



Festa e devoção em Cruzeiro dos Peixotos, Uberlândia, MG¹

Party and devotion in Cruzeiro dos Peixotos, Uberlândia, MG

Mara Regina do Nascimento *

Durval Saturnino Cardoso de Paula **

Resumo

O texto trata da Folia de Reis na Comunidade de Cruzeiro dos Peixotos – Uberlândia – MG, que foi alvo de um projeto de pesquisa, financiado pelo Programa Institucional de Bolsas de Extensão (PIBEX/UFU) e pelo Programa de Extensão e Integração UFU/Comunidade (PEIC/UFU). Os autores partem da premissa de que foliões, festeiros e devotos são, na feliz expressão de Carlos Rodrigues Brandão, “especialistas” do saber da devoção, por sentirem-se incumbidos de representar a Igreja em cada uma das partes que compõem a Folia, desde a saída do Terno até chegar o dia da festa de Santos Reis. O texto procura mesclar reflexão teórica conceitual sobre a festa com os métodos de pesquisa da História Oral, a partir da observação *in loco*. Conclui com a constatação de que esta importante tradição popular mantém-se ainda muito viva e forte, não apenas na comunidade em foco, mas ainda na região do Triângulo Mineiro. Reconhece que seu sentido se modificou ao longo do tempo e procura afirmar que esta festa não sofre da ‘ameça da extinção’, como quer a *doxa* corrente, representada pela voz da mídia, pelos agentes das secretarias de cultura, pesquisadores acadêmicos ou ainda pelos próprios devotos.

Palavras-chave: devoção; Folia de Reis; festa.

Abstract

This paper covers the 'Folia de Reis' (a traditional folk celebration of the visit from the Three Kings, during Epiphany) in the community of Cruzeiro dos Peixotos - Uberlândia - MG, which was the target of a research project, funded by the Institutional Program of Extension Fellowships (PIBEX / UFU) and the Extension and Integration Program UFU/Comunidade (PEIC/UFU). The authors begin with the premise that revelers, "party goers" (*festeiros*) and devotees are, in the fortunate expression of Carlos Rodrigues Brandão, "experts" in the knowledge of devotion, for they feel responsible to represent the Church in each of the component parts of the Folia, from the departure of the Terno (group of musicians) up to the celebration of the Three Kings. The text seeks to merge a theoretical conception about the party with the research methods of oral history, based on direct observation. In conclusion, it observes that this important folk tradition has been kept very much alive and strong, not only in the community that was the focus of this study, but also in the Triangulo Mineiro region. It acknowledges that the meaning of the party has changed over time and intends to assert that this party does not suffer from the 'threat of extinction', as wants to believe the current *doxa*, represented by the voices of the media, by the officials from the departments of culture, by academic researchers or even by their own devotees.

Key words: devotion; Folia de Reis (a traditional folk celebration of the visit from the Three Kings, during Epiphany); party.

Artigo recebido em 01 de fevereiro de 2011 e aprovado em 26 de abril de 2011.

¹ Este artigo é uma versão ampliada da comunicação “Festa, Canto e Devoção: a Folia de Reis em uma comunidade rural no interior de Minas Gerais (Cruzeiro dos Peixotos – Uberlândia)”, apresentada no *III Encontro do GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades*, ocorrido em Florianópolis – SC, entre 20 e 22 de outubro de 2010.

* Doutora em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), professora no Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia/Campus Santa Mônica. Coordenou, em parceria com Luiz Carlos Leite, o projeto *O Poeta e o Historiador. A Folia de Reis na comunidade de Cruzeiro dos Peixotos. Teatro, memória e criação coletiva*. País de origem: Brasil. E-mail: mara.regina10@gmail.com

** Graduando em História no Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia e bolsista PIBEX/UFU. País de origem: Brasil. E-mail: durvalsaturnino@yahoo.com.br

Introdução

Cruzeiro dos Peixotos é um distrito afastado cerca de 20 km do centro de Uberlândia, em região onde, possivelmente, nos séculos XVIII e XIX, espriavam-se aldeamentos indígenas e pequenas comunidades de negros fujões, vagamente nomeadas pelas autoridades de *quilombos*. Hoje, Cruzeiro dos Peixotos está classificado, para alguns, como uma comunidade rural, para outros, um povoado representativo da imagem de um lugarejo pacato, da “roça”, distante, preservado em seus casebres com estilo arquitetônico colonial português. Uma praça modesta, sossegada, gramada e com banquinhos solitários, circunda a pequena igreja católica do *Cruzeiro*. A mesma praça guarda ainda, cravada em seus terrenos, uma grande cruz de madeira que, além de fazer às vezes de uma escultura em destaque, também justifica o nome do bairro, *Cruzeiro dos Peixotos*.

Comunidade distante do centro de Uberlândia é, entretanto, habitada por moradores que trabalham ou estudam e estão cotidianamente a circular por este. Fato suficiente para, por si só, colocar em dúvida a imagem atribuída ao *Cruzeiro* de “comunidade rural”. Se esta é uma imagem fidedigna ou não à realidade, não é uma questão que iremos aprofundar agora. O que é mais interessante a considerar são as construções imaginadas e imaginárias que as representações sociais atribuídas à vida dos moradores do *Cruzeiro* provocaram e ainda provocam entre os uberlandenses, seja no meio acadêmico, mídia ou instâncias do poder público. Assunto, quiçá, para outro projeto de pesquisa no futuro...

Em nossa atual busca, a festa e a devoção católica entre os devotos do *Cruzeiro* moveu-nos na intenção de compreender não somente aquilo que particulariza a *Folia* no *Cruzeiro*, mas, acima de tudo, o entendimento de como a festa, esse modo de ser e estar no mundo, possibilita explicar as interações sociais, as hibridizações culturais, os laços engendrados pela entrega religiosa e os deslocamentos de práticas e discursos num longo feixe de tempo-espaço contínuo e intermitente. O fundamento teórico que sustenta nosso entendimento de festa não nos permite tomá-la a partir de da lógica simplista que a aponta como inversão do cotidiano, ou como divertimento das classes populares, ou ainda, como exemplo ilustrativo de traços folclóricos da nossa cultura.

Pensamos, antes, em apoiar-nos em paradigma outro na compreensão da festa, como o de tentar compreender como opera o mundo festivo, para descortinar, ao menos em parte,

como é a ordem da festa, sem necessariamente reportar-nos a que evento ela se refere. Nem a um calendário que a congela num tempo-espaço definido. Muito menos como um fenômeno em extinção que precisa ser “resgatado” ou “salvo” antes que acabe. Central na vida social, ela pode ser portadora de um estatuto próprio e operar um mecanismo que está para além do evento ou do fato festivo (PEREZ, 2010b). Com certo extremismo, arriscamos a concordar com Jean Duvignaud, para quem “não existe uma história da festa, porque ela não se confina a uma cultura. Quando utiliza símbolos de uma tradição, divisa-se na sua ação uma tentativa de desagregação; quando se repete, a festa muda de sentido e se converte em comemoração e em ideologia.” (DUVIGNAUD, 1983, p. 211).

