujo, não tinha ninguém pra comandar.

O Congado veio a aparecer por causa de Nossa Senhora do Rosário. De primeiro os nêgo tinha que trabalhar [eram escravos]. Lá na estrada os nego foram e viram essa santa em cima de um toco. Aí eles foi no fazendeiro e falou que não ia trabalhar nesse dia não porque tinham visto essa mulher lá no toco. Então o fazendeiro foi lá e viu a santa e chamou o padre e o sacristão pra ver e os nêgo foram junto. Daí, chegando lá eles quiseram levar a santa pra igreja, mas ela não foi não. Ela só foi por causa dos três nego que tavam tocando e dançando.

O chefe antigo, antes dele falecer, ele foi lá em casa e falou com mãe que era pra eu tomar conta do Congado quando ele morresse.

Nós reúne, nós marca o lugar, a época. Tem que ir na casa do rei e da rainha. A gente reúne é lá em casa, onde eu guardo os instrumentos.

Tem uns que entra no terno porque é promessa. As mãe faz promessa, vai e coloca eles [no Congado]. Eu mesmo não foi por promessa não. Fui por gosto mesmo, por devoção também.

Eu já estou praticando uns pra ficar no meu lugar. Pra não deixar acabar, senão acaba.

Tudo que eu sei, aprendi vendo os outros fazer, tudo de memória, fui decorando mesmo.

A gente faz três dias de ensaio, quarta, quinta e sexta, no sábado a gente não ensaia não, que é pra descansar pro domingo.

No dia da Festa, a gente dança o dia todinho. A gente sai nas ruas levando a rainha, o rei pra Igreja e depois vai pras casas, visitar. A gente vai no centro, nos bairros, naquele bairro Raul Simões a gente vai também. Onde o povo chama a gente vai. E assim vai levando o dia inteiro.

Eu tenho muita fé em Nossa Senhora do Rosário. Há uns três anos atrás a gente ia lá em Montes Claros, mas não fomos. Eles sempre chamam. Nós já fomos em Pirapora, em Aparecida [Nova Aparecida no município de Icarai de Minas].

No Congado tem duas filas, os de amarelo e os de azul. O vestuário é sempre o mesmo, desde quando a gente tá mexendo é que nem os cavaleiros [da Cavallhada], tem as fitas vermelhas e as fitas verdes. A gente não pode mudar, né? Tem que deixar da mesma cor. (Melé - Chefe do Congado. Entrevista concedida em agosto de 2009).

Já tem mais de quarenta anos que eu canto nesse terno. Quando eu entrei nele, já tinha lá uns folião com mais de oitenta anos, que dizia que entraram pra folia com doze, treze anos... então essa folia é muito velha e ela sempre foi na roça. Lá a gente tem Irmandade e faz a folia tudo na roça mesmo. Eu já to querendo largar, tô ficando velho, né. Mas ainda não achei quem quer assumir a guia. Então eu vou levando, por que não pode deixar acabar.

O mistério da Folia é o mesmo. Eu sou velho de Folia e já vi umas coisa em Folia, desde abuso de folião e até...

Uma vez, numa Folia de Santa Luzia. Eles tinham uma promessa, dona Maria, a mãe de Tião é que fez a promessa, de cantar na folia durante sete anos. Ele fazia o gasto e reza na casa dela, ela sendo rezadeira, aí ele falou comigo e nos canta. De jeito que, quando completou e eu entreguei a promessa, aí eu falei com D. Maria: olha, vocês concorda em nós tornar a sair nesse ano que vem, tornar a fazer essa mesma porção, assim de agradecimento pra santa, pros dono da promessa, pros folião e a humanidade que assistir? E eles falaram: concordo. Então nós saímos oito anos. Na data da promessa, nós saímos e fomos dormir na casa do Romualdo, nós saímos no dia 08, a gente saía no dia 08 de dezembro. Aí, chegamos na casa de Dé e fizemo a saída. E Dé falou: Ó, o tempo tá limpo, eu preparo tudo aqui e vocês

vai. De lá vocês vai pra casa de cumpadre Romualdo. Se amanhã amanhecer chovendo, eu passo por cá e levo os apreparo tudo pro cês. Se tiver nublado, cês pode sai que eu vou encontrar com cês. Aí, era pra nós almoçar na casa de João Grato e marcaram pra dez horas. Bão. Sabe o que que acontece? Passamos na casa de Manoel lá no Retiro, tinha uns meninos, tinha quatro barraco, aí, vamo cantá. Vital é que comanda, ele é que é o chefe, ele e mais eu. As primeira casa, aí ele foi: Ah, não, não vamo cantá aqui não que é de carvoeiro. Aí eu falei: Mas mora é cristão. Por que eu sou assim, a Folia de Reis se vai saindo, se encontrar uma pessoa na estrada e pedir: eu quero que canta aqui na minha casa. A gente canta. Se tem uma pessoa abarracado, se tiver debaixo de uma árvore, eu vou e canto. Se tiver qualquer um barraco, eu vou e canto. Aí eu falei: Não, mas aí é cristão. É carvoeira, mas quem mora lá é cristão. Não, não vamo cantá não. Nós temos que ir, tem outras casas lá, nós temo que ir pra casa de João Grato. Eu falei: Ó, é quatro barraco, vamos reunir os menino num barraco e nós canta pra eles num barraco, ou então canta pros quatro cristão. Não, nós vamos [embora]. A estrada lá era lugar que eu conhecia muito. Campeava tudo lá. E nós fomo. Quando andamo uma base de uns cem metro, uma nuvem cobriu o sol. Cobriu o sol e nós envamo, envamo, envamo. Lá estradão assim, os caminhão saía pra pegar carvão e rodeava lá no sítio Buriti. E as nuvem cobriu e chuva caiu, mas caiu mesmo. Aí: vamos caçar abrigo. E eu falei: num espaia não. Aí eu pus logo na idéia: Não espaia não. Vamo voltá. E o tempo foi avivando, foi avivando, voltamo. Quando chegamo lá no Retiro tava o chão sequinho. Os menino já tinha ido pro serviço, porque esperou enquanto nós tava envindo, depois foi pro serviço. Sabe o que que acontece? Tem Bernardo, ele mora na Ribanceira, nesse tempo ele era velo da Bandeira. Nós em cobertura nenhuma. A enxurrada, tiramo os calçado na mão. Os instrumento não molhou nenhum. As toalha também. As camisa debaixo das toalha tava tudo molhada. Mas molhemmo tudo assim, chegava a ficar pregadinho. Num chuva dessa que nós tomamo mais de quarenta minutos de chuva grossa, nós molhemmo tudo, mas toalha não molhou, instrumento não molhou, bandeira não molhou.. Então, o que que é aquilo? É um espêi. Afinal, ele diz que era pra almoçar as dez horas na casa de João Grato. Quando conseguimo chegar lá na casa dele, era dez horas da noite. Então, o que que foi isso? A gente, nós cantamo folia cumprindo promessa dos outros, dos que já morreu. (Seo Juca - “folião de guia” da Folia de Ribanceira, distrito de São Romão. Entrevista concedida em dezembro de 2008).

É a partir destas falas e destes olhares que quero aprofundar minhas análises sobre as relações entre as manifestações do catolicismo popular em São Romão com os modos de reconhecimento de seus rituais, por meio de comparações entre a *missa*, a *procissão* e a *romaria* e as principais formas populares de celebração ritual dos grupos de Congado, Caboclo, Cavallhada, São Gonçalo e Folias de Reis.



Capítulo 4

A MISSA, A PROCISSÃO E A ROMARIA

Os homens esquecem. Precisam, por isso, que se lhes refresque constantemente a memória. Aliás, pode-se alegar que um dos mais antigos e importantes pré-requisitos para o estabelecimento da cultura é a instituição desses “lembretes”, cujo caráter terrível durante séculos é perfeitamente lógico à vista da “desmemória” que se destinavam a combater. O ritual religioso tem sido um instrumento decisivo desse processo de “rememoramento”. Repetidas vezes “torna presente” aos que nele tomam parte as fundamentais definições da realidade e suas apropriadas legitimações. (BERGER, 1985, p. 53)

Os rituais religiosos, oficiais¹ ou populares, reproduzem simbolicamente a sociedade da qual fazem parte seus devotos. Assim, como nos lembra Berger (1985), eles são responsáveis por manter viva a memória, “dizendo” por meio de ritos e símbolos quem são, como vivem e como devem ser as pessoas que deles participam.

Se até aqui olhamos para a cidade de São Romão e identificamos quem são e como vivem seus moradores e o que mais significativamente caracteriza suas culturas a partir do catolicismo popular, vamos agora enfocar os seus rituais e identificar neles a revelação de uma “sociedade errante”.

Com Brandão (1989) vimos que as cerimônias e rituais do catolicismo popular caracterizam-se e diferenciam-se em boa medida das oficiais por sua vocação à errância. Ele relaciona seus deslocamentos rituais ao modo de ser e viver das pessoas que os criam e deles participam quando diz: “o que torna ritual uma cerimônia devota do catolicismo é sua qualidade de deslocamento, de viagem”. Em seguida, após relacionar as principais formas de deslocamento ritual, conclui que “em qualquer uma dessas situações predomina sempre a idéia de que o culto religioso é nômade” e que esta característica fundante revela quem são e como vivem seus sujeitos quando afirma: “fazem-nos por um instante conviverem com os homens suas experiência de nômades”.²

¹ Entendo por *oficiais*, ao longo deste trabalho, rituais como a missa, celebrações como uma data cívica ou as da Semana Santa, agenciados e controlados por uma instituição social como a Igreja Católica, a prefeitura, etc.

² A citação completa deste trecho está no terceiro capítulo, na página 135.

Numa sociedade como a de São Romão, onde os movimentos migratórios marcam as histórias de vida de seus moradores, as práticas religiosas, principalmente as do catolicismo popular, reproduzem simbolicamente esta situação. Predominam os rituais em que os deslocamentos são, em algum momento ou em seu todo, a parte principal do evento religioso, ou aquilo que deságua em uma festa principal. São errâncias que vão desde o “giro” da Folia de Reis, em que o ritual é a própria “viagem”, até a Dança de São Gonçalo, em que apesar de num primeiro momento não estabelecer uma errância, reproduz uma sociedade nômade dentro de um só lugar.

Quero aqui retomar a idéia de que as práticas religiosas populares procuram reproduzir, com sua própria lógica, os rituais religiosos oficiais, principalmente os da Igreja Católica. Oficialmente as cerimônias religiosas constituem-se de celebrações relacionadas diretamente ao sagrado: uma igreja, um santuário, ou um objeto tido por sagrado. Em qualquer uma dessas situações há um roteiro a ser seguido, determinado pelos cânones litúrgicos: a *missa*, onde o ritual acontece num lugar fixo, em que o sagrado e o povo se encontram em um lugar; a *procissão*, em que o sagrado se desloca por um espaço profano e é acompanhado pelo povo; e a *romaria*, em que o povo se desloca para um lugar sagrado ou para onde está o sagrado.³

O catolicismo popular, ao reproduzir estes estilos rituais recria novas formas de devoção a partir delas. A Dança de São Gonçalo é realizada na casa do devoto que deseja pagar uma promessa ao santo. Ela ocupa um espaço fixo que pode ser a sala, o quintal ou outro lugar de uma casa, assim como acontece na *missa*, que sempre irá ocorrer em um espaço sagrado, como uma igreja, ou tornado sagrado, como uma praça ou outro lugar qualquer que após a colocação do altar (indispensável para a realização de uma *missa*), transforma-se em espaço sagrado. Os cortejos da Cavallhada, do Congado e do Caboclo, em que pessoas

³ Estas idéias foram primeiramente identificadas e postas em discussão por Roberto da Matta em uma palestra e posteriormente discutidas por Carlos Rodrigues Brandão no seu livro “A cultura na rua”.

revestidas de sacralidade, reproduzindo em suas vestes, cantos e danças a presença do sagrado, reproduzem o estilo *procissão*, que caracteriza-se caracterizam-se principalmente pelo caminhar, entre ruas, praças e avenidas, de um objeto sagrado acompanhado pelo povo. Os “giros” das Folias de Reis em suas viagens por espaços mais amplos, por estradas rurais, indo de casa em casa e seguindo, muitas vezes por ruas da cidade, em visitas aos presépios, reproduzem o estilo *romaria*, em que os devotos saem em “jornada” na busca pelo lugar sagrado. No esquema a seguir, procuro traçar um paralelo e uma correspondência entre elas e as formas populares.

ESTILOS DOS RITUAIS DO CATOLICISMO

IGREJA CATÓLICA	CATOLICISMO POPULAR	
Missa	Dança de São Gonçalo	<i>O sagrado e o povo se encontram em um lugar</i>
Procissão	Cavallhada, Caboclo, Congado.	<i>O sagrado desloca-se, juntamente com o povo, por espaços profanos.</i>
Romaria	Folia de Santos Reis	<i>O povo desloca-se em busca do sagrado.</i>

A partir deste esquema, quero identificar e compreender os modos como as pessoas de São Romão rememoram e revivem a sociedade da qual fazem parte e reafirmam uma identidade errante ao reproduzirem estes diferentes estilos rituais da Igreja oficial em práticas de seu catolicismo popular. Para isso, tomo os rituais populares mais significativos e reconhecidos na cidade, dividindo-as nestas três categorias.

4.1. A Dança de São Gonçalo – estilo *Missa*

Viva e reviva!
Viva e reviva!
Viva São Gonçalo, viva!
Viva São Gonçalo, viva!
 (trecho do canto durante a Dança de São Gonçalo)

A Dança de São Gonçalo é um ritual votivo, realizado para cumprir uma promessa. A devoção ao santo não está relacionada com a comemoração de seu dia ou ligada a qualquer outro dia de festa. Ela acontece cotidianamente nas rezas e promessas de seus devotos e “dançar para o santo” é a forma pela qual os promesseiros ou um de seus herdeiros pagam suas promessas.

São Gonçalo do Amarante é um santo de origem portuguesa associado a cultos populares, tido como protetor das mulheres que desejam se casar. Em outros casos ele é considerado o padroeiro das prostitutas e dos violeiros. Alguns de seus devotos contam que nas noites de sábado ele descia do céu e tocava sua viola para as prostitutas dançarem até se cansarem e assim não terem condições de “pecarem” no dia seguinte, o “dia do Senhor”. O mito de origem varia de lugar para lugar e irá corresponder aos modos de representação de seus devotos. Dona Chica, “contra-guia” da Dança de São Gonçalo em São Romão, descreve assim o mito de origem do santo:

Diz que o São Gonçalo tocava violinha e a missão dele era só tocar violinha. Então ele saía na rua com a violinha pra tocar, e aquelas mulher que ficava na gandaia, né, aí seguia São Gonçalo até arranjar casamento. Ia pedindo pra São Gonçalo e saía das maldades, né, da rua. E tudo isso evangelizando né. O modo dele evangelizar era esse: sair tocando pra tirar as mulher da rua. (Dona Chica – entrevista concedida em janeiro de 2009).

No Brasil, o que mais caracteriza a devoção a São Gonçalo é a promessa e o pagamento desta por meio de uma dança. Acreditar e rezar para São Gonçalo implica

diretamente na obrigação de realização da Dança. A presença do santo na vida das pessoas relaciona-se com um ritual festivo e ao mesmo tempo votivo, de cantos e danças.

Em São Romão o grupo de São Gonçalo constitui-se em sua maioria de mulheres, característica esta que o diferencia dos demais grupos estudados aqui. A presença dos homens se restringe ao guia e a dois ou três tocadores. É interessante observar também que os sujeitos que atuam em grupos rituais do catolicismo popular em São Romão costumam participar de vários grupos, principalmente quando ele é um bom violeiro ou detém um conhecimento necessário para orientar e participar dos grupos. No caso do São Gonçalo, o “guia” é o mesmo que chefia a Cavallhada e os tocadores são os mesmos que tocam nas Folias.



Foto 18: Grupo de São Gonçalo da cidade de São Romão.
Fonte: Patrimônio Histórico – Prefeitura Municipal de São Romão, MG.
Departamento de Cultura e turismo.⁴

O grupo é chefiado por um casal conhecido na cidade por sua atuação religiosa, tanto em movimentos da Igreja Católica, quanto em iniciativas do catolicismo popular. Dona Chica e Seo Aluísio assumiram a direção do grupo quando este entrou em um momento de decadência e “estava quase acabando”.

⁴ Durante a pesquisa de campo com o grupo de São Gonçalo, privilegiei a observação participante e evitei ao máximo minhas interferências durante o ritual. Optei por não tirar fotos durante a Dança e utilizar esta cópia para mostrar o grupo de Dança de São Gonçalo de São Romão.

A presença das mulheres, como sujeitos atuantes nos grupos rituais do catolicismo popular em São Romão, é muito rara. Somente no São Gonçalo ela é importante e imprescindível. Nos demais grupos, a participação das mulheres se restringe a serviços auxiliares (preparação de alimentos para festas, confecção de roupas e enfeites rituais, etc.). Contudo, no São Gonçalo a participação efetiva das mulheres na dança constitui-se parte fundamental para que o ritual aconteça. São elas que dançam e que respondem aos cantos.

Eu comecei a dançar no São Gonçalo era moça, tinha uns 15 anos. Tinha a tia Nanu, era a chefe. Nanu é apelido, o nome dela eu não me lembro. E ela já fazia a dança com o povo dela. Todo mundo que pedia ela ia e nós também. Ela ensaiou nós, representando o São Gonçalo, porque o São Gonçalo é três homens que é na frente e as mulher atrás, duas filas de mulher. Era doze mulher, agora tem mais. (Dona Chica – entrevista concedida em janeiro de 2009).

