



**Comissão  
Mineira de  
Folclore**

**EXPEDIENTE**

**REVISTA DA COMISSÃO MINEIRA  
DE FOLCLORE Nº 23 - AGOSTO DE 2002**

CONSELHO EDITORIAL  
Zanoni Neves - Editor  
Maria Lourdes C. Dias Reis  
Antônio de Paiva Moura

**DIRETORIA DA COMISSÃO MINEIRA DE FOLCLORE:**

Presidente de honra: Saul Martins  
Presidente: Lázaro Francisco da Silva  
Vice-Presidente: José Moreira de Souza  
Secretário: Gustavo Pereira Côrtes  
Tesoureiro: Antônio de Paiva Moura

CONSELHO CONSULTIVO  
Zanoni Neves  
Maria do Carmo Tafuri Paniago  
Ulisses Passarelli

PROJETO GRÁFICO  
Cleonice de Souza

REVISÃO  
Zanoni Neves e Myriam Xavier Furtado

FOTO DE CAPA  
Dáfnis Raies Moreira de Souza

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA  
Av. Assis Chateaubriand, 809  
30150-101 - Floresta  
Anexo Serraria Souza Pinto  
Belo Horizonte - MG

APOIO CULTURAL:  
**CENTRO UNIVERSITÁRIO NEWTON PAIVA**

## APRESENTAÇÃO

*Lázaro Francisco da Silva – Presidente*

Muito se pode falar sobre o conteúdo que recheia este número 23 da Revista do Folclore da CMFL, bem como sobre os autores que o assinam. O comedimento, no entanto, que deve pautar este gênero de apresentação, nos leva a pontuar um texto de relevância histórica para os estudos do Folclore em Minas Gerais e, talvez, para os demais estados da Federação. "CONVÊNIO" é o título do "artigo", e seus "autores", ninguém menos que Juscelino Kubitschek de Oliveira, Governador do Estado em 1954, e Renato Almeida, representando o Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC).

As considerações iniciais do Convênio permanecem válidas para os dias atuais, e os interesses expressos no corpo do Documento são abrangentes e se referem ao "Folclore Brasileiro" como um todo. O texto reconhece a autoridade da Comissão Nacional de Folclore, assim como a da Comissão Mineira, por ele promovida a "delegado credenciado" do Governo de Minas, investida de "autoridade necessária a pronunciar-se oficialmente" no campo de sua competência e atribuições. A CMFL passa a ter, a partir daí, papel normativo de âmbito estadual, além de Assessora do Governo para assuntos de Folclore e de cultura popular. A ênfase recai sobre o artesanato e a indústria caseira, numa preocupação manifesta com a geração de empregos e o fomento de atividades "lucrativas".

Neste ano comemorativo do centenário do ex-Presidente amigo de serestas, assíduo às procissões e admirador de pastorinhas e folias de Reis e do Divino, queremos prestar-lhe nossas homenagens de folcloristas e expressar nossa gratidão por este Convênio ainda em vigência, posto que não revogado, mesmo se momentaneamente esquecido.

Finalizo lembrando aos leitores o nome de nossos parceiros e apoiadores, que possibilitaram à CMFL esta impressão e as importantes realizações do ano em curso de 2002, nomeadamente a Secretaria de Estado da Cultura, na pessoa do jornalista Ângelo Oswaldo, a Belotur sob a presidência do Dr. José Francisco Salles Lopes, o BDMG na figura de Dr. Murilo Badaró, o SESC, presidido pelo Dr. Robinson Correa Gontijo, o Unicentro Newton Paiva e seu Reitor, Dr. Newton Paiva Filho, e o mais recente deles, e não menos importante, a Universidade Federal de Ouro

Preto, através de seu Reitor, Dr. Dirceu do Nascimento, e de seu Pró-Reitor de Extensão, Dr. Nuno Santos Coelho.

Não posso omitir os agradecimentos a todos os autores assinam os textos, ao Professor Zanoni Neves, aqui atuando como editor, à Equipe Editorial, e ao Professor Antônio de Paiva Moura, de cuja pesquisa resgatamos o texto do "Convênio", que fala por si.

Os textos aqui presentes terão também tratamento eletrônico e estarão disponíveis no site oficial da Comissão, no endereço [www.folclore.art.br](http://www.folclore.art.br)

## SUMÁRIO

<i>Bonecas e bonequeiras</i>	
Marlene Fátima Freitas Borges .....	07
<i>Carnaval, folclore e nudez</i>	
Luiz Fernando Vieira Trópia .....	12
<i>Contra-dança</i>	
Ulisses Passarelli .....	15
<i>As festas populares como processos comunicacionais: revisitando o pensamento de Luiz Beltrão</i>	
Roberto Benjamim .....	23
<i>Convênio IBECC – Governo do Estado de Minas Gerais</i> .....	32
<i>Estrada real: caminho de tropas, boiadas e folclore</i>	
Ulisses Passarelli .....	38
<i>Fincando bandeiras na "Terra prometida" do Eldorado</i>	
Carlos Versiani dos Anjos .....	47
<i>História e estórias do espantalho</i>	
Maria do Rosário Tavares de Lima .....	53
<i>Histórico da CMFL</i>	
Saul Martins .....	70
<i>Nota sobre o muxôxo</i>	
José Arthur Rios .....	89
<i>O reinado dos congos</i>	
Maria José de Souza – TITA .....	97