Levando em conta, assim, este permanente estado fugidio da festa, interessou-nos perceber como os modos de devoção católica, as formas de associação/agregação e as representações das crenças contemporâneas vão ganhando diferentes ressignificações quando distanciadas do percurso temporal que inclui os séculos XVIII e XIX. Tais centúrias ficaram marcadas, senão pelo fortalecimento, ao menos pelo consagração e legitimação, das irmandades religiosas como corresponsáveis pelo fortalecimento da fé cristã no Brasil, em três de suas esferas fundamentais de propagação, a saber, as festas de rua (ABREU, 1999), o trato com os mortos (REIS, 1991) e a responsabilidade pelo aparato das missas (CHAHON, 2008).

Agentes importantes para a Igreja na disseminação de seus dogmas e pressupostos, sobretudo naquilo que dizia respeito à caridade, à devoção e à eficácia dos rituais que envolviam a liturgia católica (NASCIMENTO, 2006), aquelas associações, conhecidas como irmandades religiosas², deixaram marcas indeléveis para compor a religião oficial brasileira que ganhou os contornos, sentido e razão de ser justamente no cruzamento com

² Durante os séculos XVIII e XIX, eram bem conhecidas as associações religiosas formadas por leigos, frequentemente chamadas de 'irmandades'. Em todo o território da América lusa praticavam e possuíam mais ou menos as mesmas finalidades – a prática da caridade, a assistência social, a promoção das modalidades do culto católico e o cuidado no trato com os mortos. Por sua variedade nas formas de agrupamento e congregação dos irmãos, o Direito Canônico fazia sutis distinções entre irmandade, confraria e Ordem Terceira. Estas últimas eram as preferidas das camadas sociais mais altas e ricas, pois gozavam de maiores privilégios e tinham como princípio a pureza de raça de seus membros. Subordinavam-se institucionalmente a uma ordem religiosa primeira (como a de São Francisco ou a do Carmo). Já entre irmandades e confrarias, a distinção era mínima, reduzindo-se, praticamente, ao privilégio que tinham as confrarias de usarem hábito talar, restando às irmandades apenas o uso da opa (espécie de sobrepeliz ajustável sobre a gola do paletó) ou balandrau (espécie de opa, com capuz e mangas). No entanto, esta distinção era mera formalidade. (Cf. CHAHON, 1996; BOSCHI, 1983.).

as práticas populares e as ações de controle do clero. Fernando Torres-Londoño ao tratar sobre esses códigos híbridos da fé afirma que, no Brasil:

a comunidade é composta por leigos atuantes que se sentem particularmente Igreja e incumbidos de representá-la, mesmo que sejam desconhecidos. [...] Seus interesses são diferentes dos da hierarquia. Suas demandas são mais imediatas. [...] mas as comunidades, de diversos modos, foram encontrando um jeito de proclamar que eram Igreja e que conferiam um sentido especial e concreto a estas palavras. (TORRES-LONDOÑO, 1997, p. 6).

Afinal, quem representa quem? No Brasil, a quem pertence a “sabedoria” ou “conhecimento” da devoção? Ou ainda, qual é o sentido ou sentidos que explicam a devoção? São perguntas no mínimo complicadas e profundamente complexas que não temos a pretensão de responder. Nossas andanças pelo Cruzeiro dos Peixotos para realizar a pesquisa na comunidade em questão permitiram ao menos nos afetar pelas inquietações que estas perguntas provocam.

Foi Carlos Rodrigues Brandão, com seu *Prece e Folia, Festa e Romaria* (2010), quem nos alertou para a ideia de que devotos e foliões são “especialistas” a exercerem um ofício, são agentes tradutores e divulgadores de uma tradição religiosa que se transformou em popular. Para Brandão, os foliões, os artistas devotos, formam “uma equipe corporada de um ofício de especialistas. Ali há postos, hierarquias, e ali todos respondem por tipos deferentes de poder, de trabalho simbólico e de exercício do saber” (p. 32). Brandão traz-nos, portanto, a rica noção de um saber existente entre os devotos, “*o saber da devoção*” (p. 32), que pode ser apreendido por meio das falas, atos de ofício e lições dadas durante os dias em que os foliões partem para a “jornada”.

A saída da Folia

Em todo o percurso ritualístico que a compõe, a Folia de Reis que pesquisamos iniciou-se no dia 12 de julho de 2010, no bairro Roosevelt, à casa do *festeiro*, nos momentos em que se deram os rituais da “*saída da Folia*”. Esta residência, situada em local muito próximo ao centro da cidade de Uberlândia, serviria, a partir de então, como ponto de

partida da longa caminhada dos *foliões*³ por outros bairros da cidade, entre estes o de Cruzeiro dos Peixotos. A casa, que passara a comportar uma espécie de santuário privado, porém aberto a todo e qualquer devoto de Santos Reis, fez-se também de local representativo dos regulamentos episcopais para as atividades religiosas, que aconteceram pelos nove dias seguintes, até a data de 24 de julho – momento da grande festa, ápice da *Folia*. Propagador incontestado dos ritos solenes, o endereço transformou-se em cenário consagrado e sagrado, reunindo numa noite, todos aqueles devotos e devedores dos milagres de Reis.

Sem a presença de padres, capelães ou quaisquer autoridades eclesiásticas formais, *festeiro, festeira, festeirinho, festeirinha*⁴, acompanhados dos artistas cantores-violeiros do Terno de Reis e inúmeros devotos, reuniram-se para a reza do terço “cantado” e para a primeira refeição, antes da jornada dos nove dias dedicados a pedidos de esmola e adoração da Bandeira. Seguindo à risca as diretrizes da Igreja para os dias que envolvem as representações católicas em torno do nascimento de Jesus, os foliões e devotos convertem-se e investem-se como 'verdadeiros especialistas em devoção'. Neste sentido, a devoção pode ser tomada como um saber que se transmite - há uma circulação de práticas e saberes que referem-se a ensinar e aprender o catolicismo. Em meio à reza do terço, uma voz feminina, forte e determinada, comandava o coro de vozes que, em conjunto, faziam ecoar a canção:

Também sou seu povo, Senhor, e estou nessa estrada/ Somente a tua graça me basta e mais nada/ O povo de Deus também vacilava, às vezes custava a crer no amor/ O povo de Deus chorando rezava, pedindo perdão e recomeçava/ Também sou seu povo, Senhor e estou nessa estrada/ perdoe se às vezes não creio em mais nada/ Também sou seu povo, Senhor, e estou nessa estrada/ Tu és o alimento da longa jornada.

³ Assim são chamados os grupos que reúnem os violeiros e cantores, liderados pelo *Capitão*. Por nove dias consecutivos, desde o amanhecer até a noite, os foliões, ou *Terno de Reis*, cantarão versos em louvor ao Menino Jesus e aos Santos Reis, de casa em casa, de porta em porta, recolhendo esmolas e donativos para o grande dia da festa.