A Dança de São Gonçalo em São Romão acontece sempre que um devoto queira “pagar a promessa”. É essa a iniciativa que promoverá a “dança”. As pessoas que têm devoção a São Gonçalo, após feita uma promessa ao santo e havendo sido concedida a “graça pedida”, devem cumprir sua parte na relação de troca por meio da dança. Quando o promesseiro morre antes de saldar sua dívida, outras pessoas da família a assumem e devem promover a dança assim que possível, para que o morto “descanse em paz”.

A dança acontece quando uma pessoa tem uma promessa e vem falar com nós: oh, eu tenho uma promessa e quero cumprir ela agora, vocês podem dançar pra mim? E nós: podemos, uai. Que a missão nossa é querendo nós vai dançar. Aí nós reúne as colega, meu esposo vai ajudar elas, marca o dia e nós vamos dança [...] As vezes as pessoas sonham com eles. Morreu e não pagou promessa. Aí eles falam e a gente vai. (Dona Chica – entrevista concedida em janeiro de 2009).

Como acontece em várias outras devoções do catolicismo popular, a relação entre o devoto e o santo é íntima e individual. No entanto, o ritual para que esta relação devocional seja completada é coletivo. Brandão (1989) analisa estas relações, enfatizando a dimensão coletiva da devoção ao santo.

As promessas são *feitas* dentro de uma relação pessoal entre o devoto e o santo, às vezes em um solitário momento de desespero. Elas são igualmente *transmitidas* dentro de uma relação pessoal entre dois parentes – o que vai morrer e não cumpriu a promessa e o que vai ficar vivo e deve cumpri-la, para que a alma do morto seja salva. No entanto, no São Gonçalo elas só podem ser *cumpridas* em uma situação coletiva, ou, mais do que isso, em uma situação corporada: aquela em que nenhum tipo de sujeito ou de grupo participante produz sozinho os efeitos desejados. Para cumprir sua promessa os festeiros precisam fazer a *feira* e, dentro dela, a *dança*. Precisam dos agentes do São Gonçalo e de outros promesseiros que, tomando com sua presença a dança possível, tornam possível ao festeiro cumprir o voto. (BRANDÃO, 1989, p. 88-89. grifos do autor)

É essa rede de trocas que torna possível a devoção ao santo e ao mesmo tempo o que contribui para a presença e a resistência de grupos da cultura popular. As relações pessoais do devoto com o santo legitimam-se com a atuação coletiva de grupos do catolicismo popular nos lugares onde a presença oficial da Igreja é inconstante ou rara.

No Norte de Minas, grupos como os de São Gonçalo reiteram e fortalecem estas trocas e tornam mais significativas as relações com o sagrado, estendendo suas práticas de uma atuação local para uma regional.

Nós já fomos dançar em muito lugar, até Pirapora nós fomos. Já fomos no Riachinho, e aqui em São Romão mesmo, Ribanceira nós já foi, do outro lado do rio... (Dona Chica – entrevista concedida em janeiro de 2009).

Como já vimos, a Dança de São Gonçalo acontece sempre que um devoto queira ou precise pagar uma promessa. Ela então acontecerá na casa do promesseiro. Em São Romão, o devoto “pede a dança” ao chefe do grupo. Eles combinam o dia de realização e marcam com os demais integrantes do grupo. É comum, também que o devoto procure primeiro um dos violeiros, para ver com ele uma data que seja possível. Geralmente não é realizado nenhum ensaio e o grupo combina de se encontrar na casa do festeiro na data marcada. Acostumados aos ritos, cantos e danças, raramente se reúnem para ensaiar. Contudo, isso pode ocorrer, mas a maior parte da aprendizagem se dá na prática do ritual.

Temos aí um ritual do catolicismo popular que reproduz o estilo *missa*. Os devotos vão a um lugar determinado para ali celebrar sua devoção. Não há nenhum tipo de cortejo ou trajeto ritual para se chegar ao lugar da dança, como pode acontecer em outros lugares do país, onde os devotos saem em pequena procissão, levando e buscando os santos (São Benedito, São Gonçalo e Nossa Senhora da Aparecida) para o lugar onde acontecerá a dança.⁵

Na casa do festeiro, diante do altar preparado para o santo, localizado num cômodo principal, como a sala, ou numa área maior, como o quintal, as pessoas se reúnem e dão início à “dança”. Esta se constitui de momentos de reza do terço e de ladainhas e momentos de cantos e danças, acompanhados por instrumentos como a viola, o violão e a caixa.

Para pagar sua promessa, o festeiro deve ficar à frente e realizar os rituais da dança e do canto durante todo o tempo em que esta durar. Muitas outras pessoas comparecem para acompanhar e “assistir” a dança. A maioria delas também devotas de São Gonçalo e em outros momentos devedoras e/ou pagadoras de promessas a ele.

O estilo *missa* reproduz-se na casa do devoto, diante do altar do santo. Ali, um lugar específico da casa é tornado sagrado e sacralizado a partir da atuação do grupo que permite ao devoto o pagamento de uma promessa.

Não existe uma errância ritual, contudo, uma errância pode ser aí identificada. Quando marcada uma Dança de São Gonçalo, os integrantes do grupo *deixam* suas casas e sua vida cotidiana para *ir* à casa do festeiro. Muitas vezes um lugar desconhecido e com pessoas desconhecidas. Outras vezes um lugar distante, fora do município ou em uma das diversas localidades rurais próximas. E este *ir* pode acontecer a qualquer hora, sem uma data predeterminada.

⁵ Nos estudos realizados por Carlos Rodrigues Brandão (1981) no interior de São Paulo, em municípios como Atibaia e Bom Jesus dos Perdões, as procissões que precedem a Dança de São Gonçalo estão presentes nas áreas rurais e caracterizam-se por uma tentativa de reproduzir os preceitos de reciprocidade vividos por seus devotos: “São Gonçalo chamou Nossa Senhora pra convidar São Benedito à sua festa”.

Uma diferença importante entre esta manifestação e as demais do catolicismo popular, consiste na imprecisão temporal de sua ocorrência. Os demais grupos preparam-se e sabem com antecedência o dia que irão se reunir para sua prática devocional coletiva. A Folia de Reis no ciclo do natal, o Congado, a Cavallhada e o Caboclo nos dias de festa à Nossa Senhora do Rosário, à Nossa Senhora da Abadia e ao Divino Espírito Santo. Já a Dança de São Gonçalo permanece sempre “em prontidão”, aguardando rotineiramente que uma promessa precise ser paga.

Durante o período de realização de minhas pesquisas de campo, de dezembro de 2008 a outubro de 2009, houve apenas uma *função*⁶ para São Gonçalo, no dia 10 de outubro. Estive atenta para isso e permaneci também “em prontidão”, para não somente observar, mas principalmente participar e conseguir compreender as relações que se estabelecem nesse momento ritual.

A Dança foi realizada em uma casa no bairro Renascer. A promessa a ser paga foi feita pela mãe do dono da casa, que havia morrido há cerca de dois anos. O filho manifestou o desejo de pagar a promessa depois de haver sonhado com a mãe por vários dias seguidos.

A casa do festeiro era muito simples e o reduzido tamanho da sala obrigou a maioria das pessoas a ficarem do lado de fora, observando pelas janelas. A Dança teve início com a reza do terço e da ladainha, “puxada” por Dona Chica. Em seguida, diante do pequeno altar com a imagem de São Gonçalo, os integrantes do grupo realizaram o ritual da Dança em duas filas de mulheres, vestidas de branco e carregando arcos, em evoluções e coreografias como o “balaio” e o “carro de boi”.

Tem o balaio, vai rodando pra formar o balaio... tem o carro de boi também que as daqui passa pra lá as de lá passa pra cá e fica trançado assim, bem no meio, trançado no meio... (Dona Chica – entrevista concedida em janeiro de 2009).

⁶ *Função* é o nome pelo qual os devotos denominam os momentos de rezas e danças para pagamento de promessas a São Gonçalo.

Durante a Dança, os cantos vão orientando e dando sentido ao ritual, em que cada verso é cantado pelos dançadores da frente de cada fila e repetido pelos demais.

*Viva e reviva
Viva e reviva
Viva São Gonçalo, viva
Viva São Gonçalo, viva*

*Pai e Filho e Espírito Santo
Pai e Filho e Espírito Santo
Nas horas de Deus amém
Nas horas de Deus amém*

*Viva e reviva
Viva e reviva
Viva São Gonçalo, viva
Viva São Gonçalo, viva*

*São Gonçalo é santo novo
São Gonçalo é santo novo
Feito de cedro cheiroso
Feito de cedro cheiroso*

*Viva e reviva
Viva e reviva
Viva São Gonçalo, viva
Viva São Gonçalo, viva*

*Pra dançar o São Gonçalo
Pra dançar o São Gonçalo
Deve de ter o pé ligeiro
Deve de ter o pé ligeiro*

*Viva e reviva
Viva e reviva
Viva São Gonçalo, viva
Viva São Gonçalo, viva*

(trechos dos versos entoados na Dança de São Gonçalo realizada em outubro/2009, em São Romão)

É comum em muitos lugares do interior do Brasil, principalmente nas áreas rurais, que uma função para São Gonçalo atravessasse uma noite inteira. Em São Romão no entanto, este ritual tem uma duração muito menor e se restringe ao cumprimento de uma sequência completa de cantos e coreografias, precedida pela reza do terço e da ladainha. Depois de realizada a Dança, é servido um pequeno lanche aos presentes, que em seguida vão se retirando e retornam a suas casas.

A dança, desde muitos séculos, tornada profana para os espaços religiosos oficiais, resistiu entre as manifestações religiosas populares e permaneceu nos espaços tidos como profanos, mas tornados sagrados por meio de suas práticas devocionais. Harvey Cox (1974) chama a atenção para o papel da dança e sua resistência.

Proscritos do santuário, os dançantes foram para a praça, para o adro da igreja, e de volta para o cemitério. Acompanhavam ao lado as procissões, ou tomavam até totalmente conta delas. Apareciam nas peregrinações. Animavam os dias de festas dos santos. O culto com dança continuava também em movimentos cristãos fora do alcance dos decretos conciliares, e se mantém vivo até o presente. (COX, 1974, p.56)

Temos aí um momento ritual do catolicismo popular que reproduz o estilo *missa* e reinventa uma liturgia coletiva em favor de um único devoto. Com a Dança de São Gonçalo é possível compreender os movimentos de um grupo de pessoas que, indo para a casa do devoto para naquele lugar compor um grupo dançante em um momento ritual, reafirma sua identidade, reconhecendo-se e sendo reconhecido como parte importante de uma sociedade.

4.2. O Congado, o Caboclo e a Cavallhada – estilo *Procissão*

O ritual humaniza o espaço,
como o rito humaniza o tempo.
(COX, 1974, p. 75)

Em dias de festas religiosas em São Romão, o que mais chama a atenção são os grupos do Congado, do Caboclo e da Cavallhada. Eles estão presentes em vários tempos e espaços e exercem um papel imprescindível para a realização da parte religiosa da festa. Em cortejos pelas ruas, nas casas do rei e da rainha, em momentos rituais dentro da Igreja do Rosário, são eles os atores responsáveis pela beleza e alegria das festas.

Estes grupos reproduzem em suas práticas rituais o estilo *procissão*, pois a centralidade de suas manifestações constitui-se dos momentos de ir e vir de um lugar para outro, buscando e levando reis e rainhas das festas, e em visitas pela cidade.

A *procissão* caracteriza-se pelo “caminhar” de um objeto sagrado, como a imagem de um santo, por ruas próximas à igreja, acompanhado pelo povo. É uma caminhada lenta e ritual, feita em meio a orações e cantos religiosos em louvor a um padroeiro que geralmente vai à frente em um andor. A presença eclesial, quase sempre um padre, é também central, segue logo após o andor e comanda as rezas. Em muitos casos, como acontece em São Romão, grupos do catolicismo popular acompanham as procissões com papel de destaque, contudo, não estão ali para uma atuação do grupo, mas simplesmente como acompanhantes, mesmo que mais solenes do que os demais.

Na grande maioria dos casos, as procissões acontecem dentro de uma festa religiosa. Constitui-se um momento culminante da parte sagrada da celebração ao santo padroeiro, seguindo-se, quase sempre, uma missa solene de encerramento das festividades.

Nos grupos do catolicismo popular em São Romão o estilo *procissão* é reproduzido pelo Congado, o Caboclo e a Cavallhada, pois a parte central de seus rituais consiste no caminhar (e no cavalgar, no caso da Cavallhada), pelas ruas e avenidas da cidade em momentos solenes que marcam o início e o encerramento de suas festas.

Ao reproduzirem o estilo *procissão*, eles procuram recriar também seus modos próprios de relacionar os espaços sagrados e profanos e formas únicas de vivenciar sua religiosidade. Com Brandão (1989) podemos aprofundar um pouco mais nesta análise:

De um certo modo, tudo o que acontece nos dias de festa é uma seqüência de cerimônias regidas pela idéia de vagar pelas ruas e do entra-e-sai de igrejas e casas, unificando com o rito justamente as polaridades que existem não apenas entre a *casa* e a *rua* mas entre também tudo aquilo de que elas são símbolos: o sagrado e o profano, o feminino e o masculino, a devoção e a diversão, a restrição e a permissividade. (BRANDÃO, 1989, p. 18)

Assim, grupos do Congado, do Caboclo e da Cavallhada irão vivenciar nos dias de festa seus modos próprios de compreender a religião, relacionando os diversos espaços e tempos por meio de uma caminhada ritual que justifica estas maneiras únicas de se relacionar com o sagrado. Vejamos então, como cada um destes grupos atua e qual o papel que exercem nestes momentos festivos.

4.2.1. O Congado

*Vamos ver, vamos ver,
Vamos ver a coroa do rei.*
(trecho do canto do Congado de São Romão)

O grupo de Congado de São Romão é constituído somente por homens, em sua maioria meninos adolescentes. Vestem-se com roupas cerimoniais brancas e compridas, cobertas com capas azuis e amarelas, que irão dividi-los em duas filas durante os cortejos. Utilizam poucos instrumentos, todos de percussão (dois pandeiros e uma pequena caixa). Saem às ruas em cortejos durante as principais festas da cidade, em evoluções de danças movimentadas e cantos que se repetem durante todo o trajeto.



Foto 19: Grupo de Congado de São Romão. Festa de Nossa Senhora do Rosário, outubro de 2009.

Autor: BORGES. M.C.

O surgimento do grupo remonta a origem do povoado e sua trajetória é marcada pelas poucas e raras alterações em seus rituais e formas de manifestação. Atualmente o grupo conta com aproximadamente 25 integrantes. O chefe do grupo relata que eles já foram muito mais numerosos e que participavam de cinco festas anuais.

De primeiro era cinco festas: São Benedito, Santa Ifigênia, Divino Espírito Santo, Nossa Senhora da Abadia e Nossa Senhora do Rosário. Agora só tem a do Divino, de Nossa Senhora da Abadia e a de Nossa Senhora do Rosário. O Congado sai em todas. Eu comecei dançando no Congado, pequeninho. O Congado era grande, era uma fila assim, até aquela casa ali [mostra uma distância de aproximadamente 30 metros], tinha mais de sessenta dançador. (Mele, chefe do Congado de São Romão. Entrevista concedida em julho de 2009)

Nas principais festas religiosas de São Romão, o Congado se faz presente e marca os momentos rituais exclusivamente populares. Em todas elas, ele e o grupo do Caboclo são responsáveis por conduzirem os reis ou imperadores para a igreja e desta de volta para suas casas. Fazem isso em cortejos coloridos com cantos e danças pelas principais ruas da cidade.

Quadro 20- ATUAÇÃO DO CONGADO NAS FESTAS RELIGIOSAS DE SÃO ROMÃO

FESTA	ATUAÇÃO PRINCIPAL	ATUAÇÃO SECUNDÁRIA
Festa do Divino Espírito Santo (dia de Pentecostes)	Encontram-se na casa do Imperador do Divino logo pela manhã do dia da festa e o acompanham até a Igreja Matriz. Levam o Imperador do Divino de volta para sua casa.	Participam da missa e acompanham a procissão. Participam, como convidados especiais, da festa (almoço) na casa do Imperador do Divino.
Festa de Nossa Senhora da Abadia (15 de agosto) <i>Os reis e rainhas são escolhidos entre crianças da comunidade.</i>	Encontram-se na casa da rainha e, após a chegada do rei, trazido pelo Grupo de Caboclo, seguem para a Igreja Matriz. Levam o rei e a rainha de volta para a casa da rainha.	Participam da missa e acompanham a procissão. Participam, como convidados especiais, do almoço na casa da rainha.
Festa de Nossa Senhora do Rosário (primeiro domingo de outubro)	Encontram-se na casa da rainha para o café da manhã. Vão para a casa do rei para “buscar a coroa” e levá-lo até a casa da rainha. Seguem, conduzindo o rei e a rainha para a Igreja do Rosário. Levam o rei e a rainha de volta para a casa da rainha.	Participam da missa solene da manhã e da noite e acompanham a procissão. Participam como convidados especiais do café da manhã, do almoço e da janta festiva na casa da rainha. Saem em visitas pelas casas de devotos que pedem e das pessoas importantes para grupo (como antigos componentes).

Fonte: Pesquisas de campo em outubro de 2009.

Org.: BORGES, M. C.

Apesar de ser um grupo pequeno, sua atuação nas principais festas da cidade é imprescindível e compreendida por todos como parte central para a realização dos rituais religiosos, principalmente na Festa de Nossa Senhora do Rosário.