<i>O universo supersticioso na cultura popular</i>	
Antônio Henrique Weitzel .....	124
<i>Os remeiros do São Francisco na literatura</i>	
Zanoni Neves .....	143
<i>Resenha: Remeiros do São Francisco - clientelismo e violência na integração são-franciscana</i>	
Roberto Lima .....	161
<i>Rio-abaixo</i>	
Domingos Diniz .....	166
<i>Uma experiência de prática educacional aliada à manifestação cultural</i>	
Antônio de Paiva Moura .....	168
<i>Resenha: Uma obra que valoriza os folcloristas de Minas</i>	
Antônio de Paiva Moura .....	172
<i>Visão antropológica das plantas medicinais e cultura popular</i>	
Maria do Carmo Tafuri Paniago .....	179

## BONECAS E BONEQUEIRAS

*Marlene Fátima Freitas Borges*

A boneca é um brinquedo milenar, credita-se o seu aparecimento aos primórdios da existência humana. Ela sobreviveu ao tempo e ainda hoje encanta meninas e meninos que disfarçam o interesse por elas nos brinquedos com heróis de plástico estimulados pela indústria cultural que vende a imagem da força e poder nas aventuras dos desenhos animados.

A história da boneca não tem uma data precisa no coletivo da humanidade, mas sabe-se que surgiu em função dos rituais sagrados dos antigos povos representando divindades ou não. Ela assume a forma da figura humana e aparece sempre ligada às intenções do seu criador e no passado associava-se ao mágico e ao sagrado.

Na ampulheta do tempo vamos encontrá-las por aí, bonecas anônimas, frutos dos materiais próprios de cada lugar, feitas de barro, panos, casca de árvores, madeira macia, louça, sabugo-de-milho e hoje em sua ascensão, produto da mídia no mercado, do plástico ao silicone numa profusão de formas e aspirações refletindo desejos de consumo e sucesso. Servem aos mais variados propósitos e pertencem ao patrimônio cultural das sociedades. Podem ser encontradas, citando alguns exemplos, nas prateleiras de confeitadores em forma de pirulito, em "vudus" nos rituais de magia e fetiche, em camas de bebês para o aconchego e defesa contra pesadelos, na "calunga" do Maracatu brasileiro enlaçada ao pulso da dama do passo no momento da coreografia, onde ela assume uma entidade da religiosidade afro-brasileira, nas figuras de barro de dona Isabel da Cunha da cidade de Santana do Araçuaí no Vale do Jequitinhonha, no artesanato de Mestre Vitalino do Nordeste, nas imagens do presépio brasileiro, nas bonecas de milho por ocasião da colheita, nas bonecas dos índios chamadas de "Licocó" e finalmente nas bonecas de pano fabricadas pelas mãos habilidosas de nossas avós também chamadas de "bruxinhas".

Essas bonecas de pano não têm mais a mesma aceitação de antes e são pouco conhecidas das crianças, que não manifestam nenhum desejo em possuí-las, mas ainda estão vivas.

As mulheres que carinhosamente fabricam essas bonecas, conforme constatado em pesquisas, é o que chamamos de bonequeiras. A boneca de pano, produto criado por elas, até pouco tempo, possuía as mesmas características: pescoço longo, olhos apertados em estilo oriental, cabelos de

tecido preto apertadinho na nuca, boca desenhada com linha de bordar, assim como olhos e sobranceiras, tudo muito tosco disfarçado pela elegância do porte e figurino seguindo a moda, o que lhe garantia um certo ar de nobreza. Eram objeto de carinho das meninas que a acalentavam e cuidavam como filhinha, reproduzindo a tarefa materna. Hoje, as que ainda sobrevivem, servem aos mais diferentes objetivos: na pedagogia como educação sexual na orientação sobre concepção e maternidade, nas campanhas de aleitamento materno "As amigas do peito", onde uma boneca de pano mãe trazia no seu ventre um bebê que nascia de parto normal e logo após ia mamar no seio cujo biquinho era um colchete de pressão, nos hospitais, recurso para a elaboração do sofrimento da criança presa ao leito, objeto de sedução para os enamorados e outros mais, que não cabe aqui detalhar.

Acredita-se que a boneca tem a idade do mundo, nascida ao mesmo tempo que a vida humana junto com a criança: os egípcios tinham por hábito enterrar junto com os mortos os seus pertences, dentre os quais foi encontrado a boneca, o mesmo se repete em Roma. No Museu do Cairo se encontram as bonecas de barro que vieram das catacumbas de Tebas que eram enterradas junto com os corpos mumificados, imagina-se que essas bonecas eram destinadas aos rituais mas ao observá-las melhor pela mobilidade dos braços é possível atribuir-lhes a função lúdica.

Na Grécia, por ocasião da passagem da puberdade, as garotas ofereciam à deusa Ártemis as suas bonecas, renunciando assim, à sua virgindade, ao jogo, à infância.

Algumas tribos africanas têm como signo da fertilidade as bonecas, quando uma mulher engravidada passa a andar com bonecas penduradas à cintura. Servem-se delas também para afastar doenças e maus espíritos colocando-as em leitos de crianças enfermas, ou mesmo como símbolo de prosperidade e felicidade conjugal, ao presentear um casal de noivos. Essas representações são imagens culturais que sobrevivem ao tempo no coletivo da sociedade transmitidas pelos seus mitos, tradições e costumes.

No decorrer do tempo, a boneca estabelece um elo com a infância identificando-se com a menina, vestindo as duas o mesmo figurino até, os bordados das roupas infantis eram também utilizados nas roupas das bonecas.