⁴ O *festeiro* e a sua esposa, a *festeira*, são os organizadores da festa de Santos Reis. Tanto o *festeiro* e seu par, como o casal de *festeirinhos*, são coroados no dia da festa e irão passar a coroa aos próximos *festeiros*. De um ano a outro esta é passada para os festeiros que irão responsabilizar-se pela organização da festa no ano seguinte. A festa, que exige, enorme dedicação, empenho e sacrifício, muitas vezes financeiro, é oferecida aos Santos Reis como forma de agradecimento a uma graça recebida. O *festeirinho* e a *festeirinha* também são responsáveis pela festa mas, como auxiliares dos festeiros, dedicam-se mais à decoração do ambiente e detalhes importantes para o brilho deste.

A canção foi seguida pelo Credo:

Creio em Deus, Pai. Todo-Poderoso, criador do Céu e da Terra. E em Jesus Cristo seu único Filho, Nosso Senhor, que foi concebido pelo poder do Espírito Santo; nasceu da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos; foi crucificado, morto e sepultado; desceu à mansão dos mortos; ressuscitou ao terceiro dia, subiu aos céus, está sentado à direita de Deus Pai todo-poderoso, donde há de vir a julgar os vivos e os mortos. Creio no Espírito Santo, na Santa Igreja Católica, na Comunhão dos Santos, na remissão dos pecados, na ressurreição da carne e na vida eterna. Amém.

E antes mesmo do *Pai Nosso* e das *Ave-Marias*, rezados pelas contas do Terço, a voz feminina recitava a Oração de Santos Reis, assim declamada:

Ó amabilíssimos Santos Reis, Baltazar, Melquior e Gaspar! Fostes avisados pelos Anjos do Senhor sobre a vinda ao mundo de Jesus, o Salvador, e guiados até o presépio de Belém de Judá, pela Divina Estrela do Céu.

Ó amáveis Santos Reis, fostes vós os primeiros a terem a ventura de adorar, amar e beijar a Jesus Menino, e oferecer-lhe a vossa devoção e fé, incenso, ouro e mirra. Queremos, em nossa fraqueza, imitar-vos, seguindo a Estrela da Verdade. E descobrindo a Menino Jesus, para adorá-lo. Não podemos oferecer-lhe ouro, incenso e mirra, como fizestes. Mas queremos oferecer-lhe o nosso coração contrito e cheio de fé católica. Queremos oferecer-lhe a nossa vida, buscando vivermos unidos à sua Igreja. Estamos dispostos a assumir a missão de por em prática os valores cristãos, como membros ativos de nossa Paróquia e Comunidades.

Esperamos, igualmente, alcançarmos a graça de sermos verdadeiros cristãos. Ó bondosos Santos Reis, ajudai-nos, amparai-nos, protegei-nos e iluminai-nos! Derramai vossas bênçãos sobre nossas famílias, nossa cidade, sobre nosso Estado, pondo-nos debaixo de vossa proteção, da Virgem Maria, e São José. Nosso Senhor Jesus Cristo, o Menino do Presépio, seja sempre adorado e seguido por todos.
Amém.

Cantos, ladainhas, orações marcavam o primeiro dia da Folia, aquele em que os presentes desejam sorte e uma “boa jornada” ao Capitão e seu Terno. As orações e seus cantos, recitados de acordo com uma liturgia ensinada e aprendida nas missas católicas, estavam, no caso em foco, deslocadas de seu 'contexto apropriado', uma vez que tudo se passava no interior da casa de um leigo. Devoto, por certo, mas leigo. Manifestações que nos induzem às perguntas: seria isto a expressão da chamada religiosidade popular? E o que seria a religiosidade popular...? É o que se dá espontaneamente, ou o que, por ser espontânea, baseia-se numa antiga tradição (o que há de mais tradicional e, portanto, mais longínquo e 'puro'), no antigo cristianismo?

Reconhecemos os riscos no uso da expressão religiosidade popular, pela infinidade de controvérsias que o conceito pode abarcar (ABREU, 2003, p. 84). Sabemos, ainda, que traçar uma linha divisória entre popular e erudito é, além de problemático, insuficiente para tentar explicar os costumes construídos e inventados, os significados políticos e ideológicos que determinadas práticas culturais adotadas por associações religiosas, por grupos sociais ou comunidades ganham ao longo do tempo e em diferentes contextos históricos. A provocação de Roger Chartier, ao afirmar que “a cultura popular é uma categoria erudita” (1995, p. 179), nos instiga a pensar as imbricações que se forjam nas múltiplas faces e categorias do poder religioso.

Se, de um lado, o catolicismo que se formou no Brasil desde o período colonial – conduzido pela ação da Igreja católica em associação à Coroa portuguesa, sob o sistema do padroado real – desenhou os modos de devoção, as práticas da crença, os comportamentos diante da liturgia, por outro, não foi suficientemente capaz para anular na totalidade as expressões religiosas não previstas por cânones e nem assimiladas nas lições de catecismo⁵.

Na mesma trilha dos argumentos de Martha Abreu, preferimos aqui pensar as expressões da religiosidade popular – a exemplo da Folia de Reis no *Cruzeiro* – possibilidades abertas para compreensão da sociedade e sua produção cultural. As festas religiosas podem, então, ser vistas como plataformas ou perspectivas de observação (ABREU, 2003, p. 84) e como instrumentos que podem evidenciar as multiplicidades culturais, as construções identitárias e os hibridismos religiosos.

Vale lembrar que a Igreja, às vésperas da Reforma, aprovava tanto as preces oferecidas aos santos na busca pela cura, como incentivava o apelo às relíquias sagradas que se constituíam de fetiches milagrosos, tidos como dotados de poder de sarar enfermidades e proteger contra os perigos do mal (THOMAS, 1991, pp. 35-36). Também a

⁵ R. Chartier cita Peter Burke para reforçar seus argumentos acerca do embate e convivência, na Era Moderna, entre a cultura erudita e a popular. Para os autores, este período histórico se caracteriza por dois movimentos, simultâneos, que contribuíram para desenraizar o que nomeiam como cultura popular tradicional: “de um lado, o esforço sistemático das elites, e particularmente dos cleros protestante e católico, “para mudar as atitudes e valores do resto da população” e “para suprimir, ou ao menos purificar, vários elementos da cultura popular tradicional”; de outro, o abandono, pelas classes superiores, de uma cultura até então comum a todos. O resultado é claro: “Em 1500, a cultura popular era a cultura de todo mundo; uma segunda cultura para os instruídos e a única cultura para os demais. Por volta de 1800, contudo, em muitas partes da Europa, o clero, a nobreza, os comerciantes, os homens de ofício – e suas mulheres – haviam abandonado a cultura popular, da qual estavam agora separados, como nunca antes, por profundas diferenças de visão de mundo”. (BURKE, 1989. Apud CHARTIER, 1995, p. 181).

crença na eficácia miraculosa das imagens de santos teve de ser cuidadosamente repensada pelos reformadores, afinal, como asseverou o mesmo autor, “a adoração aos santos fazia parte integrante da estrutura da sociedade medieval e se baseava em importantes considerações sociais” (idem, p. 36). É de se pensar sobre o que, nos dias de hoje, permite que a liturgia aconteça conforme os ditames da Igreja, apesar de fisicamente distante do templo e fora do alcance das autoridades católicas. A casa do festeiro que observamos tornou-se templo e o templo tornou-se casa. Seria correto afirmar que os devotos terminaram por se tornarem agentes oficiais da instituição? Ou, o mais acertado seria considerar que as regulamentações oficiais moldaram-se às recriações populares?