A devoção a Nossa Senhora do Rosário é tida como fundadora do mito de origem do Congado, mesmo quando levamos em conta todas as variações que o mito tem nos vários lugares do Brasil. Esta devoção está diretamente relacionada com os negros e sua situação de trabalhadores subalternos das sociedades escravocratas vigentes no país até o final do século XIX. Em São Romão o mito de origem do Congado é contado pelo chefe do grupo da seguinte maneira:

O Congado veio a aparecer por causa de Nossa Senhora do Rosário. De primeiro os nêgo tinha que trabalhar [eram escravos]. Lá na estrada os nego foram e viram essa santa em cima de um toco. Aí eles foi no fazendeiro e falou que não ia trabalhar nesse dia não porque tinham visto essa mulher lá no toco. Então o fazendeiro foi lá e viu a santa e chamou o padre e o sacristão pra ver e os nego foram junto. Daí, chegando lá eles quiseram levar a santa pra igreja, mas ela não foi não. Ela só foi por causa dos três nego que tavam tocando e dançando. (Melé, chefe do Congado de São Romão. Entrevista concedida em julho de 2009)

Em uma sociedade originada em sua maioria de uma população remanescente de quilombos, a devoção a Nossa Senhora do Rosário sempre esteve presente e marcou a história de São Romão. Haja vista a presença central da Igreja do Rosário desde o início do povoamento.

Nos momentos rituais do Congado, o grupo reproduz o estilo *procissão*. Levam para a rua a celebração a Nossa Senhora do Rosário e atuam como os únicos sujeitos capazes de conduzirem a santa. Reafirmam assim sua identidade e sua importância numa sociedade em que nos dias de rotina muitas vezes se vêem excluídos. Porém, ao contrário da *procissão*, em que os devotos caminham lentamente e repetem orações e cantos com vozes contidas e

respeitosas, o Congado caminha freneticamente, em alguns momentos quase correndo, em evoluções ligeiras de ida e volta, entoando cantos e batendo seus instrumentos.

4.2.2. O Caboclo

*Vamos buscar o nosso rei
Vamos buscar o nosso rei
Lá no barco do vapor
Lá no barco do vapor*
(trecho do canto do Caboclo)

O grupo de Caboclo de São Romão constitui-se também em sua maioria de meninos adolescentes. Conta com aproximadamente 20 integrantes que se vestem com fantasias de características indígenas. Carregam nas mãos pequenos arcos e flechas de madeira, com os quais produzem um som ritmado do bater da flecha no arco.

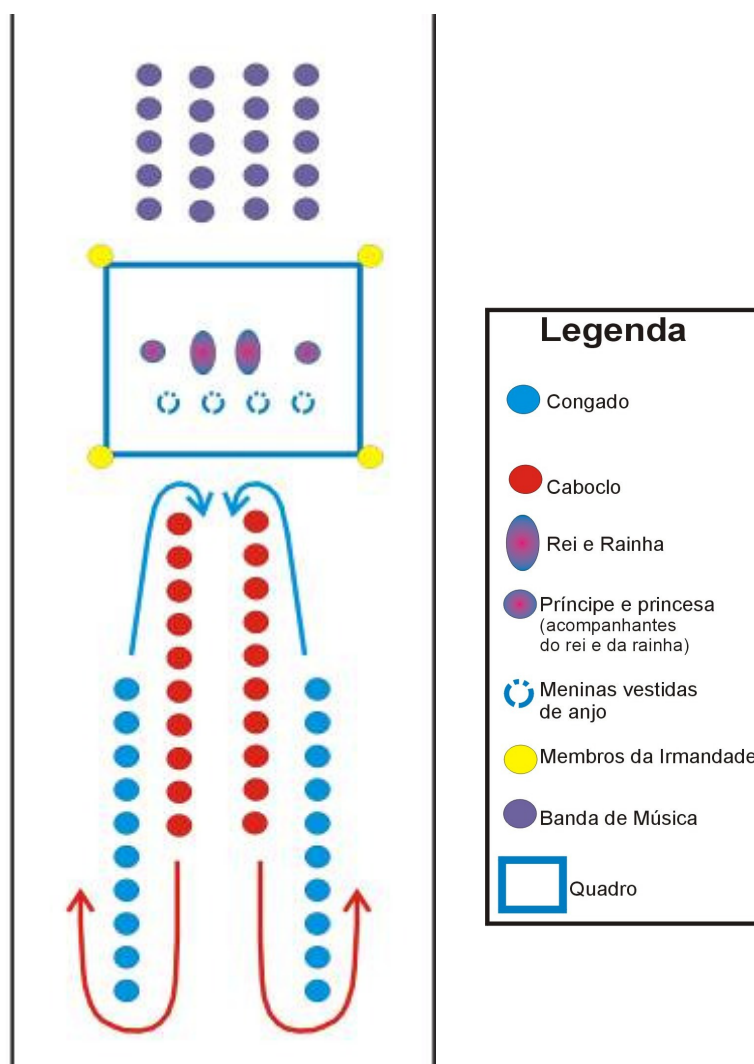
A atuação do Caboclo nas festas religiosas da cidade é muito parecida com a do Congado. Os dois grupos mantêm uma relação estreita durante a realização dos cortejos. Distintos entre si, tanto nas vestes, quanto nos ritmos e cantos, transitam muito próximos, e em alguns momentos realizam evoluções de uma coreografia em que um grupo entra e sai por entre as filas do outro, numa frenética mistura de cores e sons.



Foto 20: Grupos do Congado e do Caboclo de São Romão em evoluções durante o cortejo da Festa de Nossa Senhora do Rosário, outubro de 2009.
Autor: BORGES, M.C.

O esquema a seguir mostra como se distribui os diferentes atores durante um cortejo da Festa de Nossa Senhora do Rosário. À frente vêm os grupos de Congado e Caboclo, em movimentos que intercalam entre si as posições no cortejo, conforme indicam as setas. Logo após vem o “quadro” formado e sustentado por membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Dentro dele vêm o rei e a rainha da festa acompanhados de seus “príncipe” e “princesa” e de meninas vestidas de anjo ou com roupas suntuosas. Após o “quadro” segue a Banda de Música da cidade.

Esquema 1 – O CORTEJO DA FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO - 2009



Fonte: Pesquisas de campo em outubro de 2009.
Autor: BORGES, M. C.

A atuação do grupo, embora muito parecida com a do Congado, possui algumas especificidades que marcam sua presença durante as festas de São Romão, principalmente na Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Quadro 21 - ATUAÇÃO DO CABOCLO NAS FESTAS RELIGIOSAS DE SÃO ROMÃO

FESTA	ATUAÇÃO PRINCIPAL	ATUAÇÃO SECUNDÁRIA
Festa do Divino Espírito Santo (dia de Pentecostes)	Acompanham o Congado na condução do Imperador do Divino à igreja matriz. Levam o Imperador do Divino de volta para sua casa.	Participam da missa e acompanham a procissão. Participam, como convidados especiais, da festa (almoço) na casa do Imperador do Divino.
Festa de Nossa Senhora da Abadia (15 de agosto) <i>Os reis e rainhas são escolhidos entre crianças da comunidade.</i>	Encontram-se na casa do rei e o conduzem até a casa da rainha e de lá seguem para a Igreja Matriz. Acompanham o Congado para levar o rei e a rainha de volta para a casa da rainha. Conduzem o rei de volta para sua casa.	Participam da missa e acompanham a procissão. Participam, como convidados especiais, do almoço na casa da rainha.
Festa de Nossa Senhora do Rosário (primeiro domingo de outubro)	Encontram-se, antes do amanhecer, no lugar ribeirinho conhecido como “pedra grande”, de onde saem de barco (atualmente utilizam a balsa) e descem o rio São Francisco até o porto. Vão para a casa do rei e participam do café da manhã. Seguem para a casa da rainha, juntamente com o Congado e de lá conduzem o rei e a rainha para a Igreja do Rosário. Conduzem o rei e a rainha de volta para a casa da rainha. Conduzem o rei de volta para sua casa.	Participam da missa solene da manhã e da noite e acompanham a procissão. Participam como convidados especiais do café da manhã, do almoço e da janta festiva na casa do rei.

Fonte: Pesquisas de campo em outubro de 2009.

Org.: BORGES, M. C.

O cortejo dos Caboclos diferencia-se em grande parte do Congado pela forma como se reúne e dá início aos festejos no dia da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Eles vêm de barco⁷, descendo o rio. Muitas pessoas seguem para a margem para vê-los chegar à cidade e

⁷ Atualmente, o grupo utiliza a balsa para descer o rio.

acompanhá-los até a casa do rei. O cortejo inicia-se ainda no barco, pois lá já se colocam em posição, tocando e cantando suas músicas, anunciando a ida para a casa do rei.

Antigamente eles caminhavam na calada da noite em destino a pedra grande e voltavam de lá de ajoujo (2 canoas unidas por uma tábua) na margem do rio São Francisco, parando no porto do botequim (bar Velho Chico). Ao chegar ao porto eles soltavam fogos de artifícios anunciando a sua chegada e os festeiros respondiam também soltando fogos. (depoimento retirado do documento: Mapeamento das expressões culturais. In: Patrimônio Histórico de São Romão. Prefeitura Municipal, Departamento de Cultura e Turismo. Agosto de 2006)

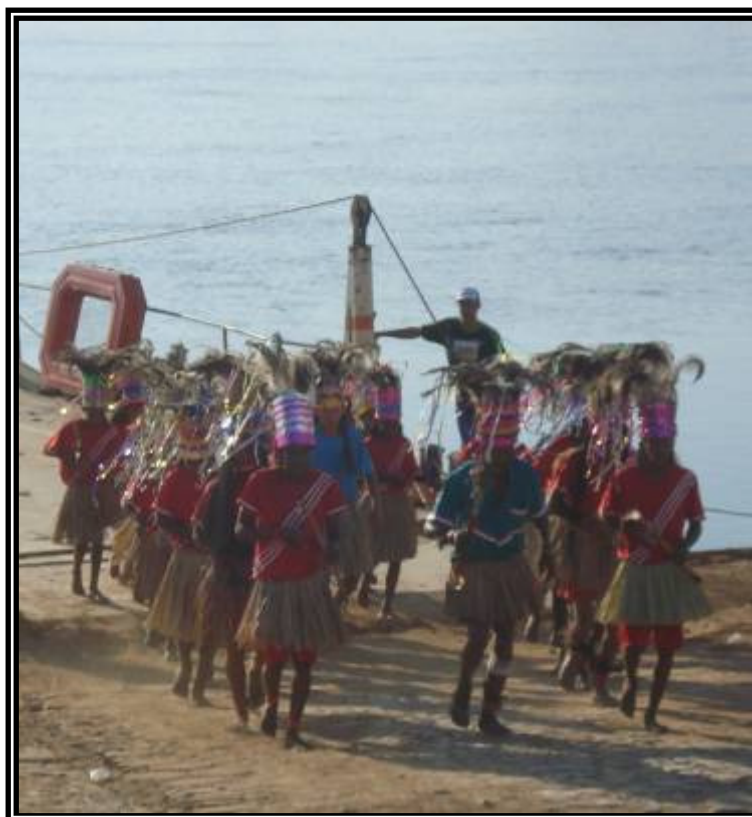


Foto 21: Grupo do Caboclo de São Romão descendo da balsa na manhã de domingo da Festa de Nossa Senhora do Rosário, outubro de 2009. Autor: BORGES, M.C.

Reconhecidos por todos na cidade como um grupo importante e imprescindível para a realização das festas da cidade, o Caboclo assume, junto com o Congado um papel central nos cortejos. No entanto, tanto entre os integrantes do grupo, quanto entre as pessoas que já o integraram ou detém um certo conhecimento sobre ele, não consegui encontrar ninguém que soubesse contar seu mito de origem ou como o grupo surgiu na cidade. Muitos só sabem dizer que o grupo veio para São Romão com o pai de dona Maria, Sr. Ângelo Gomes de Moura ou

que apareceu pela primeira vez na Ilha de São Romão, quando ali ainda viviam os índios caiapós. Contam seus participantes e acompanhantes que o grupo teve sua origem inspirada nos festejos dos índios que viviam na Ilha.

O caboclo é uma dança quem vem dos índios. A gente canta e dança nas festas e usa o arco pra tocar. Nós é que busca o rei e junto com o Congado leva pra igreja.
(José dos Reis, entrevista em outubro de 2009)

Os grupos de Caboclos estão diretamente relacionados aos grupos de congos. Sávio de Lima Ivo (2006) em sua pesquisa sobre irmandades do Rosário dos Homens Pretos, identificou em Minas Gerais oito guardas de congos, incluindo-se entre elas os caboclos, que em muitos lugares de Minas são reconhecidos como “caboclinhos”.

A fraternidade de Nossa Senhora do Rosário e dos Santos pretos, entre os quais São Benedito e Santa Efigênia, são constituídas, em Minas, por oito guardas, a saber: candombe, moçambique, congo, vilão, marujos, catopés, cavaleiros de São Jorge e caboclinhos (em certos lugares, estes últimos são denominados tapuios, caiapós, botocudos ou caboclos). (IVO, 2006, p. 47)

Em algumas versões do mito de origem do Congado também é possível encontrar os Caboclos, sendo que em alguns casos são eles os primeiros a encontrarem a imagem da Santa. Sávio de Lima Ivo (2006) relata a lenda de origem contada na região do Serro, MG, onde realizou grande parte de sua pesquisa.

A lenda contada fala de uma imagem de N.Sra. do Rosário surgida no mar. Essa imagem fora encontrada por um grupo de Caboclos, já catequizados pelos jesuítas, que teriam visto de longe o brilho do resplendor da virgem. Esse grupo se reuniu na praia para cantar, tocar e dançar a fim de trazer a imagem para a margem. A imagem se deslocou em direção ao grupo, mas não chegou à margem. (IVO, 2006, p. 54)

Apesar das pessoas que integram o grupo de Caboclos de São Romão, ou aquelas que detém algum conhecimento sobre ele não contarem ou não saberem seu mito de origem ou não terem certeza de como se deu seu surgimento na cidade, podemos identificar entre as

práticas de seus rituais uma certa correlação com o Congado, pois ambos desempenham papéis semelhantes nas festas e atuam lado à lado em seus cortejos. São os principais responsáveis pela condução do rei, e consequentemente da coroa, por espaços profanos em direção a um espaço sagrado. A centralidade de sua prática popular religiosa está no deslocamento ritual, reproduzindo o estilo *procissão*.

4.2.3. A Cavallhada

Na Cavallhada, primeiro nós vamos de dois em dois, até o fim, são 44 cavaleiros. Aí forma uma fila só, dos de vermelho e vai e dá a volta. Aí faz outra fila, dos de verde, aí vai e faz a mesma coisa.

(Seo Aluísio – Guia da Cavallhada. Entrevista em outubro de 2009).

Dez dias antes da Festa de Nossa Senhora do Rosário, na “Lagoa do Padre” começam a chegar pessoas a pé e muitas a cavalo. Reúnem-se ali no final da tarde para, após uma missa celebrada do lado de fora da minúscula capela, dar início aos ensaios da Cavallhada. Estes ensaios se repetem sempre no mesmo horário por mais dois dias. No domingo os cavaleiros já estarão prontos para, mais uma vez, executar os movimentos corretos da Cavallhada de São Romão.

De todos os eventos observados durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário, a Cavallhada foi o que mais me chamou atenção, tanto pelo número de participantes, duas filas com 22 cavaleiros em cada, quanto pela presença muito grande de pessoas que vieram para assisti-la. Ela é a responsável por dar início aos festejos, busca a Bandeira na igreja matriz e levanta o mastro em frente à Igreja do Rosário. As evoluções que fazem seus cavaleiros em volta da grande fogueira em frente a esta igreja marcam o início da festa, reproduzindo um ritual ancestral de simulação de lutas entre cristãos e mouros.

Embora não reconhecido por seus cavaleiros, nem por seus guias, como um ritual que reproduz antigas lutas entre cristãos e mouros, continuam repetindo movimentos aprendidos em outros tempos e com outros mestres, desde os primeiros anos do povoado. De acordo com o documento de levantamento das manifestações da cultura popular em São Romão, feito por sua secretaria de cultura, foram os tropeiros que trouxeram essa prática para a cidade.

Perdido no tempo e na memória de seus praticantes, o mito que em muitos lugares do país dá sentido aos movimentos da Cavallhada, tomou um significado diferente em São Romão. Ele está associado a Nossa Senhora do Rosário e não ao Divino Espírito Santo como acontece na maioria das vezes. Contam que a Cavallhada teve início na cidade após a aparição desta santa para um grupo de cavaleiros.

Quando perguntei ao guia da Cavallhada o porquê das cores diferentes entre as duas filas de cavaleiros, a resposta obtida foi vaga e de explicação óbvia para o entrevistado. Pareceu-me que para ele era claro o papel das cores na Cavallhada e minha pergunta não tinha muito sentido. Procurava ali entender a história por trás dos movimentos e cores diferentes da Cavallhada de São Romão. No entanto, entendi que essa história não era mais importante e que se acontece assim hoje em dia é porque sempre foi assim e não há lugar para tais indagações.

A Cavallhada já tem muitos anos. Eu não sei direito a história de como surgiu a Cavallhada. Tem os verde e os vermelho. Aí é pra destacar um do outro. [...] A verde é de Nossa Senhora e a vermelha é do Espírito Santo. (Seo Aluísio – guia da Cavallhada. Entrevista em outubro de 2009).

De acordo com Brandão (1974), sem deixar de lado as diferenciações entre os termos “cavallhada” e “cristãos e mouros”⁸, as cavallhadas que se difundiram pelo Brasil e que encontrei em São Romão reproduzem movimentos tanto de uma luta, quanto de um jogo equestre.