Foram elas os primeiros manequins da moda quando ainda não havia revistas de modelo de roupas, as bonecas vestiam-se com os modelos idealizados.

Com o avanço da industrialização já no século XIX, é que se assiste à explosão da boneca como objeto de consumo no mercado, produto da moda que vê na criança um perfeito alvo para o lucro, alicerçado nas



concepções pedagógicas do momento que vêem o brinquedo como elemento indispensável ao mundo infantil. Podemos dizer que esse século foi o responsável pela difusão e evolução da boneca como objeto-símbolo da modernidade, onde ela passa de um simples produto artesanal para a verdadeira indústria, com sua estrutura sintonizada aos desejos da vida moderna.

No Brasil, o país das grandes diferenças sociais, as bonecas da moda povoam os sonhos de todas as crianças, mas o privilégio de possuí-las é de poucos, evidenciando a desigualdade já no início da vida infantil. Sendo assim, as crianças de baixa renda familiar, constroem os restos que encontra nos quintais ou nos lixos o seu universo; pedaços de paus e panos se transformam em filhinhas, elas brincam com o que possuem. Pelo fato de representar a pessoa e servir de companheira para todos os momentos, a boneca é o objeto lúdico preferido pela criança.

A boneca de pano, cuja semelhança com a figura humana descrita pela criança em seus desenhos, é a que mais se aproxima dela, mas está em via de extinção.

As Bonequeiras, começam a exercitar a sua prática de brincar com as filhinhas de pano no momento mesmo da confecção, mas hoje elas representam um percentual insignificante no cenário infantil. São senhoras de idade madura que se envergonham desse ofício, mas o relembram com prazer e emoção. Muitas delas se casaram muito jovens e passaram a brincar com os seus filhos na idade que deveriam estar teatralizando o exercício da feminilidade com suas bonecas de pano, de sabugo de milho, que era o material usado para confeccioná-las.

O tempo de brincar era entremeado pelos afazeres cotidianos, onde o trabalho era solidário, filhos e pais cumpriam as tarefas domésticas ou não, o brinquedo era uma pausa no tempo da criança, o trabalho era uma obrigação.

As bonequeiras ainda meninas enrolavam panos velhos ou lençóis e toalhas usadas da casa e construía as suas filhas no brinquedo de casinha à sombra de alguma mangueira do quintal ou detrás da casa e isso não mudou; hoje o quintal se transforma em quarto, garagem, pátio ou parquinhos. Brincar de bonecas era reproduzir no mágico, toda a intimidade amorosa do cotidiano da mãe, com a qual partilhava a afinidade feminina; eram cúmplices de um segredo que só o ventre materno conhecia, exercitava o seu futuro, ensaiava para a maternidade. Sua mãe, também bonequeira fazia-lhe bonecas grandes e pequenas que seriam as suas filhas.

Sentavam-se lado a lado e costuravam as roupinhas à mão, pois em tempos mais remotos ausentes de tecnologia, faltava o instrumento moderno que acelerava o trabalho e a produção, a máquina de costura era de mão. Com a inabilidade natural da infância, os pontos cosidos com dificuldade arrebetavam-se sempre. Todas as bonecas depois de prontas recebiam nomes, e quase sempre efetuava-se os batizados, com direito a comadres e compadres. As bonecas, no faz-de-conta das meninas, representavam os seus filhos e com elas se repetia o teatro do cotidiano.

Essas crianças, tão cedo mulheres, saíam de seus lugares de origem se distanciando de suas histórias, perdendo o contato com sua verdadeira identidade, perdendo o eixo que liga passado-presente, rompendo o laço com o futuro.

Para recuperar esses significados é imprescindível buscar na memória o que restou da consciência histórica para entender e participar da construção e desconstrução do tempo em que se está inserido.

A história de um momento se mostra visível na recuperação dessas memórias. Ao lembrar da brincadeira, da boneca criada na permissão da hora de ser criança no aconchego do carinho tão pouco repartido, para não abalar a autoridade, que era a estratégia usada para reprimir a liberdade, o passado se torna o hoje e de novo se estabelece a ligação com a infância. Por outro lado, percebe-se nas evocações dessas mulheres o mesmo sentimento desolado de não mais serem necessárias, sobretudo, no ato de confeccionar essas bonecas de trapos que, para elas foi tão significativo no passado; hoje se envergonham das sua rusticidade.

Na velhice o espaço de fazer é substituído por lembrar e o velho não mais valoriza o que foi a sua produção, assim ele mesmo se isola do presente cultuando as lembranças do que um dia lhe garantiu o respeito e a admiração. Parece-lhe natural ser desprezado o que não cabe na vida presente, como se o seu saber não houvesse contribuído para a sua construção.

Esse sentimento de inutilidade do velho, descartado sempre que um novo aparece, está presente na cultura da modernidade, principalmente nos povos de civilização tecnologicamente mais avançada, naturalmente manifestado nos jovens e adultos: é o culto do eternamente novo.

Esse descaso com a velhice é na mesma proporção a que se pratica com relação à criança, dois seres tão distantes cronologicamente e tão próximos nos anseios, no desprestígio, tão carentes de importância, dois "fedelhos" caminhando paralelos, um a passos lentos, outro que voa no vento.