Parece-nos que aqui, nestes casos como o da Folia de Reis, é que residem os exemplos perfeitos do fenômeno das hibridizações religiosas, típicas das manifestações coletivas. Vale, sobre esta questão, sublinhar as palavras de Pierre Sanchis:

Mas a romaria não é uma simples reunião ocasional de indivíduos que participam numa mesma visão de mundo. A sua própria existência e mais ainda a sua organização passam – e através de múltiplas transformações históricas sempre passaram – pelas instâncias de um organismo religioso regulador. (SANCHIS, 1992, p. 97).

O sucesso dos empreendimentos da Igreja, desde os tempos coloniais quando a instituição empenhou-se na ação de “purificar” a religiosidade e “corrigir” os atos devocionais dependeu, em grande medida, de uma adesão popular, do “consentimento” coletivo. No século XVIII, por meio das Visitas Pastorais, a Igreja tentava identificar os pretensos desvios na ortodoxia católica cometidos pelos fiéis. Entretanto, a existência de populações de iletrados e unidas por um passado de tradições orais levam-nos a deduzir a permanência das liturgias fundadas numa memória coletiva, desprovidas de instrumentos de registro escrito necessários à aprendizagem dos pressupostos tridentinos, adotados com maior veemência no Brasil a partir do século XVIII⁶.

No Brasil colonial, tais superstições atitudes e comportamentos considerados como superstições pagãs pelas autoridades eclesiásticas, em que os santos assumiam, em determinadas circunstâncias, papel mais importante que a própria figura do sacerdote ou

⁶ A publicação da primeira legislação eclesiástica, em 21 de julho de 1707, no Brasil, *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, é indício seguro dos planos da Igreja Tridentina para implementação de seus pressupostos, que se referiam aos dogmas da fé, às formas de administrar e cumprir os sacramentos, à condenação por delitos e heresias, à caridade e legados pios, à liturgia, entre outros. (NEVES, 2000, p. 146).

que a prática sacramental, apesar de não enquadrarem-se nos parâmetros tridentinos, não foram concebidas pela Igreja como uma oposição radical. Convém ressaltar que o Concílio de Trento não condenou o culto aos santos e nem desprezou a devoção às imagens, mas procurou restringir e dirigir as práticas religiosas dos leigos estabelecendo para estes normas para valorizar a atuação dos representantes oficiais da Igreja. Este catolicismo popular, regido por uma sólida e antiga tradição, acabou, no entanto, incorporando os significantes do catolicismo oficial e empreendeu-lhe novos significados.

Guilherme P. das Neves é certo ao afirmar que “sem meios adequados de formação, disperso por um território imenso que enfraquecia os elos com os superiores hierárquicos”, o clero local “inserido em comunidades muitas vezes nos limites da subsistência, convivendo com a condição particular dos cativos” dificilmente apartava-se das “ovelhas, com as quais dividia o peso de ser súdito, para se transformar em modelo ou paradigma”. (NEVES, 1997, p. 349)

Enquanto o catolicismo definido por Trento propunha uma religião mais subjetiva, livre das superstições pagãs, as práticas católicas populares reportavam-se a uma religiosidade mágica, em que os santos se constituíam de entidades com poderes próprios sobrenaturais e imanentes, capazes de curar doenças, efetivar relacionamentos amorosos ou trazer sorte e realizar milagres. Daí a tese de Guilherme P. das Neves para quem o Brasil dos Oitocentos continuava a ser “um mundo ainda encantado” (NEVES, 1997, p. 347 e passim).

Já no Brasil Imperial, vemos uma segunda reforma interna da Igreja afetar substancialmente os modos de prática da devoção entre os fiéis: o movimento de 1840 da Romanização, conhecido como ultramontanismo. Ortodoxas e conservadoras por princípio, as reformas ultramontanas atingiram sobremaneira as festas religiosas urbanas, aumentando o controle sob os comportamentos dos católicos, com o auxílio dos poderes municipais e guardas policiais locais (ABREU, 1999). No entanto, mesmo por essa época, as procissões, as homenagens a santos, as festas das irmandades, as cavalhadas, as congadas, entre outras manifestações religiosas populares, mantiveram sua força e vivacidade. É certo que, ao final do século XVIII as irmandades de leigos já não desfrutavam do prestígio e da situação econômica privilegiada que conheceram na centúria anterior, como atesta, entre outros, Luiz Geraldo Silva para as irmandades de negros do Recife (SILVA, 2005), mas é correto

igualmente afirmar que as celebrações e festas religiosas não desapareceram do cenário urbano brasileiro, apesar de sofreram consideráveis alterações, passando das mãos das irmandades religiosas para a responsabilidade de leigos agrupados em outras configurações de associação. (TAVARES, 2008)

Assim, em decorrência desta natureza constitutiva que o santo eleito e os símbolos a ele associados possuem para um grupo ou uma comunidade, pela sua força simbólica enquanto representante dos seus anseios e necessidades, a hierarquia eclesiástica manteve, no caso brasileiro, um controle relativamente frouxo, até mesmo incentivando sua eleição, na medida em que a representação do santo se prestava inclusive para difundir o cristianismo entre os leigos. Por esta razão, pode-se perceber que a vida confrarial usufruiu de certa liberdade de ação, na escolha no santo protetor, na organização de festas, procissão e romarias.

No embate, portanto, entre o catolicismo dito “erudito” e o “popular”, na convivência entre os reformadores e a população leiga, deu-se uma relação dúbia de concessão (por parte do poder canônico) e oposição sem rebeldia e enfrentamento (pelo lado dos fiéis). Com efeito, considerando a vivência leiga do catolicismo no Brasil – colonial ou imperial – seria arriscado, senão inadequado, traçar uma linha divisória entre erudito-oficial ou popular-leigo nas questões acerca das crenças e dos comportamentos diante da liturgia católica. Muitos autores empenharam-se justamente em revelar esta convivência quase “harmônica” entre as regras eclesiásticas e as intenções votivas dos diferentes segmentos sociais da população da América portuguesa reveladas no comparecimento às festas, na relação de intimidade com os santos e até na displicência para com as lições de catequese (FREYRE, 1992; PEREZ, 2010a; PASSOS, 2002; entre outros)

A Folia de Reis, nos nove dias que antecedem à Festa, parece-nos sintetizar essas duas perspectivas: ela é intimista, subjetiva, contida, mas assenta-se na ideia do poder mágico da Bandeira e dos versos declamados e cantados pelo Capitão. Cada devoto que recebe o Terno de Reis e, portando, a Santa Bandeira, resigna-se, com respeito e louvor, ao poder emanado por esta que simboliza a presença dos Três Reis em cada um dos cômodos da casa, para abençoar o lar e seus moradores.