⁸ De acordo com o Dicionário do Folclore Brasileiro, de Câmara Cascudo, Cavallhada refere-se a um desfile a cavalo, uma corrida de cavaleiros, um jogo de canas, de argolinhas, etc., enquanto que Cristãos e Mouros refere-se a uma luta simulada entre cristãos e mouros representada na ocasião de festas religiosas. (CASCUDO, 1962, p. 251, apud BRANDÃO, 1974, p. 37-38).

Desde estas primeiras descrições, o Cristãos e Mouros aparece dividido em uma forma de auto eqüestre e dramático (luta simulada entre cavaleiros cristãos e cavaleiros mouros) e uma forma de jogo (competição de cavaleiros de duas equipes rivais, em corridas de argolinhas, etc.). (BRANDÃO, 1974, p. 39)

Para além disso, o que encontrei em São Romão, reconhecido por todos como Cavallhada, foi o ritual de um grupo de 44 cavaleiros, divididos em duas filas de cores diferentes, verde e vermelho, que reproduzem movimentos que simulam embates em frente uma fogueira e que se estendem em outros que simulam uma rendição, ao formarem todos uma só fila, num grande círculo em volta desta mesma fogueira. Não há, durante as dramatizações, nenhum tipo de diálogo ou cantos, como pode ser encontrado em outras cavallhadas pelo Brasil. Todos os movimentos realizados pela Cavallhada podem representar momentos de uma luta ou de um jogo, no entanto eles são pouco reconhecidos e identificados, tanto por seus praticantes quanto pelas pessoas que o assistem.



Foto 22: Chegada dos cavaleiros da Cavallhada em frente à Igreja do Rosário, na noite do último domingo de setembro de 2009. Autor: BORGES, M.C.

Além dos 44 cavaleiros, atuam também os seis “Zé Bode”⁹, reconhecidos em outros lugares como “mascarados”, que são os responsáveis pela diversão da platéia durante a simulação dos combates. Nos estudos de Carlos Rodrigues Brandão (1974) sobre as Cavalhadas de Pirenópolis, é possível encontrar uma profunda análise sobre o papel dos mascarados durante as festas.

Nas Cavalhadas vimos que os cavaleiros são sérios e produzem um ritual solene e altamente formalizado enquanto os mascarados são cômicos e totalmente espontâneos (individualistas além do mais). Vimos também que os cavaleiros representam coletivamente um drama histórico enquanto os mascarados “representam” individualmente as “representações dos cavaleiros”. (BRANDÃO, 1974, p. 153)

Em São Romão, os mascarados, denominados “Zé Bode”, aparecem somente durante a simulação das lutas entre os cavaleiros. Realizam pantomimas e arremedos dos movimentos dos cavaleiros, procurando divertir a multidão presente.

Tem também o “Zé Bode” que é pra animar a Cavalhada. São seis. É uma palhaçada, uns cai do cavalo, outros fica brincando com o povo, é pra animar mesmo. O povo gosta muito. (Seo Aluízio, guia da Cavalhada. Entrevista em outubro de 2009).

Para todos os presentes e também para os integrantes da Cavalhada, o papel do “Zé Bode” é apenas a diversão da platéia. No entanto, assim como Brandão (1974), podemos entendê-los como atores cômicos que representam de certa maneira um anti-herói da Cavalhada, aquele que reproduz uma classe social menos privilegiada em oposição à classe dominante representada pelos cavaleiros, uma oposição entre “cavaleiros que representam a nobreza e a riqueza; e os mascarados que atuam, de certo modo, como ‘povo’”. (BRANDÃO, 1974, p. 151).

⁹ “Zé Bode” é o nome pelo qual são reconhecidos em São Romão os cavaleiros mascarados, muitos deles montados em jumentos, que reproduzem comicamente os movimentos dos cavaleiros da Cavalhada.

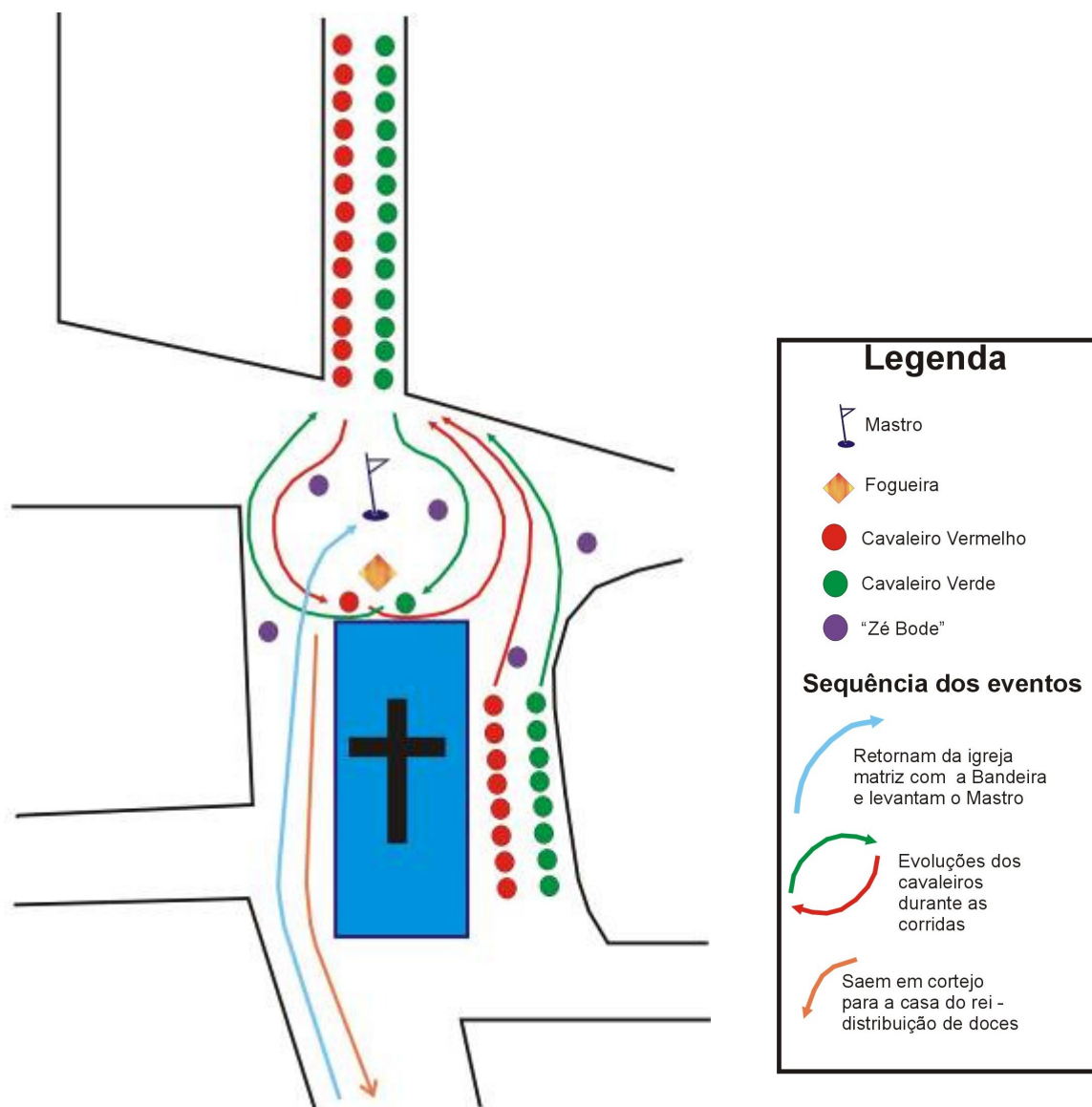


Foto 23: Um dos seis “Zé Bode” presentes no campo da Cavallhada durante as evoluções dos cavaleiros na noite do último domingo de setembro de 2009. Autor: BORGES, M.C.

Em todo o tempo em que a Cavallhada representa a simulação de uma luta, após o levantamento do mastro, não há nenhum tipo de diálogo ou músicas que possam indicar o sentido ou significado de seus movimentos. Só é possível ouvir, além dos variados sons da multidão, do espocar dos fogos e do som dos cascos dos cavalos e de suas sinetas, o bater de dois pequenos tambores, que tocam num ritmo constante e compassado para guiar e dar mais pompa aos movimentos dos cavaleiros.

No esquema a seguir apresento os principais movimentos e atuações realizadas na noite do “domingo da Cavallhada” em São Romão, que deu início às festividades de Nossa Senhora do Rosário em 2009.

Esquema 2 – CAVALHADA DE SÃO ROMÃO NA FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE 2009.



Fonte: Pesquisas de campo em setembro de 2009.
 Autor: BORGES, M. C.

Durante a atuação da Cavallhada, que se inicia na última semana de setembro com os três dias de ensaio, o momento central e mais importante são as evoluções em frente à Igreja do Rosário. Contudo, sua atuação vai além disso, pois reproduz em outros momentos o estilo *procissão*, quando saem em cortejos pela cidade.

No primeiro dia de ensaio, logo depois dele os cavaleiros saem pelas ruas da cidade, vão até a Igreja do Rosário, visitam o rei e a rainha e, em seguida, prestam homenagem aos

antigos cavaleiros numa vista ao cemitério. O som dos cascos dos cavalos ecoando pelas ruas da cidade anuncia a todos a proximidade da Festa, num cortejo de cavaleiros que não pode ser acompanhado, a não ser por aqueles que também estejam a cavalo, ou em outro meio de transporte que alcance sua velocidade.

Depois de terminadas as coreografia e evoluções em frente à Igreja do Rosário na noite do domingo da Cavallhada, os cavaleiros saem em cortejo para a casa do rei, agora, em um trote lento, acompanhados pelo povo. Depois de farta distribuição de doces, seguem para a casa da rainha, onde novamente os doces são distribuídos a todos os que lá estiverem.



Foto 24: Chegada do cortejo da Cavallhada à casa do rei para a distribuição de doces. Setembro de 2009. Autor: BORGES, M.C.

Em todos os cortejos realizados por grupos do catolicismo popular em São Romão, uma característica marca e dá identidade à prática religiosa popular: a ausência de agentes eclesiais representantes da religião oficial. Os cortejos são unicamente do povo e para o povo, em que, assim como na *procissão*, o sagrado transita por espaços profanos, anunciando e convocando as pessoas para participarem dos festejos religiosos. Enquanto que na *procissão* o sagrado pode ser facilmente identificado na figura de um santo sobre um andor, ou numa cruz e na presença de um padre, nos cortejos eles estão implícitos na presença de pessoas

revestidas de sacralidade, que representam de alguma maneira uma manifestação da santidade.

Assim, é freqüente que as grandes festas em louvor a padroeiros de negros possuam a *procissão* de costume e, em contrapartida, o *cortejo*, como os do reinado. Esse cortejo, invisível aos olhos de algum observador apressado ou, então, não mais do que uma outra forma de procissão, é na verdade um quase oposto a ela. Pois na procissão uma multidão respeitosa de devotos viaja por perto com seres que simbolicamente materializam o sagrado. Ali se anda, se canta e se reza. No cortejo são as pessoas que desfilam a si próprias. Não há andores, e são eles mesmos, figurantes que tocam, cantam e dançam, os que se adornam para desempenhar um papel para ser visto. Os grandes cortejos de festas de negros possuem sempre figurantes coroados de seu *reinado* e, mais do que uma saudade coletiva da monarquia, entre reis, príncipes e guerreiros, o cortejo é, como os folguedos tradicionais, das cavalhadas aos moçambiques, um festivo momento de Narciso, que, no entanto, em nada parece conspirar contra o espírito devoto que se revela ser a razão da festa. (BRANDÃO, 1989, p. 38)

Levam para as ruas suas práticas religiosas populares, em um caminhar de pessoas revestidas de solenidade para “dizerem” por meio de gestos, sons e cores, quem são e como vivem seus rituais e sua devoção.

4.3. As Folias de Santos Reis – estilo *Romaria*

*Aqui vai os Três Reis Magos
Que veio te visitar
Que veio te visitar*

*Ao entrar na sua casa
Entramos com alegria
Entramos com alegria*

*Que trouxeram os Três Reis Magos
Que vieram do Oriente
Que vieram do Oriente*

*Deus vos salve a Lapa Santa
Onde Deus fez a morada
Onde Deus fez a morada*

(trechos dos cantos das folias de São Romão)

Se saíssemos pelas ruas e casas na noite de natal das grandes cidades do Brasil e do mundo, certamente encontraríamos muitas luzes e cores, “papais noéis”, árvores de natal de diversos tamanhos e formatos, lojas lotadas, pessoas correndo de um lado para o outro com seus presentes e preparativos para suas ceias. Poderíamos encontrar também alguns presépios, mas eles não seriam tão presentes. Todo este cenário nos diria que é natal.

Se saíssemos pelas ruas e casas de São Romão, não haveria muito para se ver que nos dissesse que era noite de natal. Depois das 19 horas, as lojas já estariam fechadas. Grande parte das pessoas, já em suas casas, repetiria os mesmos gestos e ações cotidianas e o movimento das ruas não seria muito diferente dos outros dias do ano. Mas se ao longe, ouvíssemos o estourar de fogos e o som de uma música lenta, em versos que se repetem, acompanhada pelo bater de uma caixa, um pandeiro, uma rabeca, uma viola e dois violões, saberíamos que naquele lugar um anúncio do natal estaria acontecendo.

À primeira vista, poucos símbolos natalinos podem ser identificados em São Romão na época do natal. Durante os períodos como este em que estive por lá, observei raras luzes “pisca-pisca” em uma ou outra casa, mais raras ainda árvores de natal, e “Papai Noel” não vi nenhum. Porém quando me coloquei “em jornada”, acompanhando os grupos de Folias de Reis, identifiquei uma grande presença dos símbolos no interior das casas. E muito mais do que uma presença, pude compreender que eles não serviam apenas para uma decoração ou uma recordação do momento a ser celebrado. Estes símbolos, presentes principalmente nos presépios, eram vivenciados pelas pessoas como a presença do sagrado dentro de suas casas.

Em muitas residências, quando chega a época do natal, a sala deixa de ser o lugar cotidiano *do estar*, para se tornar o local sagrado *do rezar*. Observei pessoas empenhadas em “desconstruir” um *espaço da família*, retirando dali as cadeiras, mesas ou poltronas, para “construir” um *espaço da folia* e de todos os que a acompanhassem, montando com zelo e primor suas lapinhas, que muitas vezes ocupava grande parte de suas salas. Um lugar

preparado para receber, para rezar e, principalmente, para ser transformado em destino de uma jornada, a dos “Três Reis Magos”.



Fotos 25 e 26 - “Lapinhas”¹⁰ montadas nas salas de casas de São Romão em dezembro de 2008.
Autor: BORGES, M.C.

E é em busca deste lugar que, todos os anos, os grupos de Folias de Reis saem em “jornada” e fazem dela o ponto central de sua prática religiosa. A viagem dos Três Reis Magos, repetida anualmente por estes grupos estabelece relações do povo com o sagrado e entre diferentes pessoas de uma comunidade.

A origem das Folias de Santos Reis remonta à Europa Medieval, quando autos de natal começaram a ser difundidos e o papel dos Três Reis Magos começou a tornar-se central e celebrado por meio de representações teatrais, músicas e danças. Posteriormente, os autos natalinos vieram para o Brasil com os padres jesuítas, usados como forma de catequese. Em seu trabalho “Encontro de Bandeiras”, Márcio Bonesso (2006) contextualiza historicamente a origem das Folias de Reis no Brasil.

¹⁰ “Lapinha” é o nome pelo qual as pessoas de São Romão denominam o presépio.

Na Europa Medieval, as produções de autos natalinos eram comuns e incluíam os reis Magos como personagens solenes. Em Portugal, eles eram celebrados através de danças, representações teatrais, músicas e procissões. Alguns autos natalinos, como os do teatrólogo Gil Vicente, tornaram-se conhecidos mundialmente, e o são ainda hoje. No Brasil, os reis Magos – Baltazar, Belchior e Gaspar – transformaram-se em Santos Reis e são louvados por milhares de devotos em várias regiões. Esses festejos natalinos foram incorporados naturalmente pelos colonizadores portugueses que já os celebravam em Portugal, além de fazer parte das dramatizações de catequese que os padres jesuítas trouxeram com o intuito de expandir o catolicismo aos índios e negros. Inserida entre essas comemorações do ciclo natalino, a folia de reis tomou-se uma das expressões mais sólidas do catolicismo popular brasileiro, se espalhando até os dias de hoje até inúmeras localidades de vários Estados. (BONESSO, 2006, p. 24))

Buscando uma contextualização da origem das Folias dentro do imaginário dos mitos e crenças que lhes dão sentido, elas estarão diretamente relacionadas ao texto do evangelho de Mateus (Mt 2, 1-12)¹¹ que faz referência à visita dos Três Reis Magos a Jesus recém-nascido em Belém. Este mito de origem pode ser identificado nas inúmeras “tabelas” dos cantos e nas palavras dos guias de Folias de São Romão.