As bonequeiras pesquisadas eram muito pobres e se casaram muito cedo, tiveram seus filhos, assumiram novas tarefas, mas guardaram na memória do brinquedo essa prática do "saber fazer". Reviver esse momento provocou-lhes uma identidade com tempos partidos. Ontem e hoje, modernidade, industrialização, interesses comerciais se evidenciaram e evidenciam. Em comum, elas afirmam que sonharam para produzir, no entanto, ensinar acabou sendo um fazer. Participar dessa experiência de construção dessas antigas bonecas é conhecer um outro jeito de brincar que, em parte, não se conhece.

O fio que alinhava essas bonequeiras está no fato de a boneca permanecer como brinquedo que define papéis e que resistiu ao tempo, embora com uma nova roupagem. Em essência, ela ainda é soberana.

## CARNAVAL, FOLCLORE E NUDEZ<sup>1</sup>

*Luiz Fernando Vieira Trópia\**

Carnaval significa no seu sentido mais estrito "festival da carne", festa dos prazeres carnaís. Trata-se, então, de uma festa profana, mas que se vinculou, curiosamente, com o passar do tempo, ao calendário litúrgico: não haveria qualquer ligação com a religiosidade se ele tivesse uma data fixa e desvinculada da Semana Santa, que se dá mais à frente.

Os 3 dias de folia - hoje 4, com o sábado - são estabelecidos em função da quarta-feira de cinzas, que marca o início da quaresma, período de purificação. Em alguns locais o Carnaval se prolonga por uma semana ou mais, como nos casos de Salvador/BA e Recife e Olinda/PE.

A partir daí, pode-se ver que o carnaval se constitui numa válvula de escape da ética moral e religiosa, quando "tudo é permitido", até mesmo, e principalmente, os "pecados da carne", social e culturalmente aceitos.

O carnaval tem sua origem no entrudo, manifestação folclórica, popular e espontânea, caracterizada pela permissividade do trote, da brincadeira atrevida ou inconveniente, do gracejo descarado, mas também pelo uso de máscaras e fantasias, que ainda sobrevivem atualmente.

Sua ligação com o samba, na maior parte do Brasil, é quase que umbilical. Em Pernambuco, o frevo e o maracatu têm relação íntima com o carnaval. Em Minas Gerais, os traços folclóricos carnavalescos se encontram no "Zé Pereira", em Ouro Preto, Mariana e Rio Vermelho, no "boi-bumbá", de Pedro Leopoldo, nas brincadeiras de "laranjinhas de cheiro", no bloco do "Cáí n' água" e em outras manifestações bem características de certas regiões ou cidades, que se dão apenas no período momesco.

Pelo que depreendemos da obra "Carnaval como um rito de passagem", do antropólogo *Roberto DaMatta*, grande pesquisador dessa festa popular no Brasil, o carnaval se caracteriza pela inversão dos valores culturais do cotidiano. Muito do que é permitido durante o reinado de Momo, não se pode nem pensar fora dele. Eis alguns exemplos:

- os machões do dia-a-dia vestem-se de mulheres no carnaval ou imitam *gays*;

---

\* Membro da Comissão Mineira de Folclore.

- as suas namoradas, esposas ou irmãs, altamente submetidas ao tradicionalismo e aos bons modos e costumes no dia-a-dia, passam a desfilar em trajes sumários e mostrar seus atributos - reparem a imagem simbólica do Rei Momo que, de tão bonachão, acomoda-se ao trono, indiferente à libido, exibindo a sua própria mulher e filhas (rainha e princesas), todas com pouquíssima roupa, que requebram-se, procurando chamar a atenção de todos -;
- o espaço da rua ou da avenida mais movimentada durante o ano, do trânsito, dos negócios, dá lugar à folia, sendo interdita especialmente para isso;
- os moradores do morro, sambistas e ritmistas, são a atração principal no desfile pela avenida - pelo menos antes das classes médias e altas, artistas, intelectuais e esportistas, querendo se promover, tomarem também este espaço do povo;
- o cidadão fechado e formal, que usa terno no cotidiano, dá vazão à sua fantasia, fantasiando-se, lógico!;
- até no caso específico das crianças, que normalmente vêm seus espaços ocupados pelos adultos - lembrem-se que festa de aniversário de criança acaba mesmo virando festa de adulto, uma vez que a cerveja e os salgadinhos são servidos o tempo todo, enquanto as crianças ficam privadas de comer o bolo e os docinhos até a hora do "Parabéns", - têm no carnaval seus bailes ou blocos exclusivos;
- o gesto simbólico dos carnavalescos de dançar levantando as mãos para cima, no sentido de abraçar toda a comunidade, é o oposto na vida real, quando esses mesmos indivíduos chegam a repugnar os outros que os esbarram incomodamente nas ruas e calçadas das grandes cidades;
- ainda nesse mesmo gesto acima referido, os dedos indicadores apontados para o alto, em sinal de que "tá tudo em cima", é o contrário da postura cabisbaixa e impotente do resto do ano.

Muitos outros exemplos podem ser dados dessa inversão de valores e comportamentos no carnaval. A nudez é uma delas e a mais explorada atualmente.

Em recente declaração, uma própria modelo, depois atriz, *Isadora Ribeiro*, que se despe profissionalmente, condena o uso abusivo da nudez nos desfiles carnavalescos, em detrimento da fantasia, que considera o traço mais importante do carnaval.

Com isso, pode-se chegar a uma posição sobre o tema, concordando em parte com a opinião da referida artista, quanto à atual supremacia da

nudez sobre a fantasia, sobre as manifestações populares e folclóricas do carnaval tradicional, mas reconhecendo também que tanto o nu quanto o dar vazão ao sonho fantasioso fazem parte da referida inversão dos valores durante o período carnavalesco.