Terno de Santos Reis, portando a Bandeira, pelas ruas de Cruzeiro dos Peixotos. Jornada de nove dias, de casa em casa, para oferecer momentos de orações e demonstração de fé, em troca de donativos para a Festa. Em 17/7/2010. Foto: Mara Regina do Nascimento

E a promessa, os pedidos (ou votos) feitos em nome da saúde de algum ente querido ou de si próprio, a oferta em dinheiro estão, de alguma forma, representados na Bandeira. Bilhetes, fotos, cédulas, imagens, terços, relíquias são presos com alfinetes em seu tecido de cetim azul-vibrante, azul da cor do Céu, expostos de modo a serem vistos por todos para, assim, fortalecer os laços comunitários e devocionais em torno dos Santos.

Fato é que os devotos que investigamos no presente possuem muita semelhança com aquelas confrarias e irmandades religiosas do passado. Carlos Rodrigues Brandão vê os rezadores, capelães e mestres como os agentes populares da religião, organizados no que ele chamou de “confrarias estáveis de praticantes”. A exemplo daquelas associações dos tempos coloniais ou imperiais, os Ternos de Reis de agora têm a responsabilidade pelos ritos de “*peditório de esmolas, pagamento de promessas e trocas solidárias de bens, serviços e símbolos*” (BRANDÃO, 2010, p. 41). A semelhança nas práticas de devoção não

é, certamente, mera coincidência, mas uma viagem das tradições no tempo, um deslocamento que adquire novas configurações e recriações.

O Terno de Reis

A posição e os princípios que regem uma Companhia de Santos Reis estão muito concentrados no papel do Capitão: aquele que, como conhecedor dos significados do ritual, os ensina e comanda o restante dos violeiros e cantores⁷. Ele é reconhecido por possuir um dom especial de improvisação dos versos cantados em cada morada, por dar o tom melódico aos acompanhantes violeiros e ter capacidade de liderar e conduzir todas as partes do ofício que cantará. Os outros artistas que o acompanham devem ouvir e seguir o Capitão. Ele é a primeira voz, seguido pelas outras vozes que formam o grupo, da segunda à sexta ou sétima voz, em que há uma estrutura musical bem demarcada. Todos, com exceção da última voz, tocam um instrumento, sejam violão, viola, sanfona, pandeiro ou caixa. O que executa a sexta ou sétima voz (dependendo do número de foliões que forma o grupo), geralmente, não toca instrumento algum, mas tem a função de fazer a voz mais aguda, que encerra as estrofes. A última voz é, quase sempre, com exceções, executada por uma criança, ou um integrante mais jovem, que está aprendendo com os mais velhos as artes da Folia⁸.

Por ter a Folia de Reis esta característica peculiar de expressar-se por intermédio de grupos de violeiros e cantores, a música tem importância vital tanto para os dias da jornada, como para o dia da festa; é a música dos violeiros que conduz, instrui e revela como as pessoas devem se comportar e agir diante da Bandeira. O Capitão, primeira voz, entoa versos que relembram não somente o nascimento de Jesus Cristo, mas igualmente elementos sobre a casa ou as experiências de vida do dono do lar que recebe os foliões cantores e instrumentistas. Tal característica faz da Folia, em sua jornada, uma

⁷ Segundo Márcio Bonesso, “Os capitães são tidos como porta-vozes dos foliões e quase sempre respondem pela companhia perante todos os sujeitos externos ao grupo. É habitual que, mesmo com um nome próprio, a folia seja conhecida pelo nome do capitão. São eles que iniciam as cantorias e guiam a resposta dos demais foliões que os acompanham.” (BONESSO, 2006, p. 28).

⁸ As últimas vozes, conhecidas por “requinta”, são caracterizadas por seus gritos finos e graves. Estas, parte integrante da estrutura musical dos Ternos, são incomuns em outros estilos musicais brasileiros mais populares, como a música sertaneja, cuja origem e inspiração pode ser atribuída à Folia de Reis (BONESSO, 2006, p. 32).

manifestação cultural privada, caseira, intimista, voltada a tocar os corações dos devotos e, no interior de seus lares, sensibilizá-los pela recordação de uma graça recebida, lembrá-los da bondade dos Santos Reis e do Menino Jesus, falar-lhes da importância da fé, do sacrifício e da entrega.

Não por acaso, durante nossa pesquisa, ouvimos de um violeiro folião do distrito “Fazenda Sobradinho”, peregrinando pelas casas do Cruzeiro dos Peixotos, que, de todas as vozes que compõem o grupo de foliões, a sexta voz, aquela mais aguda, que se manifesta ao final de cada verso cantado, “é a que está mais para a *dor* da Folia”. Também nos foi dito por uma moradora do Cruzeiro (que, embora devota de Santos Reis, não permitiu que os foliões cantassem em sua casa porque ainda estava sentindo muito a morte recente do esposo), que a “Folia é muito *triste*”. Dona Abadia, devota fervorosa de Santos Reis, cozinheira que foi por muitos anos da festa e moradora do Cruzeiro, deixou brotar de seus olhos lágrimas contidas quando segurou a Bandeira dos Santos Reis que havia recebido em sua casa, emocionada que ficou ao ouvir a cantoria.

A Folia de Reis é isso, uma *arte da devoção* (para usar Brandão mais uma vez), uma experiência religiosa que acentua as relações afetivas e emocionais. Os foliões representam o errante, aquele da estrada que busca a graça do Senhor, são os Reis que encontram o Menino Jesus para presentear-lo, são eles, só eles que, guiados por uma estrela, descobrem onde está aquele que é a Verdade, a Fé e a Salvação, segundo os preceitos da doutrina cristã; para tal lançam-se numa jornada longa, incerta, duvidosa, triste e dolorosa. O canto do Terno de Reis pode ser triste, provocar lágrimas de quem os recebe, suscitar nos devotos aquilo que Roger Caillois, chama de “*consciência de si*”.

Diz ele: “*a festa figura para o indivíduo, para a sua memória e para o seu desejo, o tempo das emoções intensas e da metamorfose do seu ser*” (CALLOIS, 1988, p. 96). Segundo Caillois, “*as cerimônias religiosas transtornam a alma dos fiéis. Se a festa é o tempo de alegria, é também o tempo da angústia*” (idem, p. 97) Neste mesmo sentido, Marcel Mauss atribui à festa o “*instante fugidivo em que as sociedades e os homens tomam consciência sentimental deles mesmos*” (MAUSS, 1974, pp. 180-181).

Da festa como um conceito historiográfico

Claude Lévi-Strauss já afirmou que “os alimentos não são apenas bons para se comer, mas também bons para se pensar”, numa clara alusão à relação existente entre os alimentos e os mitos. Léa Perez, numa feliz paráfrase, propõe que “a festa não é somente boa para dela participar, mas também boa para pensar, pensar os fundamentos do vínculo coletivo, o que faz sociedade” (PEREZ, 2002, p. 18). Ao pensar a Folia de Reis, em particular, queremos também apontar para diferentes formas de olhar e de pensar a festa, no geral. Pensá-la como um conceito, mas também pensar com ela e a partir dela suas possibilidades como objeto de investigação para o historiador das manifestações religiosas e das crenças populares.