Mas não pode mudar. A tradição ela tem que permanecer. A cultura é essa e não podemos perder. Então o folião de guia que fazer uma coisa dessa aí, ele já não tá cumprindo a regra, o dever como manda a escritura. Porque quando o nascimento de Jesus anunciou em Belém, que foi anunciado, os Três Reis Magos foi avisado pelo anjo, então ele saiu do oriente e foi a Belém. Essa passagem, é quando fazemos de 24 pra 25, já cantamos o nascimento de Jesus. (Antônio, guia de Folia de Reis de São Romão. Entrevista em dezembro de 2008)

O mistério da Folia é o mesmo. Eu sou velho de Folia e já vi umas coisa em Folia, desde abuso de folião e até... Mas o mistério é sempre o mesmo, a gente canta na tabela a história dos Três Reis que foram visitar o menino Jesus. Eles saíram do

¹¹ Dentre os quatro evangelhos que narram a trajetória de Jesus, somente o texto de Mateus cita a visita dos Três Reis Magos, denominados por ele como “magos do Oriente”. Eis o pequeno trecho que narra esta história: “Tendo Jesus nascido em Belém da Judéia, no tempo do rei Herodes, eis que vieram magos do Oriente a Jerusalém, perguntando: ‘Onde está o rei dos judeus recém-nascido? Com efeito, vimos a sua estrela no seu surgir e viemos homenageá-lo’. Ouvindo isso, o rei Herodes ficou alarmado e com ele toda Jerusalém. E, convocando todos os chefes dos sacerdotes e os escribas do povo, procurou saber deles onde havia de nascer o Cristo. Eles responderam: ‘Em Belém da Judéia, pois é isto que foi escrito pelo profeta: *E tu Belém, terra de Judá, de modo algum és o menor entre os clãs de Judá, pois de ti sairá um chefe que apascentará Israel, o meu povo*’. Então Herodes mandou chamar secretamente os magos e procurou certificar-se com eles a respeito do tempo em que a estrela tinha aparecido. E, enviando-os a Belém, disse-lhes: ‘Ide e procurai obter informações exatas a respeito do menino e, ao encontrá-lo, avisai-me, para que também eu vá homenageá-lo’. A essas palavras do rei, eles partiram. E eis que a estrela que tinham visto no seu surgir ia à frente deles até que parou sobre o lugar onde se encontrava o menino. Eles, revendo a estrela, alegraram-se imensamente. Ao entrar na casa, viram o menino com Maria, sua mãe, e, prostrando-se, o homenagearam. Em seguida, abriram seus cofres e ofereceram-lhe presentes: *ouro, incenso e mirra*. Avisados em sonho que não voltassem a Herodes, regressaram por outro caminho para sua região.”

oriente e foram até onde Ele tava e deram presente pra Ele, ouro incenso e mirra. E aí a gente canta isso aí... (Seo Juca, guia de Folia de Reis em Ribanceira, distrito de São Romão. Entrevista em dezembro de 2008)

A centralidade do ritual de uma Folia de Reis encontra-se na repetição de uma história contada primeiro no evangelho de Mateus e repetida, principalmente de forma oral, durante séculos, por variados agentes eclesiásticos e populares. História esta que narra uma viagem e uma visita, de “magos do Oriente”, entendidos como “reis” pela tradição judaica e depois como “santos” pela crença popular, os “Santos Reis”. Sendo três, muitas vezes são vivenciados por seus devotos como um só.

*O meu barraco molhava, fazia tristeza de tanto que molhava. Quando era no calor, era de telhão o meu barraco, a gente só faltava assar. Aí eu pedi: oh, Santo Reis me abençoa, daí eu consegui por telhado nesta casa. Porque pra gente levantar a parede até que é fácil, né. Mas Santo Reis me ajudou, porque **ele é um santo poderoso**.* (Joana, festeira de Santos Reis de 2009 em São Romão. Entrevista em janeiro de 2009, grifos meus).

Com Brandão (1985) podemos entender melhor como se dá a relação do devoto com Santos Reis e a compreensão que ele tem deles como uma só pessoa a quem é dirigida a prece e a promessa.

Se diz por quase todo o país que “Santos Reis é um santo poderoso”. Como *uma* pessoa os três magos são venerados, tidos como facilmente milagrosos e, portanto, como santos de devoção. Embora camponeses e foliões reconheçam que é um “Deus menino” que os Três Reis visitam, é a eles que dirigem a sua festa e é a eles que pagam os seus “votos validos”. (BRANDÃO, 1985, p. 138. Grifos do autor)

No Brasil, a Folia de Reis é um ritual do catolicismo popular tipicamente rural e que procura reproduzir um modo de vida camponês mesmo quando se vê obrigada a migrar para as áreas urbanas. Realizando uma viagem, ao saírem em “jornada”, e estabelecendo relações de trocas, simbólicas e materiais, entre as casas visitadas, eles reproduzem um modo de vida tipicamente camponês. Podemos encontrar neste esforço uma das dimensões da *resistência do*

rural de que falo no capítulo 2 e com as palavras de Brandão (1981), entender melhor como isso acontece.

Ao construir o espaço simbólico da jornada dos Reis, a Folia transporta para dentro dele, com nomes e proclamações de bênçãos: as pessoas, os animais, os objetos e as trocas do próprio mundo camponês. [...] Na medida em que realizam a jornada e cantam de casa em casa, eles reconstituem tanto esta história, quanto os gestos e as palavras de suas pequenas estórias, tal como acreditam que tenham acontecido e tal como supõem que reproduzem, com uma fidelidade que se perde aos poucos, mas que ainda é legítima, sem dúvida alguma. (BRANDÃO, 1981, p. 40-41)

É a viagem e os intervalos de visitas o que torna ritual as práticas devocionais de uma Folia de Reis. Reproduzem em seus rituais a vida cotidiana de errantes. Revivem em uma dimensão simbólica as relações de trocas dos dias de trabalho. Saem em jornada em busca do sagrado, não apenas para repetir os gestos dos Três Reis Magos, mas para, a partir disso, recriarem suas formas próprias de vivenciar uma fé e de estabelecer laços entre seus participantes e devotos. A jornada torna-se assim o ponto central, o que dá sentido ao ritual e o que possibilita o exercício de todas estas relações.

A dimensão da viagem, da caminhada, portanto, é central para entendermos o sentido da Folia para o próprio folião. Os 3 Reis viajaram, guiados pela estrela, para Belém onde encontraram a manjedoura em que havia nascido o menino Jesus. A Folia de Reis, como faz a imitação dos Reis, também deve sair em viagem, visitando as casas dos *devotos*, cantando *lembrança do nascimento*. A viagem da Folia é o que caracteriza a *jornada*. (CHAVES, 2003, p. 12)

Em São Romão, observei e acompanhei quatro grupos de Folias de Reis, e também um grupo cujo contra-guia, residente nesta cidade, participa da Folia de uma grande área rural que abrange os municípios de Ubaí e Ponto Chique. No ciclo do natal de 2008/2009, realizaram suas jornadas predominantemente em áreas rurais e mesmo aquelas que em determinados momentos, ou em seu todo, percorreram as ruas da cidade, foram pelas áreas

urbanas mais recentes¹², onde ainda predominam modos de vida tipicamente camponeses. No quadro a seguir apresento as cinco Folias observadas e o itinerário de seus giros durante seus festejos neste período, numa sequência que vai dos giros ocorridos totalmente nas áreas rurais, para os que realizados totalmente na área urbana.

Quadro 22 - OS GIROS DAS FOLIAS DE REIS EM SÃO ROMÃO – 2008/2009

	GRUPO DE FOLIA DE REIS*	SAÍDA (noite de 31 de dezembro)	PERCURSO	CHEGADA (dia da festa – 06 de janeiro)
Rural ↓	Nicolau	Saiu da casa de um folião, morador a área rural do município de Ubaí, na margem direita do rio São Francisco.	Realizou todo o giro por estradas e residências rurais dos municípios de Ubaí e Ponto Chique.	A Festa aconteceu na Fazenda Gameleira, na área rural do município de Ponto Chique.
	Tião	Saiu da casa de um dos foliões, morador do bairro Raul Simões	Na mesma noite foi para a área rural do Escuro, por onde realizou todo o giro.	Retornou à cidade para a Festa em uma casa no bairro Novo Horizonte.
	Juca	Saiu da casa do guia, morador em Buritizinho, área rural do distrito de Ribanceira.	Percorreu as casas da área rural do distrito de Ribanceira durante os cinco primeiros dias, em seguida foi para a área urbana de São Romão, circulando por ruas e casas do bairro Novo Horizonte.	A festa aconteceu em uma residência do bairro Novo Horizonte.
	Tiãozinho	Saiu da casa do guia, morador da área urbana de São Romão, no bairro Santo Antônio.	Na mesma noite, foi para a outra margem do rio São Francisco, para a área rural denominada Jatobá. No segundo dia retornou à cidade de São Romão, onde deu continuidade ao giro dentro da área urbana.	A Festa aconteceu na casa do guia da Folia, no bairro Santo Antônio.
Urbano	Antônio	Saiu da casa do guia, morador do bairro Novo Horizonte.	Transitou pelas ruas e residências dos bairros Novo Horizonte, Valdir Ribeiro, Raul Simões e Renascer.	A Festa aconteceu em uma residência próxima ao cemitério antigo da cidade, no centro.

* classificada pelo nome do guia ou contra-guia entrevistado.

Fonte: Pesquisas de campo em dezembro/2008 e janeiro/2009.

Org.: BORGES, M. C.

¹² No item 2.2 do capítulo 2 faço uma classificação da área urbana de São Romão e a recente expansão de seus bairros. Com a ajuda da planta 6 e do mapa 9, do capítulo 3, é possível visualizar os itinerários do giro da Folia de Reis em São Romão no ciclo de natal de 2008/2009.

É importante entender que os giros acontecem a cada ano de uma forma diferente. Há uma série de fatores que irão constituir a escolha do trajeto e as casas a serem visitadas. Todos os anos, os guias das Folias definem, com ou sem a ajuda dos companheiros, os caminhos e pousos dos giros, de acordo com pedidos dos devotos e da localização da casa do festeiro. Devem observar também o itinerário a ser percorrido para que ele não quebre nenhum preceito, pois uma Folia deve ir “do Oriente para o Ocidente” e, no caso das Folias de São Romão, “da esquerda para a direita”, sem nunca cruzar o caminho já percorrido, realizando assim um “giro”.

Quando a pessoa quer que passe por sua casa, ela vem e me procura e eu vou e determino: o giro vai ser assim, assim e assim. Fica tudo em cima do folião de guia. Quer dizer, o dono da casa que cuida das despesas, de servir bem todos os convidados pra reza. A responsabilidade de cumprir a promessa fica em cima do folião de guia. [...] Se a gente sai numa rua, ali a gente não pode fazer um cruzamento. Segundo vem da tradição antiga, né. A gente tem que manter aquilo. A gente pode voltar na mesma rua, pelo mesmo rastro, mas fazer cruzamento, jamais. É uma tradição, então é coisa que a gente respeita muito, né. (Antônio, guia de Folia em São Romão. Entrevista em dezembro de 2008)

A gente reúne, aí nós decide por onde o giro vai passar. Nós sempre anda só a direita, sempre virando pela direita. Segundo os mais velho falava, não podia voltar pra esquerda. Aí nós reúne e decide, e cada um dá um palpite e a gente chega num acordo. Esse ano nós vamos pro Escuro. Todo mundo participa, e já estão esperando também. (Tião, guia de Folia em São Romão. Entrevista em dezembro de 2008).

Analisando a sequência de eventos das Folias de Reis de São Romão, é possível compreender a centralidade da jornada para sua realização. Nos giros que realizam entre estradas rurais e ruas da cidade, esta manifestação do catolicismo popular reproduz o estilo *romaria*. Saem de suas casas em uma viagem na busca do lugar sagrado.

Assim como nos rituais de uma Folia de Reis, uma *romaria* será sempre uma viagem festiva, como afirma Brandão (1989) quando nos diz que uma romaria “se realiza na verdade como uma grande festa de viagem”. Será mais ainda o festivo momento da chegada, quando os romeiros finalmente encontram-se no lugar sagrado e celebram este momento, pois “ela é mais do que tudo uma chegada a um lugar onde a própria romaria se realiza como festa”

(BRANDÃO, 1989, p. 40), assim como acontece na “Festa de Santos Reis”, do dia 6 de janeiro.



Foto 27 - Festa de Reis da Folia de Tião, em uma residência do bairro Novo Horizonte, no dia 06 de janeiro de 2009.
Autor: BORGES, M.C.

A Festa de Reis é o encerramento festivo de uma viagem, o momento de “entrega da bandeira”, em que todas as promessas foram pagas e uma “jornada” foi cumprida. A alegria e a fartura características deste tipo de festa revelam modos de vida camponeses que resistem entre moradores urbanos ou fortalecem aqueles dos que ainda residem nas áreas rurais. Assim como na *romaria*, terminada uma viagem ritual e cumprida uma dívida com o sagrado, celebra-se seu encerramento com novas promessas para o próximo ano, na escolha do novo festeiro e no compromisso dos foliões que repetirem mais uma vez a “jornada dos Três Reis”.



Capítulo 5

OS ERRANTES DO SAGRADO DA CIDADE DE SÃO ROMÃO

um exercício de antropologia da imagem

Neste capítulo procuro criar um espaço para uma leitura diferenciada de tudo o que foi apresentado, discutido e analisado sobre os tempos e espaços dos criadores de cultura popular da cidade de São Romão.

Saindo de uma “Geografia errante”, para uma tentativa de análise antropológica, parto agora para uma outra dimensão da antropologia, a que privilegia a imagem e procura entender a presença humana no mundo a partir das imagens de cenas e gestos, registradas pelas fotografias.

Proponho assim um exercício de antropologia visual, para deixar falar por si mesmas as imagens dos lugares, das pessoas e de suas práticas culturais. Retomo, para isso, os mesmos títulos de capítulos utilizados no decorrer deste trabalho, agora preenchidos com a linguagem visual, buscando mostrar aspectos que muitas vezes a língua escrita não é capaz de descrever em todas as dimensões que uma imagem pode fazer.

Em muitos momentos, as legendas cedem lugar às falas e aos cantos das pessoas de São Romão, procurando reforçar os aspectos pessoais de compreensão de seus lugares e de suas práticas. Todas as fotografias foram tiradas por mim durante os trabalhos de campo ocorridos entre o final de 2008 e outubro de 2009, por isso não coloco referências de autorias diretamente nelas.

Desta forma, este capítulo é um convite a uma leitura diferenciada de todo esse trabalho, e uma tentativa de um outro olhar geográfico e antropológico – *geantropológico* – sobre os espaços de vida, trabalho e ritual que encontrei em São Romão.

Capítulo 1

TRAJETÓRIAS DE VIDA NO TEMPO, NO ESPAÇO E NA PESQUISA



Chegar a São Romão não é fácil não, tem que atravessar a balsa... às vezes demora... mas quando a gente chega, sobe por essa avenida larga, de palmeira... (Sr. Ilídio)

Os cenários e as cenas para serem vistos pelos olhos do outro

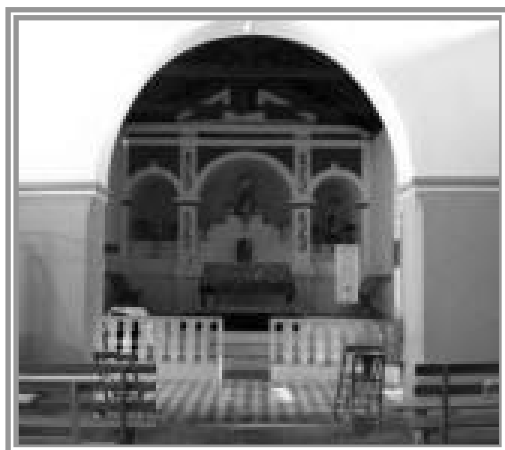


*Quando chega gente de
fora, de São Paulo, a
gente toa uma
representação. Pra
mostrar a cultura.
É só uma representação
mesmo.*
(Antônio Barreira)



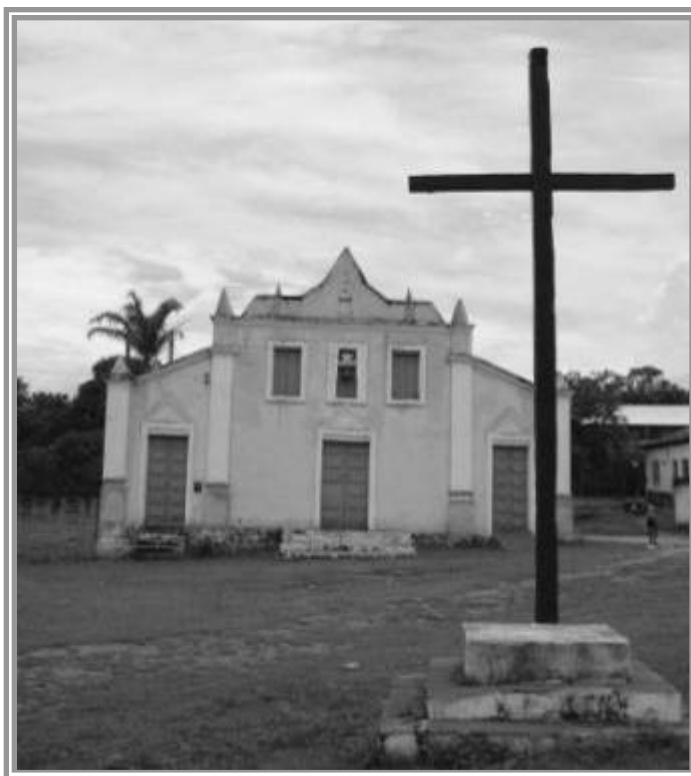
***Vamos buscar
o nosso rei
Vamos buscar
o nosso rei
Lá no barco
do vapor
Lá no barco
do vapor***
(Canto do Cabodo)

*Quando o vapor chega, a gente vai lá apresentar o folclore.
Mas quando tem reza, não é folclore, é devoção mesmo.*
(Sr. Martinho)



Disse que antigamente aqui [atual Casa da Cultura] era a cadeia e que pra julgar dos preso, eles construíram as parede com sal... coitado deles... era um sofrimento só.