Afinal de contas, as formas naturais de Adão e Eva ou de como todos os humanos chegam ao mundo são também passíveis de fantasias, ainda que essa modalidade específica de fantasia não seja considerada folclórica.

---

**NOTA**

Publicado originalmente sob o título "Carnaval e Nudez", no jornal O Tempo - Primeiro Caderno, página 9. Belo Horizonte, 23/02/99.

## CONTRA - DANÇA

*Ulisses Passarelli*

Tal nome tem origem inglesa, de *Country Dance*, que se traduz como "Dança do Campo", camponesa, campônia, da zona rural. Logo é termo genérico demais, empregado para danças executadas em fila dupla, frente a frente. Com a Guerra dos Cem Anos, entre Inglaterra e França, os franceses se familiarizaram com a *Country Dance*, absorveram-na, afrancesaram seu nome para *Contredance*, aproximando-a da famosa Quadrilha, em passos *vis-a-vis*. Passada a Portugal, estes por sua vez aportuguesaram o termo em *Contra-Dança*, levando-o para o Brasil. Aqui tanto designou danças específicas como a própria Quadrilha, mas conservando a característica de se dançar em duas filas paralelas.

No Estado de Mato Grosso é secular em Poconé, com características bem singulares. De roupas muito coloridas e vistosas, as saias das personagens femininas lembram as das Quadrilhas. São todos mascarados e o chapéu vistosamente adornado com espelhos, plumas, paetês e lantejoulas. Tradicionalmente é dançada só por homens, que se dividem entre "Damas" e "Galãs". Compõe-se de dez partes assim nominadas: Cavalinho (entrada), Dança-das-Fitas, Joaquina, Harpajada, Caradura, Maxixe do Umberto, Carango, Lundu, Vilão e Retirada. Trazem uma bandeira com a estampa de São Benedito.

Surgem nas festas religiosas goianas de Pirenópolis e Jaraguá, com seus números dançantes.

Em Vila Velha / ES, houve uma Contra-Dança no começo do século XX formada por moças trajadas de branco, apresentando números de dança, sendo de destaque a Dança-das-Fitas. O pau em torno do qual trançavam as fitas pendentes era seguro por uma garota fantasiada de vermelho e azul.

É conhecida nalguns lugares de Minas Gerais, com que me ocupo doravante.

No Vale do Jequitinhonha e no do Mucuri o termo é empregado para a mesma dança conhecida no Vale do São Francisco sob os nomes de Dança do Quatro ou Polista, informou-me gentilmente o folclorista Domingos Diniz.

No oeste mineiro, em Ituiutaba, tem cerca de trinta figurantes. Marcham pelas ruas e sob o apito do Capitão, de tanto em tanto param e realizam a Dança-das-Fitas, na Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Em Presidente Olegário são dez pares que se defrontam e executam diversas coreografias: Cana-Verde, Rússia, Engenho, Passeio (ou Pirraça), Benzinho, Vai-vém, dentre outras. Só homens dançam, divididos entre "Valetes" e "Damas", trajadas de chita colorida, chapéus, lenços e portando bastões. Segue à frente o "Palhaço Bidu", gaiato do grupo. O instrumento acompanhante é a sanfona. Praticada nas festas religiosas: Rosário, Santo Antônio, Santa Rita.

No Sudoeste do Estado - Passos e cercanias - colhi informações<sup>1</sup> sobre a Contra-Dança. Compunha-se das seguintes danças: Canoa, Ciranda, Catira, Recortado, Batuque, Lundu, Cana-Verde, Sapecado, Maria-Rata, Calango, Gambá e Siriguia.

São alegres e ruidosas reuniões festivas de amigos, familiares, parentes, compadres - homens e mulheres - à noite, varando-a até o clarear, dançando e divertindo-se numa congregação cantada. Um grupo de músicos é responsável pela música vocal e instrumental, tocando violas, sanfona de oito baixos ("cabeça-de-égua" ou "pé-de-bode") e pandeirões, feitos de aros de madeira flexível, como rabo-de-bugio e unha-de-gato, cobertos por couro de bezerro, pregado com tachinhas.

As violas nesta região seguem várias afinações tradicionais: Geralista (antiga), Cebolão (mais usada atualmente), Atravessado, Meia-Guitarra, Maxambombe, Paulista, Natural, Meia-Viola, Rio-Abaixo, etc. Fala-se em vinte e cinco afinações diferentes. As cordas são: canutio, tuêra, turina, marelá e prima, todas duplas, sendo a dupla da penúltima chamada marelá de baixo. As artesanais tem a estrutura em madeira de cedro, tampo em pinho e cravelhas em bálsamo.

Eis os poucos dados que colhi das Contra-Danças de Passos, onde parece já não se usa praticá-las há bom tempo.

1. **CANOA:** dança sapateada, deslocando-se os dançantes de um lado a outro. É também conhecida no Rio de Janeiro e São Paulo.