Jean Duvignaud (1983, p.22), refere-se à festa como um tecido com “inúmeros orifícios” que rompem a sociedade brasileira. Em seu diagnóstico, a festa acontece como se “houvesse uma intenção de lembrar que a vida não se fecha em uma única dimensão imposta pela rentabilidade ou pela organização”, dois dos traços mais característicos das sociedades ditas modernas e industrializadas. Afirma-nos Duvignaud que o principal obstáculo para a compreensão da festa estaria em formulações pautadas nas noções de “funcionalidade, de utilidade e, evidentemente, pelo espírito da rentabilidade [...]”. Para o autor, a compreensão da festa, passa primeiramente por perceber sua “finalidade zero”. Sugere que “a festa em si, ao contrário, não implica qualquer outra finalidade senão nela mesma [...]. Nesta ocasião ela sai do domínio da percepção, [...] das dimensões ocultas para penetrar a esfera do imaginário” (DUVIGNAUD, 1983, p. 26).

Carlos Rodrigues Brandão afirma que, tanto as novas formas de viver o festejo, quanto a redescoberta de formas antigas de vivê-lo parece-nos estender e ampliar o significado dele próprio. Esclarece que

Cada vez mais ela [a festa] não quer tanto se opor à rotina, ao trabalho produtivo, mas, sim invadi-los. Invadir a política, ao lado do sério, as relações que entre si e os homens trocam [...] Deve ser ressaltado é a maneira como a festa e o jogo, o sagrado e o profano, tão aparentemente separados, são, na verdade, continuamente misturados um ao outro, de tal maneira que, por serem opostos, não se possa pensar e viver um lado sem o outro.” (BRANDÃO, 2010, p. 21-23).

Sobre o que denominou como “o retrocesso pela História na redescoberta da festa”, Michel Vovelle enfatiza a importância da interdisciplinaridade no estudo dessa expressão religiosa e cultural, uma vez que “o reconhecimento de uma nova exigência festiva, nos últimos anos [...] aparece como incontestável”. Afirma: “estamos há anos no campo das redescobertas sincrônicas, que veem historiadores, sociólogos e práticos de campo se debruçarem sobre os mesmos problemas, às vezes, ou frequentemente, desconhecendo uns aos outros” (VOVELLE, 1991, p. 246). Um obstáculo que pelo diálogo multidisciplinar, pelo conhecimento de si e do outro pode ser superado, embora haja peculiaridades de cada área do conhecimento e que precisam ser levadas em consideração na elaboração de estudos sobre os mais variados temas.

No entanto, longe desta impermeabilidade ou desse desconhecimento ser hegemônico, houve na história das mentalidades o trabalho com temas que, desde 1964 numa “nova” visão historiográfica, seguem para uma abordagem caracterizada e preocupada com a reflexão a cerca do “gestual, das atitudes e dos comportamentos coletivos, reflexos inconscientes das sensibilidades e expressão do imaginário” (idem).

Nessa perspectiva, o autor ressalta que a festa é, para o historiador, um “momento de verdade em que um grupo ou uma coletividade projeta simbolicamente sua representação de mundo e até filtra metaforicamente todas as suas tensões” (idem, p. 247). Destaca que o estudo da festa deve, no entanto, evitar o que denominou como sendo o “mito da imobilidade”. Sugestiona: “assim como não há uma história imóvel, também não há uma festa imóvel” (idem, p. 249). E vai mais longe na questão ao dizer que “a festa, na longa duração, assim como a podemos analisar através dos séculos, não é uma estrutura fixa, mas um continuum de mutações, de transições, de inclusões com uma das mãos e afastamentos da outra” (idem, p. 251). E, com certeza, no confronto entre a festa de ontem e a festa de hoje no Cruzeiro dos Peixotos, pudemos vivenciar sua dinamicidade.

Na “trilha da festa” no Rio de Janeiro do século XIX, Martha Abreu afirma que o estudo das festas religiosas surge como inspiração para refletir sobre as práticas de recriação e representação da religiosidade popular. Nesta ótica busca perceber “a sua relação dinâmica, criativa e política com os diferentes segmentos da sociedade, seus próprios pares, representantes do poder, autoridades locais, setores eruditos e reformadores católicos ou protestantes” (ABREU, 1999, pp. 37-38).

Recorda-nos também que, ao tornar objeto de estudo dos historiadores, as práticas festivas e devocionais desnudam “a questão acerca da dinâmica e do movimento das festas, colocando-as no centro a sua própria historicidade, avaliada através de diferentes variáveis, tais como morfologia, significados e sentidos”. (idem, p. 38) Nos regozija ao dizer que muito mais que centrar análises nas continuidades e rupturas das festas na longa duração, está a instigante empreitada em “conhecer melhor a coletividade e a época em que aconteceram” (idem). E, indo além até mesmo desta colocação, nossa pesquisa moveu-nos em direção à necessidade de tentar perceber como a festa é vivida e como se torna parte inescapável dos que dela a constituem. Pois afinal, a festa é também celebração, momento de entrega. A festa, para Duvignaud (1983), é o ápice dos desejos, dos sonhos, de um mundo criado para si e que se espraia “contaminando” ou contagiando as demais instâncias do social.

E, sobre o significado da festa, nos afirma Martha Abreu que este é “bastante multifacetado e dinâmico, podendo ser um espaço de solidariedade, alegria, prazer, inversão, criatividade, troca cultural, e, ao mesmo tempo, um local de luta, violência, controle e manutenção dos privilégios e hierarquias” (idem, p. 34).

Ao discorrer sobre a lógica das festas e dos rituais do Segundo Reinado, Lilia Schwarcz afirma que “as festas retomam e repetem uma lenta ladainha que não se conforma exclusivamente à lógica do poder, já que no espaço da festa trocam-se dons e contra-dons, experiências, bens e símbolos”. (SCHWARCZ, 2001, p. 15) E continua: “nesse grande império americano, as festas deveriam ser grandiosas e ‘memoráveis’, no sentido de fazer guardar na memória, misturando tempos diferentes e ritos desiguais em seu passado” (idem, pp. 15-16).

Para Vera Jurkevics, se pensarmos numa materialidade possível da fé, as festas “têm sido redescobertas e revitalizadas como um fértil campo de investigação histórica, transcendendo sua visibilidade e revelando crenças e vivências demarcadas por um tempo e uma identidade coletiva”. (JURKEVICS, 2005, p. 74-75). Afirma-nos que as festas brasileiras configuradas desde o período colonial “organizadas pelas confrarias, mesclavam as missas, os sermões, os te-deuns, as novenas e procissões com danças, coretos, fogos de artifício, barracas de comidas e bebidas. Ao clero, normalmente escasso, cabia a celebração dos sacramentos” (idem) . Assim através das festas “as cidades e as vilas, em seu conjunto,

se tornavam um palco de sociabilidades numa época em que grandes distâncias separavam a população e os transportes eram pouco abundantes” (idem).