(Sr. Arnon)



A Igreja do Rosário é muito antiga, as paredes são de adobe. Está precisando de reforma, mas precisamos fazer com cuidado, é um patrimônio da cidade.

(Rosa – diretora da Casa da Cultura)

Chegar a São Romão



A gente atravessa a balsa todo dia, se não tivesse a balsa, eu não sei como seria. Se você vier por Santa Fé, também tem balsa...em Cachoeira de Manteiga... (Sr. Ilídio)

As águas de São Romão

Ilha dos Caiapós



Dizem que lá morava os índios... os caiapó. Então teve um massacre, foi assim que começaram São Romão, com o massacre dos índio. (Sr. Arnon)

O São Francisco



*Antigamente a gente ia todo dia no rio buscar água...
pra fazer comida, pra lavar vasilha, pra tomar banho...
era todo dia descendo e subindo com as lata na cabeça.
(D. Vange)*



*Lá do céu evém caindo três raminho de fulô
O do meio vem dizendo que esse rio é meu amor
É meu amor
O do meio vem dizendo
Lá do céu evém caindo três raminhos de fulô*



*Eu só bebo água do rio... essa água que vem
nos cano não presta não....
(D. Maria, aos 80 anos)*

Outras águas

*Eu gosto de lavar roupa no
riacho... lá a água mais boa...
a roupa fica limpinha... mas é
longe né... (D. Antônia)*



Capítulo 2

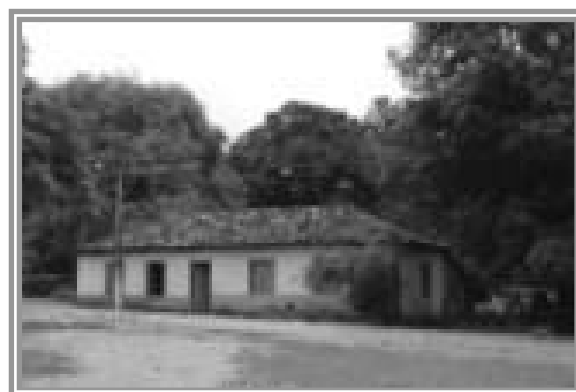
OS TERRITÓRIOS DA FESTA E DO TRABALHO

os mais antigos

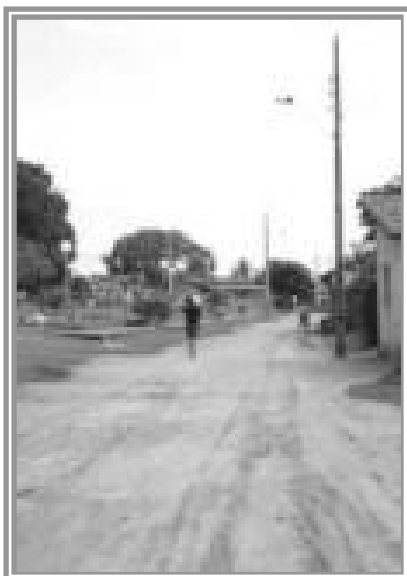


*... e a cidade antiga vinha até aqui, aquela era a última casa,
depois só tinha o tamarindo e a Igreja do Rosário.*
(Sr. Arnon)

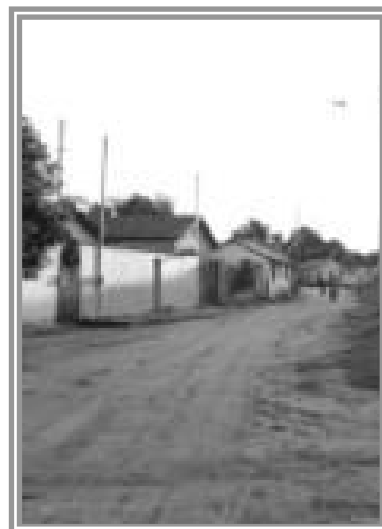
*O pé de tamarindo tem mais de 500 anos, ele
já tava aqui antes de nós tudo chegar...*
(Sr. Arnon)



Lugares da festa – os de agora e os de antigamente



a alegria era só lá.... [rua da Alegria] era lugar de brincar, de brincar de boneca, pular maré, gangorra... aqui não tinha nada, não tinha posto de saúde, só as duas igrejas, a da Senhora do Rosário e a matriz. O batuque agora é aqui em casa... nesse terreiro aqui.
(D. Maria)



***Chega as cadêra pra cá, minha nega
Que samba não mata ninguém
Se samba matasse, minina
Eu tinha morrido também***
(batuque de D. Maria)



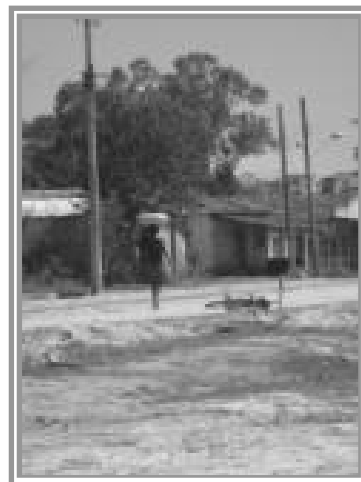
É lá [em frente à Igreja do Rosário] que acontece a Cavallhada... e as Festa do Rosário... de vez em quando tem os palco em frente a rodoviária. A festa junina deste ano foi lá. (Sr. Aluizio)

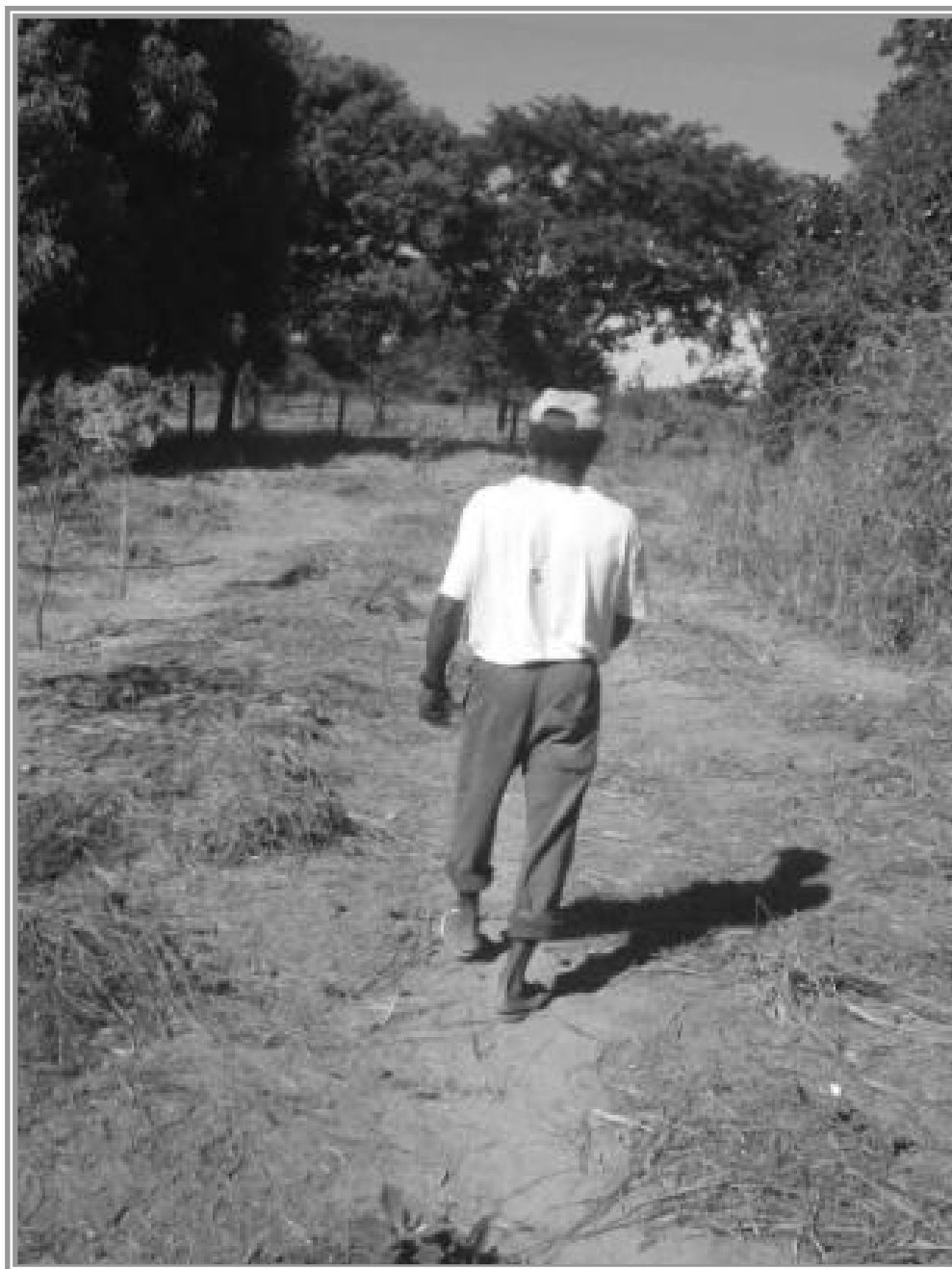
O cotidiano de vida e trabalho



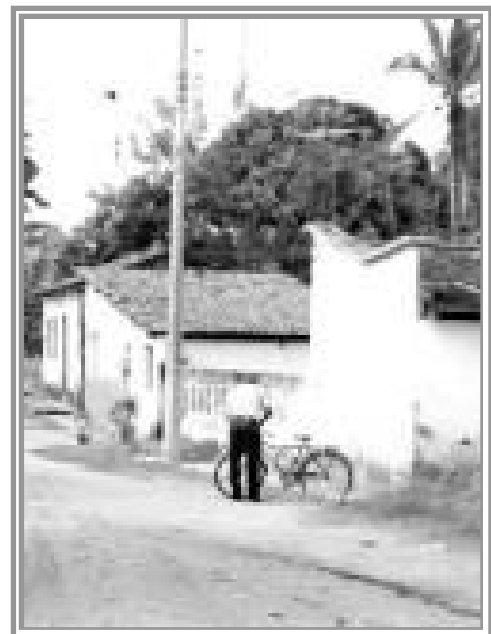
Aí eu vim pra São Romão, já tem uns 12 anos que eu moro aqui em São Romão. Daí eu fiquei nessa luta, né, pra lá, pra cá, pra lá, pra cá, porque eu gosto de pescar demais, né. Eu gosto muito de pescar e lá [Buritizinho] tem lagoa demais. (Sr. Neco)







Eu nasci aqui mesmo em São Romão. Agora eu trabalho aqui na Ilha, mas minha casa é em São Romão... (Sr. Mele)



A resistência do rural...

... pelas ruas...



... nas cercas e quintais...





O sagrado e o profano

*Rio abaixo. Rio acima
Numa barca enfeitada
O pouco com Deus é tudo
O muito sem Deus é nada
Sem Deus é nada
O pouco com Deus é tudo
Rio abaixo. Rio acima
Numa barca enfeitada*





*Aqui vai os Três Reis Magos
Que veio te visitar
Que veio te visitar*





Ali é o lundu. O lundu... tem o goiano. E aquele sapateado é o lundu, é a sussa, né, digamos, na tradição nossa. Aquela é uma hora de descontrair. Durante o canto, que é uma oração, tá todo mundo fofo ali, ninguém quer errar. [...] E pra descontrair um pouco faz o lundu, a sussa, o goiano. Toda vida teve. O certo é o lundu, aquele fechamento depois do canto, o certo é o lundu. O lundu ou a sussa, como regem a tradição. (Antônio Barreira)



*Anoitece a noite, quelareia o dia
É o dia, evém o dia. Evém a barra do dia
(Batuque de D. Maria)*

Capítulo 3

ITINERÁRIOS SOCIAIS, CULTURAIS E RÍTUAIS

De onde vim – lugares rurais



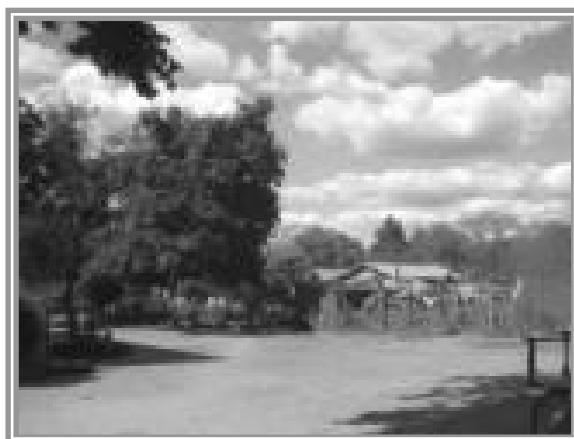
Distrito de Ribanceira



Eu nasci em Buritizinho. Não sou daqui não, depois é que eu mudei pra cá. Eu tenho um sítiozinho lá em Buritizinho. (Sr. Neco)

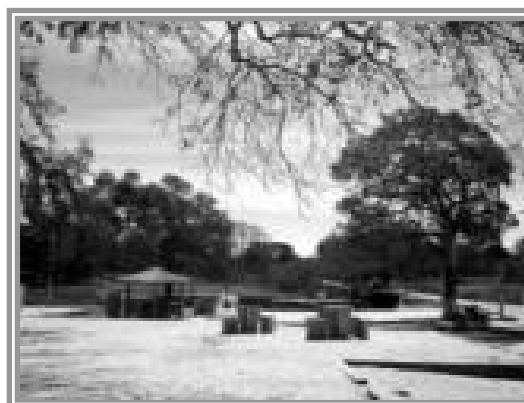


A gente reúne, aí nós decide por onde o giro vai passar (...) Esse ano nós vamos pro Escuro. Todo mundo participa, e já estão esperando também, né. (Tião)



Traçadal

Riacho da Ponte





Eu saí de Jataí e casei na ilha de Jatobá. Agora não é ilha mais não, mas era ilha. Lá era beira rio. Eu vim pra São Romão, porque lá era beira rio subia e eu via a hora de morrer mãe com filho, com tudo. Aquela enchentona de 79, Deus me livre! Quando eu saí a água já tava dentro de casa. Quando eu fui lá na fazenda, pegar uma canoa e mantimentos e voltei, as paredes era de adobe, já tinha caído tudo, até as portas já tinha caído em cima d'água, com janela com tudo. E era uma casa boa, vou falar. E a água carregou, não deixou nada, só ficou o esteio sozinho. (D. Catarina)



Eu não morava aqui em São Romão. Eu sou da roça. [...] Eu morava em Jataí. (D. Catarina)



... nós chama ela de “Festa de Reis de Ponto Chique”. É na Gameleira, por que a maioria dos nossos irmãos é de lá, 90% é lá, na Gameleira. Gameleira é uma região do município de Ponto Chique, uma área rural. (Sr. Nicolau)



... eu sou de Nova Aparecida, município de São Francisco. Só que agora Icarai emancipou, agora já pertence ao município de Icarai. Tem o povoado, mas a gente morava na fazenda, um sítio. Só que já tem anos que vim pra cá. Já tem 15 anos que moro aqui, né. (Antônio Barreira)



Mãe é de Curralinho. Pai também é de Curralinho. Lá do outro lado do rio. Eu nasci aqui mesmo em São Romão. (Sr. Melé)

Vamos para
a Festa?