<i>Canoa do vai e vem, - bis</i>	<i>Ai, canoa que vai e vorta, - bis</i>
<i>canoa você me leva,</i>	<i>eu quiria avuá,</i>
<i>qu'eu quer'í buscá meu bem!</i>	<i>como avoa a gairvota!</i>

(Refrão:)

*Ai, ai, canoa!*  
*Ôê-rárai, canoa...*



2. **CIRANDA:** a mesma dança tradicional noutras regiões, para adultos e crianças, conhecida em quase todo o Brasil.
3. **CATIRA:** também é conhecidíssima noutras partes. É o mesmo Cateretê. Também a dançam isolada da Contra-Dança, inclusive nos pousos de Folias. Os passos principais são a "Muda" (parados nas posições), a parte de sapateado e palmeado, o "Travissio" (coreografia de cruzamento das filas), novo sapateado e palmeado e finalmente o "Recortado". A letra é desenvolvida no estilo das modas caipiras:

*Caboclo qué que canta  
a Moda da Mula Baia,  
quando eu canto essa moda  
eu juro que não tem vaia.  
Onde o caboclo cantar  
a barba também chaquaia,  
eu falo que vou embora  
o povo não qué qu'eu saia!  
No dia qu'eu me alembro,  
a saudade me atrapaia...  
Eu era um boiadeiro  
lá pr'o lado de Atibaia,  
eu tirava gado brabo  
dentro da samambaia,  
eu rastava bicho runhe  
na xinxá da mula baia !*

*Levantei um dia cedo,  
arrumei a minha traia  
falei pr'o camarada  
pegá minha mula baia.  
Dêxa a besta arriada  
tes que o sole saia  
eu quero í vê a morena  
e nada me atrapaia!  
Outra moda:*

*Cheguei na casa da moça  
encontrei um paraquai,  
daqueles cabra safado  
que só mata de tucaia.  
Eu dei um grito com ele  
chamei ele de canaia;  
mas ele disse pra moça:  
não quero que tu me atraia!  
Ele era um cabra ligêro  
rancô de uma navaia;  
eu ranquei um trinta e oito,  
dei doze tiro sem faia.  
Dei cinco tiro na moça  
e sete no paraquai,  
montei no lombo da mula  
e saí abrindo a raia!*

*Fui nascido na frontêra  
do Brasil com o Paraguai,  
conheço todos Estados  
eu sô minêro sem pai.  
No lugá que eu freqüentava a n -  
já fiz home vistí saia;  
sô cabôco arrespeitado  
sô minêro da mula baia!*

*A tempo que eu pelejo,  
agora estou convencido:  
todo esforço qu'eu faço pra ti amar  
para mim será perdido...*

*Eu nunca inganei ninguém!  
Para não vivê inganado...  
Porque sei que é muito triste  
dois amor disincontrado!*

*Ai, seu coração é uma pedra!  
É como um machado agraduado,  
que não obedece agrado...*

4. **RECORTADO:** é o arremate da Catira, ou então dança isolada, masculina, de sapateado forte, dupla fila, refletindo seu nome na coreografia.

*Eu tô, eu tô!  
Eu tô a pelejá!  
Muié bebe pinga  
qui nem gambá!*

*Lá em casa tem uma véia,  
quando bebe é pra prová,  
bebi cinco garrafa e meia,  
fica tonta, qué m'istranhá...*

Outros Recortados:

*Quem ama muié casada  
esse é muito atrivido!  
dá uma oiada nela,  
quatro, cinco no marido...  
Será que não tem medo  
da bala do trinta no pé do ouvido?*

*Cadê meu companhêro,  
que vai me ajudá cantá?  
Ai, ai, eu choro...  
Ai, ai, eu choro...  
Como é bom deitá no colo  
deita no meu qu'eu te consolo!*

*No terrêro da minha casa tem um pau,  
nesse pau tem um gaio,  
neste gaio sentô um gavião  
pegou um pinto, carregou um galo,  
e deu um tombo no meu cavalo...*

*Vira pra lá, vira pra cá,  
me dá um abraço  
qu'eu vô vortá!*

*Vira do avesso  
me dá um abraço  
qu'eu tô com pressa!*

*Quem tem muié bunita,  
prepara arma que tem,  
o cachorro tá latino...  
ladrão de muié qu'en'vem!*

*Se mandá cantá eu canto,  
se mandá chorá, eu choro;  
eu tâno no meu destino (estando)  
quebro toco e vô-m'imhora!*

*Morena casa comigo,  
qu'eu num dêxo ôcê passá fome:  
nóis vâmo morá no mato,  
eu mato tatu cê come!*

5. **BATUQUE:** todos em roda e não em fila como nas anteriores. Dois a dois, na roda, homem com homem ou homem com mulher. Os violeiros tomam parte no giro. É o "Batuque de Viola", com peculiaridades das danças de origem européia, diferente do outro Batuque, ao som de atabaques, de influência negra. Ocorre noutras áreas de Minas Gerais. Um grita lá pelas tantas e estabelece um diálogo com o outro:

- Ô!!! Pára! (para tudo)

Eu num danço mais...

- Por que que parou?

- Porque ... (fulano) prometeu de trazê um arrôiz bão e não trouxe.

- Ah! Ele tráiz!...

- Você garante que ele tráiz?

- Traiz!

- Intão vamo co' o Batuque pra tráiz!

Voltam a tocar e a roda de dançantes a girar, agora em sentido inverso. Não há canto. Adiante o sistema repete. Param porque falta cachaça ou café. Dançam de novo, noutra sentido. Assim prossegue, mudando os sentidos a cada parada, por motivos diversos.

6. **LUNDU:** não obtive nenhum informe.

7. **CANA-VERDE:** há a Marcada (como a Quadrilha) e a Valseada.