Ideia reforçada por George Bataille para quem a festa é “fusão da vida humana (...) é uma conciliação amigável e cheia de angústia entre as necessidades incompatíveis” (BATAILLE, 1993, p. 45). Léa Perez afirma que “a festa libera as individualidades para a experimentação e para o investimento na interioridade porque as confronta com o desejo”. (PEREZ, 2010b, s/p).

O desejo, as possibilidades imaginadas, a força da oração remetem aos “fatos banais da existência cotidiana” que, segundo Roger Bastide, é “toda uma parte que forma a trama, tanto da vida de um indivíduo como da de uma coletividade”, mas que “escapa ao interesse principal dos etnógrafos por perder-se na névoa dos pequenos fatos sem importância aparente” (BASTIDE, 2006, p. 149).

A dor, a tristeza e a emoção que fluem do encontro entre a música cantada pelos foliões e os devotos que permitem ter sua morada “invadida” por ela são expressão de uma devoção intensa, de crença nos mistérios da Fé. Uma fé, vale lembrar, postulada tanto pelos enquadramentos das regras eclesásticas, como através da apropriação, numa temporalidade longínqua, pelos leigos devotos. Focar os “bastidores”, girar a lente para os que esperam pela Bandeira que representa os votos realizados e o agradecimento pela graça alcançada, estiveram entre os objetivos principais na nossa jornada de trabalho.

Folia, tradição, magia e êxtase

Sabemos que para os trabalhadores da festa de Santos Reis de Cruzeiro dos Peixotos as homenagens não se esgotam em momentos como o que proporcionamos no projeto “O poeta e o historiador”⁹. As maiores homenagens fazem-se como confetes e honrarias que se

⁹ Para comemorar o encerramento do projeto em dezembro de 2010 organizamos um evento que de certa maneira homenageava festeiros, foliões e devotos da comunidade de Cruzeiro dos Peixotos. Uma exposição fotográfica, a exibição de um vídeo-documentário sobre a Folia de Reis em Araxá, e uma missa onde juntos estavam padre e foliões foram as formas que encontramos para tornar acessíveis aos moradores do distrito alguns dos resultados de nossas pesquisas. Acreditamos que por se tratar além de um projeto de pesquisa, mas, também de um projeto de extensão universitária, dotar de sentido as práticas e as experiências vividas passa inicialmente pelo desejo de dividi-las com todos os que dessa empreitada tiveram contato. O vídeo com reportagem sobre o citado evento está em www.dirco.ufu.br/node/840. Acesso em 17/12/2010.

transformam em bençãos e milagres derramados aos devotos pelos Três Reis Santos durante toda a vida.

Mergulhando nos mistérios da Fé, os seguidores de Santos Reis têm a certeza de que cumpriram a missão a cada saída de Folia, já que, para estes, as promessas, as graças e os votos se fazem não apenas pela exaustão e dedicação impressas no corpo após vários dias de trabalho intenso, mas, também, e, sobretudo, na alma. São os Três Reis que, segundo o grupo de devotos, despertam as vocações. São os Três Reis que os fazem chorar de joelhos. São os Três Reis que transformam pedidos em milagres. São, por fim, os Três Reis que preenchem suas vidas e as tornam menos amargas e mais suportáveis.

Ao lembrarem outros tempos, das festas feitas na roça, afetadas pelas chuvas de fim e começo de ano, bem definidas devido ao período e ao clima característico da região, devotos nos cederam depoimentos que citavam os esforços dos foliões que saíam pelas fazendas, peregrinando ora pelos ranchos feitos de barro e sapê, ora pelas grandes e bem aparelhadas casas dos fazendeiros de maior distinção. Vestidos com a roupa do corpo e as bençãos da saída, lá iam eles cumprindo a missão imposta pelos Três Reis Santos. Caminhando nove dias sem cessar, até o anoitecer, quando eram recebidos para jantar e dormir na casa de um devoto. (Depoimento dado por Maria Abadia Silva. Texto não literal)

Na relação íntima entre devoto e divindade, amparada por uma relação de troca, está a razão de ser da devoção que supera os limites materializáveis e mergulha na esfera dos modos de pensar e sentir desses indivíduos. Nesse caso, passa pela necessidade em perceber que no interior de cada um desses peregrinos, desses festeiros e desses devotos está o desejo de reavivar na memória a lembrança da caminhada feita pelos três viajantes ao encontro de Jesus Menino. Portanto, o sacrifício se faz sentir e é parte da festa.

O que é a Festa de Reis se não o festejo e a comemoração em honrarias ao nascimento do Salvador? O que são os versos cantados de um Capitão se não o estímulo à lembrança de um sacrifício, de uma caminhada longa, a mercê de toda e qualquer circunstância?

Na ótica dos devotos, os foliões são incansáveis “salvadores”. “Agentes da Salvação”, por serem capazes de reavivar as crenças e doar-se num contrato que permanece constante e que perpassa os tempos, se reconsolidando e se ressignificando. Para os historiadores que dispensam o conceito de essencialidade e buscam compreender os contextos, nas suas diversas temporalidades e na capacidade dos grupos sociais de constante recriação cultural,

uma Folia não é igual a outra; uma Bandeira pode adquirir diferentes significados; um voto não é igual a outro e reatualiza desejos; cada devoto é uma multiplicidade de anseios; uma toada não é igual a outra. E com isso, uma festa não é igual a outra. Está, pois, na diversidade das apropriações da Folia de Santos Reis pelas comunidades de devotos o segredo da crença unívoca, que ora resiste, ora amolda-se ou transforma-se às sombras dos tempos. Festas e Foliás informam muito sobre uma leitura possível do mundo social e certamente contribuem para modelar os quadros do pensamento da modernidade.

A proteção vem da reza, do terço cantado. A proteção também vem do coração do folião, das bênçãos do festeiro, e de toda a 'benzeção' feita pela dona da casa pedindo fartura e proteção à comitiva. A proteção vem do desejo dos homens, mas, é concebida por Deus, pela intercessão dos Três Reis Magos. O devoto sabe que para o milagre nascer basta pedir com fé, de joelhos. A confirmação do milagre vem acompanhada pelo agradecimento e pelo pagamento da promessa que acontece nas casas, se dá na festa, se dá na vida. Para perceber esse amor de tão intensa entrega, basta olhar atentamente os olhos às vezes lacrimejantes do dono e dona da casa ao receber em seu lar a bandeira de Santos Reis. Basta olhar para o rosto dos foliões que cantam, que tocam, que rezam, cada qual numa função, querem acreditar que o mundo possui ainda a capacidade de viver como uma irmandade.

Apesar dos conhecidos esforços físicos necessários para tão grandiosa festa, os Festeiros a aceitam sem temores. Se a renda é curta e a festa torna-se ameaçada, é só pedir, segundo eles, com fé que os milagres brotam. Para os devotos, o que faz a festa é o acreditar, acreditar que eles, os três Reis Santos são mais do que um mero motivo para o festejo, são eles próprios corporificados que se apresentam como anunciadores da Folia. São eles os protetores daqueles que doam suas vidas, pelo propósito de manter viva essa tradição.