*No sertão, até enterro
simples é festa.
(ROSA, 1985, p. 54)*



*Nossa festa é muito grande, a gente mata pelo menos 5 vacas. Vem gente de toda região, inclusive de São Paulo. Se não chega agora [no natal], lá pelo dia 30, 31 já chegou todo mundo. Esse folião antigo que mora em Pirapora, ele já tá de idade, mas faz uma força lá e todo ano ele vem. Agora, nesse ano ele vai chegar dia 31 na região da Gameleira. Ele tem uma força de vontade tremenda, pra vir todo ano, e já é de idade.
(Sr. Nicolau)*





*Vou me embora, vou me embora
Que eu não vou me embora, não
Seu eu tivesse de ir embora
Eu num tava aqui mais não.*
(Batuque de D. Maria)

A errância ritual



*Vamos ver, vamos ver
Vamos ver a coroa do rei.*
(Congado)



Capítulo 4

A MISSA, A PROCISSÃO E A ROMARIA

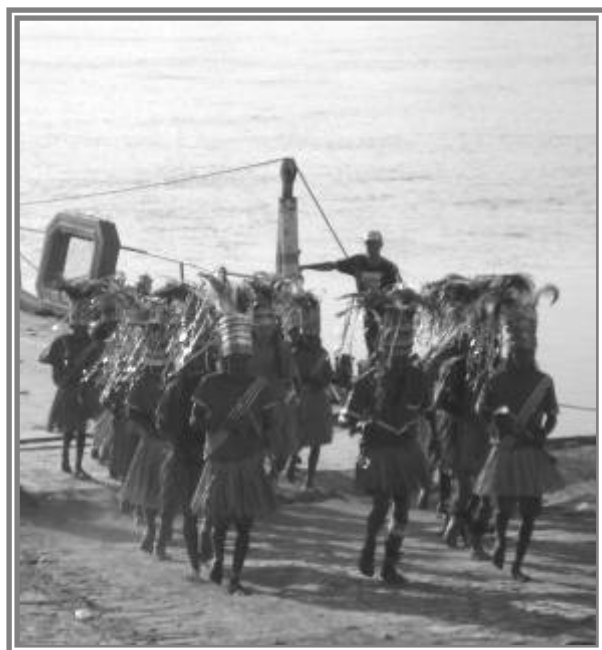


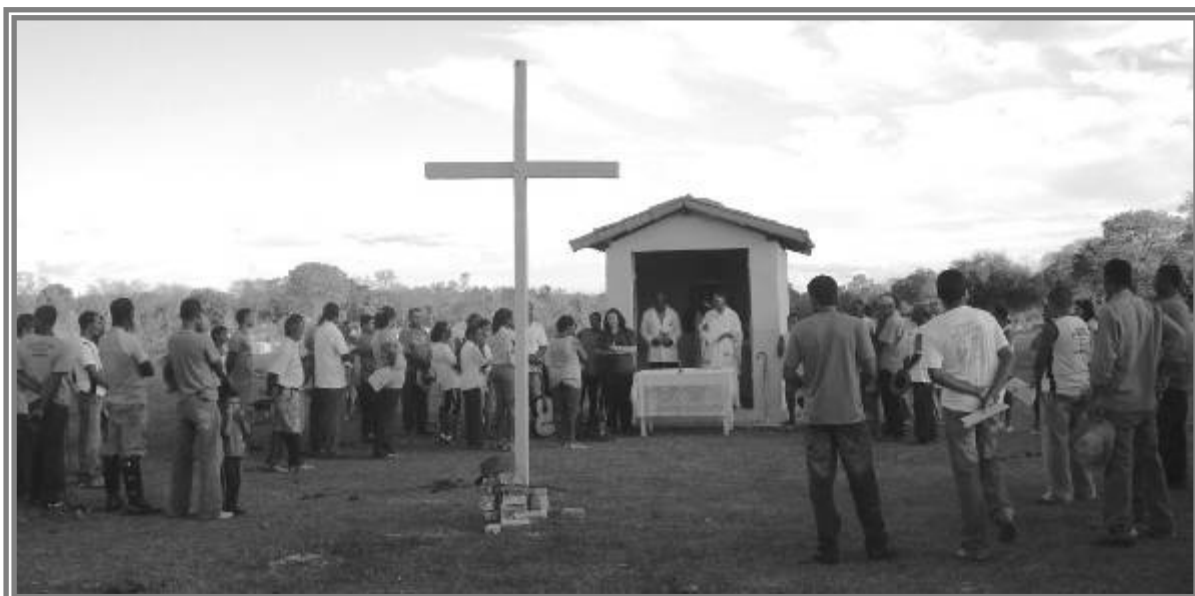
*Beijando a lapinha coroada de flor
Beijando a lapinha coroada de flor
Eu já chamei e torno a chamar
Eu já chamei e torno a chamar
Os filhos de Deus para lhe beijar
Os filhos de Deus para lhe beijar
(Folia de Reis – Saudação à Lapinha)*

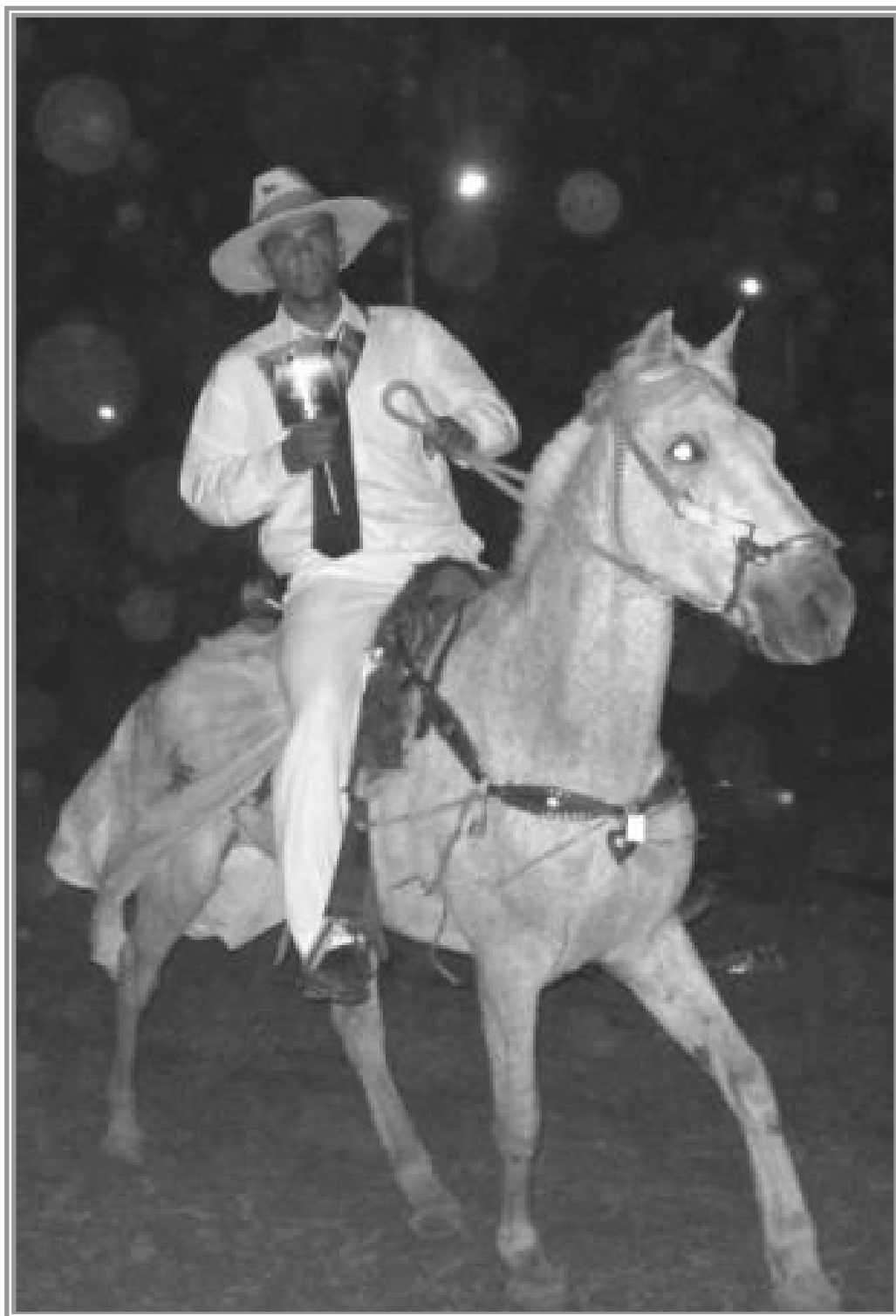












A Cavalcada já tem muitos anos. Eu não sei direito a história de como surgiu a Cavalcada. Tem os verde e os vermelho. Aí é pra destacar um do outro. Aí a Cavalcada, desde que entrei nela, era pra festejar o dia da santa, Nossa Senhora do Rosário. Na Cavalcada, primeiro nós vamos de dois em dois, até o fim, são 44 cavaleiros. Aí forma uma fila só, dos de vermelho e vai e dá a volta. Aí faz outra fila, dos de verde, aí vai e faz a mesma coisa. Depois vem as duas filas, uma vai prum lado e a outra pro outro. Isso é três vezes. Três reza. Depois faz a roda grande, três vezes. (Sr. Aluizio)



*Ao entrar na sua casa
Entramos com alegria
Entramos com alegria*

*E trouxeram os Três Reis Magos
Que vieram do Oriente
Que vieram do Oriente*

(Folia de Reis)



*Deus vos salve a lapa santa
Onde Deus fez a morada
Onde Deus fez a morada*

(Folia de Reis)



*Quando eu cheguei na Lapa
Avistei a Santa Cruz
Da Lapa sai chorando
Com saudade do Bom Jesus
Do Bom Jesus
Da Lapa sai chorando
Quando eu cheguei na Lapa
Avistei a Santa Cruz*

(Folia do Bom Jesus)



A Festa do Rosário



De primeiro era cinco festas: São Benedito, Santa Ifigênia, Divino Espírito Santo, Nossa Senhora da Abadia e Nossa Senhora do Rosário. Agora só tem a do Divino, de Nossa Senhora da Abadia e a de Nossa Senhora do Rosário. O Congado sai em todas. (Sr. Melé)

O Boi de Janeiro

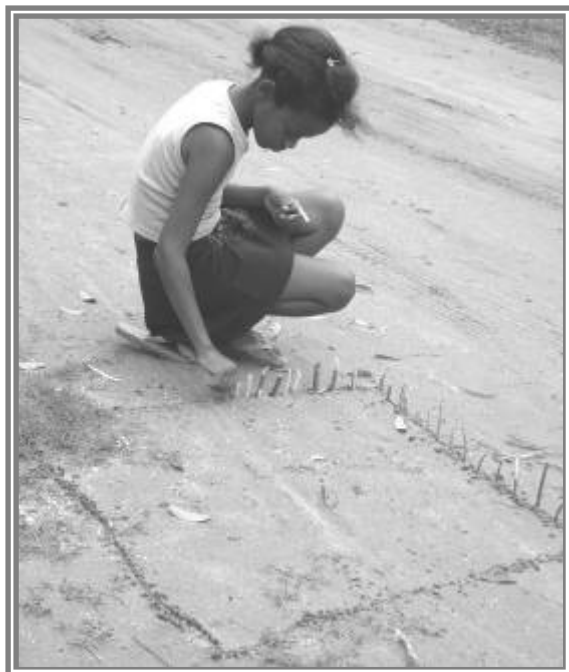
*Deixa o boi bebê,
vaqueiro
Deixa o boi bebê
três dias
Ele num come
nem bebe
Ele vai bebê na Bahia*



*Vem meu bem
Vem devagar
Venha ver como é lindo
O elefante dançar*

Cenas e
cenários









CONSIDERAÇÕES

FINAIS

O senhor sabe o mais que é, de se navegar sertão num rumo sem termo, amanhecendo cada manhã num pouso diferente, sem juízo de raiz? Não se tem onde se acostumar os olhos, toda firmeza se dissolve. Isto é assim. Desde o raiar da aurora o sertão tonteia. Os tamanhos. (ROSA, 1985, p. 294)

Ao sair de São Romão e deixar para trás uma “vila risonha”, saio com uma forte sensação de que logo retornarei, e que tudo o que vi e vivi nos momentos de pesquisa sempre fará parte da minha vida, dos conhecimentos que construí, e dos que construirei daqui por diante.

Encontrei, num primeiro momento, uma cidade decadente, parte de um roteiro turístico, que mostra para os visitantes “do sul”, nas práticas de sua cultura local, o “folclore para ser visto”, mas que revive em dias de festas e de rituais suas devoções ancestrais. Ao me inserir no cotidiano de vida das pessoas e dos lugares, pude perceber que permanecem e resistem ainda, no tempo e no espaço, os traços mais significativos de uma cultura popular que marca sua identidade regional.

Nos depoimentos dos diversos sujeitos de minha pesquisa, encontrei variados aspectos que os identificam como autores-atores de diferentes práticas e manifestações de uma “vila risonha” de outrora. Muitas delas presentes no cotidiano de vida e trabalho, numa constante criação/recriação de maneiras únicas e próprias de ser de uma cidade ribeirinha nortemineira.

Esta identidade vem marcada pela forte presença da *errância*, do ir e vir de pessoas pelos sertões de Minas Gerais, buscando melhores condições de vida e ao mesmo tempo, carregando consigo seus saberes e seus modos únicos de compreender e viver os diferentes espaços. Pude constatar como essas trajetórias simbólicas, rituais, sociais e culturais iam, no decorrer dos tempos e espaços, construindo identidades, estabelecendo territórios e consolidando práticas sociais.

A partir da cultura popular vivida pelas pessoas de São Romão, consegui entender as diferentes relações estabelecidas entre os diversos espaços por onde circulavam suas práticas

e seus rituais, confirmando que a cultura é uma das dimensões privilegiadas para se entender o espaço e as relações que nele se estabelecem.

Ao identificar os processos sociais e culturais pelos quais passaram a grande maioria das pessoas pesquisadas, em suas *errâncias* pelos sertões do norte de Minas Gerais, constatei que ainda hoje, estas populações *resistem* e continuam vivendo como viviam antigamente entre cidades, lugarejos, arraiais, quilombos e bairros rurais de sítios esparsos na região ribeirinha do São Francisco. Reproduzem ali, nos poucos espaços produtivos que lhes sobraram, os seus modos de vida tradicionais, permeados por práticas de uma múltipla cultura popular forte e consolidada no tempo e no espaço.

Encontrei então um processo de *resistência*, que resulta de diversos fatores, que vão desde a relativa ausência de políticas públicas que busquem melhorar as condições de vida desta população, até um movimento de rejeição aos processos de hibridização cultural. Pude perceber tudo isso ao refletir sobre as idéias de Garcia Canclini, quando chama a atenção para os processos de resistência, pois “falar de fusões não nos deve fazer descuidar do que resiste ou de cinde” (CANCLINI, 2003, p. XXXII). Observei também formas de resistência às práticas capitalistas de consumo e produção, que podem ser entendidas também como as alternativas que lhes sobraram para sobreviver diante de uma realidade excludente, como o estabelecimento de estratégias de consumo relacionadas à produção e às trocas recíprocas de alimentos entre parentes e vizinhos.

São Romão apresentou-se a mim como um lugar único, pela peculiaridade de suas manifestações culturais e sua vocação de “vila risonha”, que contribui na construção de uma identidade regional. Uma cidade conhecida e reconhecida por todos como o lugar da festa, e também o lugar de destino para todos aqueles que se viram de alguma forma excluídos dos modernos processos de produção capitalista e se viram obrigados à errância. A abundância de água em um município cercado por rios como o São Francisco e o Urucuia, tanto serviram de

atrativo para os moradores da região, quanto lhes deram uma identidade ribeirinha, transformando os seus espaços de vida em um lugar.

Ao me inserir no cotidiano da vida das pessoas e dos lugares de São Romão, fui descobrindo e identificando seus diversos territórios, sociais e simbólicos, estabelecidos por meio de suas práticas culturais. Surpreendi-me com o recente processo de urbanização de uma cidade que teve seu início no século XVII. Ao andar por suas ruas, encontrei “duas” São Romão: o campo e a cidade obrigados a conviver num mesmo espaço. A cidade antiga, reconhecida por seus moradores como “centro” e a cidade recente, constituída por bairros que começaram a surgir a cerca de 15 anos e que até hoje expandem-se em direção oeste, afastando-se do rio, sendo aos poucos habitados pelas pessoas vindas das áreas rurais do município e de outros vizinhos, expulsos do campo pelas mais recentes formas de concentração de terra e capital na região.

Nestas “duas São Romão” encontrei também a “*resistência do rural*”, quando observei e identifiquei várias práticas cotidianas de vida e trabalho característicos da vida no campo. Entendi que as pessoas desta cidade, muitas delas vindas de áreas rurais, procuram resistir à nova realidade urbana reproduzindo formas rurais de trabalho e de práticas de uma cultura rural, patrimonial e ancestralmente popular.

Compreendi então que os modos de vida rurais presentes na cidade de São Romão são o resultado do esforço e do trabalho cotidiano de pessoas e de famílias num processo de interação campo-cidade e de integração progressiva – e nem sempre fácil – em novos contextos de vida e de trabalho. E essa sobrevivência não é somente material. Ela estende-se também ao plenamente social, ou simbolicamente cultural, em que as relações que fornecerão a constituição de suas identidades territoriais partem dos modos como criam e recriam, agora na cidade, as suas práticas de vida e os seus entretecidos sistemas de cultura.

As pessoas que vieram para a área urbana de São Romão trouxeram consigo seus modos únicos de ver e viver os aspectos que consideram mais significativos de sua cultura. Perpetuaram práticas devocionais ou festivas, ritos e crenças, numa relação com a nova realidade urbana de vida. Relação esta que se estabelece num diálogo contínuo entre culturas, em que aspectos populares entram em contato com uma cultura oficial.

Ao acompanhar as diferentes manifestações do catolicismo popular, percebi que é partir deles e, principalmente, através dos modos como as pessoas os vivem e os relacionam com o lugar, por meio da convivência com a natureza e de sua transformação a partir do trabalho, que elas vão estabelecendo vínculos simbólicos de construção destes lugares. Uma festa, uma reza, um olhar voltado ao sobrenatural é o que vai realmente dizer a elas quem são e qual o papel que desempenham dentro de sua comunidade.

Ao refletir mais profundamente sobre os processos de resistência, derivados principalmente do relativo isolamento em que vivem as pessoas e a cultura em São Romão, constatei que ele não ocorre apenas devido às condições materiais estabelecidas no espaço, principalmente as relacionadas com as dificuldades de acesso. Eles constituem-se também a partir das dificuldades de difusão e propagação das manifestações de sua cultura popular. Estas características apresentam-se como fator que contribui para o fortalecimento de práticas culturais típicas que fundam e estabelecem sua identidade cultural.

Nos momentos em que acompanhei o calendário anual de festas e eventos tipicamente populares, percebi que esta *resistência* se estabelece de outras maneiras e com outras estratégias. Pois nestes momentos a cidade recebe milhares de pessoas vindas dos vários lugares. Porém, todos os aspectos culturais de um “mundo globalizado” presentes em São Romão não atuaram até agora, de forma a modificar significativamente os modos de vida cotidianos e muito menos suas formas rituais das festas e folguedos.

Quando olhei para as crianças de São Romão, que reproduzem, como brincadeira ou não, rituais do catolicismo popular ou práticas de sua cultura local, percebi que elas convivem com os processos de hibridação presentes na cidade, reelaborando suas formas de participação, sem, contudo, deixar de reproduzir as formas tradicionais de suas manifestações.

A presença e a resistência da cultura popular em São Romão são as formas pelas quais seus moradores estabelecem estratégias para reproduzir, e assim legitimar, seus valores e sua identidade, recriando “codificadamente” sua participação na sociedade.