*Refrão: Ôlé-rarai, lárái! - bis*

*Dança, dança, minha gente,            Ô minha caninha verde  
não me encosta na parede,            ô minha verde caninha,  
que o salão é muito grande            eu queria balançá  
pra dançá a Cana-Verde.                no braço da moreninha!*

8. **SAPECADO:** é dança de fila dupla, que se cruza ao centro, sob o comando dos violeiros.

*Quem quisé qu'eu vá e vorte,  
quem quisé qu'eu vá e vorte, ô-lái, lá-rái!  
Manda varrê as estrada, ôlé-rêrê, ai, ai!  
Manda varrê as estrada!*

*Pra tirá pedra miúda,  
pra tirá pedra miúda, ô-lái, lá-rái!  
Sereno da madrugada, ôlé-rêrê, ai, ai!  
Sereno da madrugada!*

9. **MARIA-RATA:** conhecida noutras partes do país como "Maria Rita"<sup>II</sup>. Caracteriza-se por uma movimentação de frente para trás, com volteios do corpo.

*Maria-Rata,  
com tanto alvoroço,  
caiu da cama,  
quebrô seu pescoço.*

10. **CALANGO:** é como o de outras regiões, cantando-se também isolado da Contra-Dança.

---

DANÇAS POPULARES BRASILEIRAS. Projeto Cultural Rhodia.

<sup>I</sup> Em julho de 1997, com os srs. Manoel Teodoro do Nascimento (Y 1912) e Henrique Américo Marques de Oliveira (Y 1903), ambos de grande vivência rural, residentes na cidade de Passos. A eles agradeço e ofereço este texto.

<sup>II</sup> Cf. VICENTE, Severino. Araruna. In: *O Galo*. Natal: Fundação José Augusto, ag. 1998. Ano 10, n.7. Suplemento relativo ao IV Encontro de Cultura Popular.

NOGUEIRA, N. Lopes. *Natal e seu folclore*. Natal. 1978.

11. **GAMBÁ:** não obtive informações. <sup>III</sup>

12. **SIRIGUIA:** dança sapateada, ao estilo da Catira. Imitava os movimentos do trabalho ao tear. Colhi estas duas versões:

<i>Siriguia, vamo tecêno o tiá!</i>	<i>Siriguia! Vamo tecêno o tiá!</i>
<i>Vamo tecêno o tiá, ôlêrê!</i>	<i>Vamo tecêno o tiá! Siriguia!</i>
<i>Ora, vamo tecêno o tiá, ôlêrê!</i>	<i>Bamo tecêno o tiá!</i>
<i>Vamo tecêno o tiá!</i>	<i>Ora, bamo tecêno o tiá!</i>
<i>Siriguia da prima Maria, mamãe,</i>	<i>ora bamo tecêno o tiá!</i>

Esta Contra-Dança tem sua área geográfica talvez até extrapolando o sudoeste do Estado, rumo ao sul mineiro, onde há Catira ou Cateretê IV, Recortado, Lundu, Batuque, Cana-Verde, Ciranda e Gambá, dentre outras danças, decerto.

Há no Sul/Sudeste do Brasil o *Fandango*, uma suíte formada por danças rurais folclóricas, com imensa variedade musical-coreográfica. Não se deve confundí-lo com o que se chama pelo mesmo nome no Nordeste do país, que na verdade é um folguedo, de inspiração marítima, modalidade mais complexa da *Marujada* do Sudeste. O Fandango como suíte tem sido presenciado pelos folcloristas no Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e certas áreas do Rio de Janeiro. Como sinônimos tem-se registrado *Ciranda*, *Chiba*, *Bate-pé* – nomes de danças, extensivamente aplicados ao conjunto das várias danças – e *Função*. E Contra-Dança? Seria sinônimo? A Contra-Dança aqui descrita não faz parte da área

<sup>III</sup> Esta dança também foi identificada no Sul de Minas, como dança de fileiras opostas, influenciada pela Quadrilha. Os caipiras a consideram uma modalidade de Recortado. Cf. ALVARENGA, Oneyda. *Música Popular Brasileira*. Porto Alegre: Globo, 1950. (Com registro do canto). Seria decerto o mesmo Gambá do sudoeste mineiro, em extensão geográfica. O mesmo não pode ser dito sobre o Gambá paraense, parecido com o Lundu daquele Estado. O cavalheiro, estalando castanholas com os dedos e sapateando com os pés, gira em retorcidas posições em torno da dama, que pelo seu lado roda também, como em fuga. Os músicos cantam e batem os instrumentos: tamborins (caixas) e gambás (espécie de atabaques), que deram o nome à dança. Cf. SALLES, Vicente, ISDEBSKY, Marena. Carimbó: trabalho e lazer do caboclo. In: *Revista Brasileira de Folclore*. Rio de Janeiro. n.25, 1969. Na região de Pirapora / MG ocorre o Gamba (e não Gambá), dança de salão, de pares, como um arrasta-pé, formado de cinco rodas de dois pares em cada, ao som de caixa, viola, violão, cavaquinho, bandolim e rabeca. Versos líricos e jocosos, em quadra. Gentil informação do folclorista Domingos Diniz, contidas em seu estudo "As Manifestações Folclóricas no Alto e Médio São Francisco".

<sup>IV</sup> Cf. ALVARENGA, Oneyda. Cateretês do Sul de Minas. In: *Revista do Arquivo Municipal*. São Paulo: Departamento de Cultura, 1936. n.30.

apontada como parte da geografia do Fandango. Em Passos o termo Fandango é conhecido; porém, usado noutro sentido, como sinônimo de Congo (Congada), folguedo do Ciclo do Rosário e dos Reis Negros.