Na cozinha, nas vésperas do êxtase da festa, é materializável o sentimento de que se tornam pequenos diante de tão imensa, prazerosa e complexa fidelidade. A folia, os foliões, a cozinha, as cozinheiras, a festa e os festeiros, a devoção e os devotos, são elos fundidos por um metal sagrado que, segundo a crença, jamais se rompe. Afinal são eles, os três Reis Santos que ajudam a carregar os fardos de uma vida nem sempre doce e bela para se viver.

Para os católicos de Santos Reis o que torna a jornada dos nove dias suportável é o sentimento de confiança em saber, antes mesmo da peregrinação, que a festa irá acontecer, por vontade dos homens e de Deus. Pela fé, pelo canto, pela reza, pelas bênçãos, pelos milagres e pelos votos, a coroa passa, e os anos são apenas a confirmação de que está viva. Estão vivos a vontade, o desejo e a fé.

Ao iniciarmos nossa pesquisa, inúmeras vezes ouvimos uma fala pessimista em relação à permanência no tempo da Festa de Santos Reis no Cruzeiro dos Peixotos. Ao finalizarmos a empreitada, ficamos com a convicção de que não é difícil contrariar o discurso dos “*agentes externos*”¹⁰, aqueles grupos ligados ao turismo ou ao comércio, ou ainda à academia, e dos próprios foliões, festeiros e moradores do Cruzeiro – talvez contaminados por este mesmo discurso – de que a festa de Santos Reis precisa ser salva ou “resgatada” de um fim iminente e ameaçador. Se é possível tirar-se conclusões fechadas de uma pesquisa que pretende invadir os territórios da crença, da fé e da entrega religiosa, esta conclusão pode ser a percepção de que a Folia de Reis, não apenas no Cruzeiro dos Peixotos, mas na região do Triângulo Mineiro como um todo, continua viva e comemorada cada vez mais por um número crescente de apreciadores, fiéis e novas formações de Ternos. Sua constante reelaboração e reconstrução ao longo de décadas podem ter contribuído para sua vitalidade.

Para o presidente da Associação das Folias de Reis de Uberlândia, Alair José Rabelo, que emite os alvarás de licença para que os capitães e seus Ternos possam andar por Uberlândia, impressiona o crescente número destes na cidade. Hoje em dia esses grupos de violeiros uberlandenses chegam ao número de 47 e a Associação reserva uma lista de espera com nomes de mais capitães que aguardam registrar seus Ternos a fim de serem legalmente reconhecidos. .

Nos festeiros, nos foliões e nos devotos estão os verdadeiros motivos da perenidade que transforma a festa em tradição. Se entrecruzam a festa de ontem e a festa de hoje, o tempo confirma que se manterá viva, enquanto estiverem vivos a vontade, o desejo e a fé no milagre.

¹⁰ O termo 'agentes externos' é utilizado por Nestor Canclini para referir-se aos diversos agentes que se relacionam com as festas populares, mas que lhes atribuem novos sentidos em função de seus interesses. Tais agentes podem ser empresas de turismo e comércio, com seus interesses de mercado, como também intelectuais da academia, que são os intermediários culturais. (CANCLINI, 1983).

Referências

- ABREU, M. **O Império do Divino**: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. São Paulo: Fapesp, 1999.
- ABREU, M. Cultura popular, um conceito e várias histórias. In: ABREU, M. e SOIHET, R. **Ensino de história**: Conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.
- BASTIDE, R. A expressão da oração nos povos sem escrita. In: BASTIDE, R. **O Sagrado selvagem e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006 (1997). p. 146-176.
- BATAILLE, G. **Teoria da religião**. São Paulo: Atica, 1993 (1973).
- BONESSO, M. **Encontro de bandeiras**: O ciclo festivo do Triângulo Mineiro. 2006. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos.
- BOSCHI, C. C. **Os leigos e o poder**: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1983.
- BRANDÃO, C. R. **Prece e folia, festa e romaria**. Aparecida: Ideias e Letras, 2010.
- BURKE, P. **A cultura popular na Idade Moderna**: Europa, 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **As culturas populares no Capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- CAILLOIS, R. **O homem e o sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1988.
- CHAHON, S. **Aos pés do altar e do trono**: as irmandades e o poder régio no Brasil. 1808-1822. 1996. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo.
- CHAHON, S. **Os convidados para a Ceia do Senhor**: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820). São Paulo: Edusp, 2008.
- CHARTIER, R. “Cultura popular”: revisitando um conceito historiográfico. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 179-192, 1995.
- DUVIGNAUD, J. **Festas e civilizações**. Ceará: Edições Universidade Federal do Ceará, 1983.
- FREYRE, G. **Casa-grande e senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1992.
- JURKEVICS, Vera. Festas religiosas: a materialidade da fé. **História**: Questões & Debates,

Curitiba, n. 43, p. 73-86, 2005.

MACHADO, M. C. T. Folia de Reis: liturgia do povo recriando o mistério da vida. In: PATRIOTA, R.; MACHADO, M. C. T. (Org.). **Histórias e historiografia**: perspectivas contemporâneas de investigação. Uberlândia: Edufu, 2003. v. 1, p. 35-58.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**: v. 2. São Paulo: EPU, 1974.

NASCIMENTO, M. R. **Irmandades leigas em Porto Alegre**: Práticas funerárias e experiência urbana: Séculos XVIII e XIX. 2006. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

NEVES, G. P. **E Receberá Mercê**: A Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil. 1808-1822. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

NEVES, G. P. Constituições sinodais. In: VAINFAS. **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

PASSOS, M. O catolicismo popular. In: PASSOS, M. (Org.). **A festa na vida**: Significado e imagens. Petrópolis: Vozes, 2002. p.165-190.

PEREZ, L. Antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, M. (Org.). **A festa na vida**: Significado e imagens. Petrópolis: Vozes, 2002. p.15-58.

PEREZ, L. Da Religiosidade Brasileira. In: PASSOS, M. (Org.). **Diálogos cruzados**: Religião, história e construção Social. Belo Horizonte: Argumentum, 2010a. p. 211-252.

PEREZ, L. F. **Festa para além da festa**: esboço para um horizonte compreensivo. Palestra proferida no ISCT-IUL, Instituto Universitário de Lisboa, em 16 de abril de 2010b. Não publicada.

REIS, J. J. **A morte é uma festa**. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

SANCHIS, P. **Arraial: festa de um povo**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1992.

SCHWARCZ, L. M. **O Império em procissão**: Ritos e símbolos do Segundo Reinado. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

SILVA, L. G. “**Da festa barroca à intolerância ilustrada. Irmandades católicas e religiosidade negra na América portuguesa (1750-1815)**”. Disponível em: <<http://www.georgetown.edu/sfs/programs/clas/Brazil/LuizGeraldoSilva.pdf>>. Acesso em: 8 abr. 2005.

TAVARES, M. **Irmandades, igreja e devoção no sul do império do Brasil**. São Leopoldo: Oikos, 2008.

THOMAS, K. **Religião e o declínio da magia**: Crenças populares na Inglaterra. Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia da Letras, 1991.

TORRES-LONDOÑO, F. **Paróquia e comunidade no Brasil**: Perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997.

VOVELLE, M. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: 1991.