Chamou-me especial atenção os movimentos de retorno para a cidade nos momentos de festas e rituais. As pessoas que migraram para outras regiões, em suas errâncias sociais de vida e trabalho, não fizeram apenas um movimento migratório para a reprodução material da vida, carregaram com elas suas identidades, seus modos de ser e viver e estabeleceram novos laços com os lugares para onde foram. A partir daí, deram início também a uma *errância cultural*, em que predominam os movimentos de retorno, para visitar seu lugar de origem e as pessoas que lá ficaram. E estes retornos encontram seu tempo privilegiado nos momentos de festas e eventos do catolicismo popular da cidade. Escolhem voltar na época da Festa, quando podem conciliar o resgate de seus laços afetivos familiares com o resgate de seus modos populares de ser e viver seus rituais. Criam e recriam uma errância cultural, pois encontram-se ainda excluídos da maioria dos processos culturais nos quais se vêem atualmente inseridos.

Ao analisar a *errância ritual* que se estabelece nos caminhos percorridos pelos cortejos, giros e romarias, identifiquei uma “geografia da cultura popular”, que contribui na constituição dos territórios da festa e dos rituais para todas as pessoas envolvidas e para aquelas que participam apenas como expectadoras. São territórios simbólicos temporários que se estabelecem nos dias destinados a serem ritualmente percorridos por seus devotos, entre ruas, praças, avenidas e estradas, ocupando espaços destinados a outros fins.

Entendi que os rituais do catolicismo popular em São Romão, em contraposição e complementação aos eventos oficiais da Igreja Católica local, possuem uma vocação para a viagem, num múltiplo perfil de deslocamentos, que vão desde aqueles que se realizam em um único lugar, até os que se deslocam por longos caminhos, contribuindo na construção de novas territorialidades e ressignificando continuamente uma identidade cultural. Por meio deles vão sendo estabelecidas as relações com o espaço, a partir das quais se constituem novas territorialidades, não tão permanentes, mas ressignificadas a cada ano nos momentos festivos do seu calendário de festas e manifestações.

Os rituais religiosos, oficiais ou populares, reproduzem simbolicamente a sociedade da qual fazem parte seus devotos. Numa sociedade como a de São Romão, onde os movimentos migratórios marcam as histórias de vida de seus moradores, as práticas religiosas, principalmente as do catolicismo popular, reproduzem simbolicamente esta situação. Predominam os rituais em que os deslocamentos são, em algum momento ou em seu todo, a parte principal do evento religioso, ou aquilo que deságua em uma festa principal. São errâncias que vão desde o “giro” da Folia de Reis, em que o ritual é a própria “viagem”, até a Dança de São Gonçalo, em que apesar de num primeiro momento não estabelecer uma errância, reproduz uma sociedade nômade dentro de um só lugar.

Desta forma procurei traçar uma correlação entre as formas rituais do catolicismo popular e as da igreja oficial, correlacionando-as da seguinte forma: *estilo missa*, para a Dança de São Gonçalo, onde o sagrado e o povo se encontram em um lugar fixo; *estilo procissão*, para os cortejos do Congado, Caboclo e Cavallhada, onde o sagrado desloca-se juntamente com o povo por espaços profanos; e *estilo romaria*, para os giros das Folias de Reis, onde o povo desloca-se em busca do sagrado.

A partir daí, pude entender os modos como as pessoas de São Romão rememoram e revivem a sociedade da qual fazem parte e reafirmam uma identidade errante ao reproduzirem estes diferentes estilos rituais da Igreja oficial em práticas de seu catolicismo popular.

Tudo isso me ajuda a pensar as realidades vividas pelas pessoas de São Romão a partir da lógica de uma cultura popular consolidada no tempo e no espaço e como estas pessoas vivem, criam e transformam seus lugares por meio de suas práticas populares, estabelecendo e reelaborando novas relações com o espaço em que habitam.

As imagens que “deixo falar” no final deste trabalho procuram, mais que estas palavras, traçar as conclusões sobre um povo e um lugar, que apesar de marcado por histórias de sofrimento e exclusão, conseguem transcender e conviver com tudo isso, principalmente a partir de suas práticas culturais populares.



REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, Ricardo. **Paradigmas do Capitalismo Agrário em Questão**. São Paulo: Hucitec / Anpocs, 1998.

_____. Funções e medidas da ruralidade no desenvolvimento contemporâneo. **Texto para Discussão 702**. Rio de Janeiro: IPEA, 2000. p. 1-37.

ANASTASIA, Carla Maria J. **A sedição de 1736**: estudo comparativo entre a zona dinâmica da mineração e a zona marginal do sertão agropastoril do São Francisco. Dissertação de mestrado (Mestrado em História) - DCP/UFMG, Belo Horizonte, 1983.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Cultura popular brasileira**. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1973. 198p.

ARROYO, Leonardo. **A cultura popular em Grande Sertão: Veredas** (filiações e sobrevivências tradicionais, algumas vezes eruditas). Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1984. 315p.

AYALA, Marcos; AYALA, Maria Ignez Novais. **Cultura Popular no Brasil**. 2ªed. São Paulo: Ática, 1995. 77p.

BACHELARD, Gaston. A poética do espaço. In: **Bachelard**, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 181-354.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985, 195 p.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. 395p.

BONESSO, Márcio. **Encontro de Bandeiras**: o ciclo festivo do Triângulo Mineiro. Dissertação de mestrado (Mestrado em Ciências Sociais). Centro de Educação e Ciências Humanas, UFSCar / São Carlos, 2006.

BORGES, Maristela Corrêa. A resistência do rural - os modos e os meios de vida rurais em uma cidade do norte de Minas Gerais In: **Anais do 2º Simpósio Nacional O Rural e o Urbano no Brasil**, 2009, Rio de Janeiro.

BOTELHO, Ângela V; ROMEIRO, Adriana. **Dicionário histórico das Minas Gerais**: período colonial. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974. 361p.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Cavalcadas de Pirenópolis**. Goiânia: Oriente, 1974, 169p.

_____. **Peões, Pretos e Congos**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1977.

_____. **A Dança dos Congos da Cidade de Goiás**. Goiânia: Braz de Pina, 1977.

_____. **O Divino, O Santo e A Senhora.** Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, FUNARTE, 1978. 160p.

_____. A Cultura do Povo, a prática da classe – canções de militância. in: **Primeira Conferência Brasileira de Educação. Simpósio sobre concepções teóricas de Educação Popular.** Campinas: (cópia), 1980.

_____. **Sacerdotes de Viola:** rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais. Petrópolis: Vozes, 1981. 282 p.

_____. **A festa do santo de preto.** Rio de Janeiro: FUNARTE / Instituto Nacional do Folclore; Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1985, 121p.

_____. **Memória do Sagrado** – estudos de religião e ritual. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985. 265p.

_____. **A cultura na rua.** Campinas: Papirus, 1989, 219p.

_____. **Cultura, culturas, natureza, culturas.** Texto mimeo, 1995.

_____. **Em campo aberto:** escritos sobre a educação e a cultura popular. São Paulo: Cortez, 1995. 229p.

_____. **A Educação Popular na escola cidadã.** Petrópolis: Vozes, 2002, 455 p.

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna.** Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, 385 p.

_____. **Hibridismo Cultural.** Tradução Leila Souza Mendes. São Leopoldo-RS: Unisinos. Coleção Aldous nº 18, 2003.

BURTON, Richard. **Viagem de canoa de Sabará ao Oceano Atlântico.** Belo Horizonte: Itatitaia; São Paulo: EdUSP, 1977

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas:** estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EdUSP, 2003. 385p.

CEP, disponível em www.ufrgs/bioetica/benefic.htm. Acesso em 29 de setembro de 2009

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: Estudos Avançados. Vol.5 nº11. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, jan/abr. 1991.

_____. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. In: **Estudos Históricos**, vol.8 nº16. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 1995. p.179-192.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Cidadania cultural:** o direito à cultura. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006, 147 p.

_____. **Conformismo e resistência.** Aspectos da cultura popular no Brasil. 2ªed. São Paulo: Brasiliense, 1987, 179 p.

CHAVES, Wagner Neves Diniz. **Na Jornada de Santos Reis: uma etnografia da Folia de Reis do Mestre Tachico**. 143 f.:il. Dissertação de mestrado (Mestrado em Antropologia Social) UFRJ / MN / PPGAS, Rio de Janeiro, 2003.

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Tradução: Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999. 453p.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. (org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. 224p.

_____. (org.) **Geografia: Temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2005. 226p.

COX, Harvey. **A festa dos foliões**. Petrópolis: Vozes, 1974. 183p.

EAGLETON, Terry. **A idéia de cultura**. Trad. Sandra Castello Branco. São Paulo: Ed. UNESP, 2005. 204p.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992, 109 p.

ESTEVAM, Carlos. **A questão da cultura popular**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1963. 115p.

FÁVERO, Osmar.(org.) **Cultura popular, educação popular: memória dos anos 60**. Rio de Janeiro: Graal, 1983. 283p.

FJP – Fundação João Pinheiro - 2004. Centro de Estatística e Informações (CEI). Disponível em: <http://www.fjp.mg.gov.br//index.php?option=comcontent&task=section&id=9&Itemid>, acessado em 13/09/2009.

GARCIA CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 2003. 385p.

GARDNER, George. **Viagem ao interior do Brasil, principalmente pelas províncias do Norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836 – 1841**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EdUSP, 1975.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1989, 213 p.

_____. **O saber local – novos ensaios em Antropologia interpretativa**. 7ªed. Petrópolis: Vozes, 1997.

GOMES, Núbia P. de M.; PEREIRA, Edmilson de A. **Do presépio à balança**. Representações sociais da vida religiosa. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995. 451p.

GOOGLE EARTH 2009. Disponível em www.google.com.br/googleearth. acessado em 15/11/2009.

GREGORY, Derek; MARTIN, Ron; SMITH, Graham. (orgs.) **Geografia Humana – Sociedade, espaço e Ciência Social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. 310p.

GROPPO, Luís Antônio. (org.) **Vamos para a festa!** Turismo e festa popular. Taubaté: Cabral Editora e Livraria Universitária, 2005. 178p.-

HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no nordeste.** Niterói: EdUFF, 1997.

_____. **Territórios alternativos.** Niterói: EdUFF; São Paulo: Contexto, 2002. 186p.

_____. **O mito da desterritorialização:** do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. 395p.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. 7ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. 102p.

IBGE - Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – Censo 2000. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/default_censo_2000.shtm.

_____. Contagem da população de 2007. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/contagem2007/default>, acessado em 12/09/2009.

IVO, Sávio de Lima. **O espaço e a atualização do mito nas festas de reis negros** – a multiforme poética da travessia. Dissertação de mestrado (mestrado em Arte) – Instituto de Artes, UnB/ Brasília, DF, 2006.

KROEBER, Alfred Louis. **A natureza da cultura.** Trad. Teresa Louro Peres. Lisboa: Edições 70, 1993. 255p.

KUPER, Adam. **Cultura:** a visão dos antropólogos. Tradução Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros – Bauru-SP: EDUSC, 2002. 324p.

LARAIA, R. B. **Cultura: um conceito antropológico.** 11. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

LEACH, Edmund. Cultura/Culturas. In: **Enciclopédia Einaudi / Anthropos – Homem.** v. 5. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1985. p. 296-332.

LINS, Wilson. **O médio São Francisco: uma sociedade de pastores guerreiros.** São Paulo: Ed. Nacional (Brasília), Fundação Nacional pró-memória, 1983.

MACHADO, Maria Clara T. **Cultura Popular e Desenvolvimento em MG: Caminhos Cruzados de um mesmo Tempo.** 291f. : il. Tese de doutorado (Doutorado em história). USP/ São Paulo, 1998.

MALINOWSKI, Bronislaw. Objetivo, método e alcance desta pesquisa. In: GUIMARÃES, Alba Zaluar. **Desvendando máscaras sociais.** Rio de Janeiro: F. Alves, 1980. p. 39-61.

MARTINS, José de Souza. **A Sociedade Vista do Abismo:** Novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. Petrópolis: Vozes, 2002.

MENDONÇA, Marcelo Rodrigues. **A urdidura espacial do capital e do trabalho no cerrado do sudeste goiano.** 457 fl. Tese (Doutorado em Geografia). Faculdade de Ciências e Tecnologia, UNESP / Presidente Prudente, 2004.

MESQUITA, Zilá; BRANDÃO, Carlos R. (orgs.) **Territórios do cotidiano**. Uma introdução a novos olhares e experiências. Porto Alegre/Santa Cruz do Sul: Ed. Universidade/UFRGS/Ed. Universidade de Santa Cruz do Sul/ UNISC, 1995. 206p.

MOREIRA, Ruy. **Pensar e ser em Geografia**: ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico. São Paulo: Contexto, 2007. 188p.

ORTIZ, Renato. **A consciência fragmentada**. Ensaios de cultura popular e religião. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. 192p.

_____. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1994. 148p.

_____. **Cultura Popular: românticos e folcloristas**. São Paulo: PUC-SP, 1985, 67 p.

MARTINS, José de Souza. **A Sociedade Vista do Abismo**: Novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. Petrópolis: Vozes, 2002.

MENDONÇA, Marcelo Rodrigues. **A urdidura espacial do capital e do trabalho no cerrado do sudeste goiano**. Presidente Prudente, 2004. tese de doutorado. 457 f.:il.

ONU. Disponível em: <http://www.frgoletto.com.br/GeoEcon/menuecon.html>, acessado em 24/08/2009.

Paradiso Turismo, 2009. Disponível em: <http://www.paradisoturismo.com.br/defaultx3.asp>, acessado em 16/09/2009.

PAULA, Andrea M. N. Rocha de. **Integração dos migrantes rurais no mercado de trabalho em Montes Claros, Norte de Minas Gerais: “A esperança de melhoria de vida”**. 159 f.:il. Dissertação de mestrado (Mestrado em Geografia) Instituto de Geografia, UFU/Uberlândia, 2003.

PESSOA, Jadir de Moraes. **Saberes em Festa**. Gestos de ensinar e aprender na cultura popular. Goiânia: Editora da UCG; Editora Kelps, 2005. 94p.

POEL, Francisco Van der. **O rosário dos homens pretos**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1981. 301p.

Prefeitura Municipal de Pirapora, MG. Disponível em: <http://www.pirapora.mg.gov.br/index.php?page=paginas&idPaginaAvulsa=13>, acessado em 16/09/2009.

Prefeitura Municipal de São Romão, MG. **Mapeamento das expressões culturais e patrimônio histórico**. São Romão: Departamento de Cultura e Turismo, 2006 (cópia)

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

RATZEL, F. **Geografia dell'uommo [Antropogeographie]**. Turim: Fratelli Bocca, 1914.

RIBEIRO JR., Jorge C. Noel. **A festa do povo**. Pedagogia e resistência. Petrópolis: Vozes, 1982. 137p.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, 568p.

ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto L. (org.). (orgs.) **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. 124p.

_____. **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. 248 p.

_____. (orgs.) **Matrizes de Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 2001. 146p.

_____. (orgs.) **Religião, identidade e território**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. 200p.

_____. (orgs.) **Geografia: Temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2005. 226p.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e Religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996. 92p.

RUA, João. Urbanidades no rural: o devir de novas territorialidades. Campo-Território: Revista de Geografia Agrária, Uberlândia, v. 1, n. 1, p. 82-106, fev. 2006. Disponível em: <<http://www.campoterritorio.ig.ufu.br>>. Acessado em: mar. 2009.

SAHLINS, Marshall David. **Cultura e razão prática**. Trad. Sérgio Tadeu de Niemayer Lamarão. rev. Técnica: Luís Fernando Dias Duarte. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. 258p.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EdUSP, 1975.

SANTOS, Gilmar R. dos; [et. al.] (orgs.) **Trabalho, cultura e sociedade no norte/nordeste de Minas**. Considerações a partir das Ciências Sociais. Montes Claros: Best Comunicação e Marketing, 1997. 201p.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. Técnica e tempo. Razão e emoção. 2ªed. São Paulo: Hucitec, 1997. 308p.

_____. **O espaço geográfico como categoria filosófica**. in: Revista Terra Livre. O Espaço em Questão. São Paulo: AGB/Marco Zero, 1988, p.09-120.

SAQUET, Marcos Aurélio. O território: diferentes interpretações na literatura italiana. In: RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. **Território e Desenvolvimento: diferentes abordagens**. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes. **Os errantes do fim do século**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999. 370p.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa – BA. Petrópolis: Vozes, 1996. 309p.

SATRIANI, Luigi M. L. **Antropologia Cultural e análise da cultura subalterna**. São Paulo: Hucitec, 1986. 162p.

STRINATI, Dominic. **Cultura popular uma Introdução**. Trad. Carlos Szlac. São Paulo: Hedra, 1999. 270p.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. Tradução: Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983, 250p.

VALLE, Edenio. **A cultura do povo**. São Paulo: Cortez, 1985. 144p.

VASCONCELOS, Diogo. **História média de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974. 367p.

VISENTINI, José W. **Geografia** – série Brasil. São Paulo: Ática, 2005. 544p.

WAGNER, Philip L.; MIKESELL, Marvin W. Os temas da Geografia Cultural. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 57-78.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1992. 239 p.

ZALUAR, Alba. **Os Homens de Deus**: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar Editores S.A, 1983. 127 p.

ANEXO**AUTORIZAÇÃO**

Por meio desta, autorizo Maristela Corrêa Borges a utilizar e publicar os dados fornecidos por mim através de entrevistas e observações, além de meu nome e de minha imagem em trabalhos exclusivamente acadêmicos e na dissertação de mestrado “Os errantes do sagrado – uma geoantropologia dos tempos e espaços de criadores populares de cultura em São Romão no norte de Minas Gerais”.

São Romão, 10 de janeiro de 2009

(assinatura do entrevistado)