A Contra-Dança de Passos e redondezas é o mesmo Fandango das áreas mais sulinas. Sua presença nesta região é explicável pela contigüidade da cultura caipira, que não respeita as fronteiras político-geográficas dos Estados. É hoje pouquíssimo praticada e muitas de suas danças devem ter desaparecido.

### **Referências bibliográficas**

BRANDÃO, F. Manoel. *Brasília: folclore e turismo*. Rio de Janeiro. 1957.

DUARTE, Maria G. F. *Vila Velha de Outrora*. Vitória. 1990.

LACERDA, Regina. *Folclore Brasileiro: Goiás*. Rio de Janeiro: MEC / FUNARTE / Secretaria de Assuntos Culturais, 1977.

MELLO, Oliveira. *A Contra-Dança de Presidente Olegário*. In: Boletim da Comissão Mineira de Folclore. Belo Horizonte. Agosto, 1987, n.11.

VALE, P. César. *A Congada em Ituiutaba*. In: Boletim da Comissão Mineira de Folclore. Belo Horizonte. Agosto 1976, n.3.

## As festas populares como processos comunicacionais: revisitando o pensamento de Luiz Beltrão\*

Roberto Benjamin\*\*

*"I) Fiesta tanto quiere decir, como dia honrrado en que los christianos devem oir las oras, e fazer e dezir cosas, que sean a alabança e serviço de Dios, e a honrra del Santo, en cuyo nomen la fazen..."*

*Pero en realidad hay tres clases de fiestas:*

*II) La primera es aquella que manda Santa Eglefia guardar, a honrra de Dios e de los Santos, ansi como los Domingos, e las fiesta de Nuestro Señor Jesús Christo e de Santa Maria, e de los Apóstoles, e de los otros Santos e Santas.*

*III) La Segunda es aquella que mandan guardar los Emperadores e los Reyes, por honrra de si mismos, assi como los dias en que nascen ellos, o sus fijos que deuen otrosi reyrar, e aquellas en que son bien andantes, auiendo gran batalla com los enemigos de la Fe, e veciendolos, e los otros dias que mandan guardar por honrra dellos, de que fabla en-el titulo de los Emplazamientos.*

*IV) La tercera manera es aquella, que es llamada ferias, que son prouecho comunal de los omes, assi como aquellos dias en que cogen sus frutos, según dize en el titulo sobredicho de los Emplazamientos."*

Texto jurídico medieval do rei Alfonso X, de Castela (in Código de las Siete Partidas, I, en Los códigos españoles concordados y anotados, II, Madrid, 1848, p. 307 a-b)

---

\* IV Conferência Brasileira de Folkcomunicação  
Universidade Federal do Mato Grosso do Sul  
Campo Grande (MS), 26 a 29 de junho de 2001

\*\* Presidente da Comissão Nacional de Folclore.

## Introdução

*"Naquele dia de festa, o povo tomava de assalto a principal elevação, a elevação consagrada à Virgem dos Prazeres, e se entregava, primeiro, às suas devoções, cantando hinos com os padres, respondendo ladainhas, rezando terços ou ouvindo a palavra de Deus, que vinha do púlpito em palavras e sentenças repetidas há dois mil anos, com a mesma atualidade e a mesma beleza poética. Depois da visita à igreja, o povo se entregava à alegria despreocupada de um dia inteiro de folguedo. Não era feriado, as fábricas funcionavam, o comércio tinha as suas portas abertas. Mas, o pessoal estaria desfalcado porque para a maior parte da população, especialmente entre os mais pobres, entre os que não conheciam domingos nem dias feriados, a festa da Virgem dos Prazeres era a mais santificada do ano, tão grande e tão santa como a de São João, Xangô dos candomblés, cujos toques encheriam a noite num ritmo pesado de mistério e sortilégio. Batucadas e orquestras regionais, com violões, cavaquinhos e pandeiros enchiam de sons profanos o pátio da igreja ainda recendendo a incenso. As sanfonas gemiam doces melodias. Pares dançavam no chão batido em pistas improvisadas (...). Enquanto o sol esquentava, desenhando sombras em baixo dos bastos arvoredos, a alegria despreocupada ia se apoderando mais e mais do povo. (...) Dia de Festa dos Prazeres, o dia mais cheio do ano, que começava na noite do domingo, vencia toda a segunda e entrava pela madrugada da terça-feira, quando à primeira claridade, o grosso do povo começava a descer da colina sagrada, agitando galhos de mato, como numa procissão de Ramos. As mulheres enfeitavam os cabelos com flores silvestres colhidas nas encostas. Os homens e os meninos traziam nas mãos cachos de pitomba, que era tempo. (...) O Monte Guararapes ia ficando deserto, silencioso."*

Esta descrição da Festa de Nossa Senhora dos Prazeres, também conhecida como Festa da Pitomba, não integra a obra científica de Luiz Beltrão. Entremeia a narrativa do romance "Os senhores do mundo", publicado em 1950 e baseado em material levantado nas andanças de repórter pelos arredores da Praça do Mercado de São José, no Recife.

Luiz Beltrão não foi um etnógrafo. O material etnográfico que aparece na sua obra científica reflete a sua vivência como repórter dos jornais do Recife e são anteriores à formulação de "**Folkcomunicação**" a sua tese de doutoramento. O material bibliográfico, de natureza etnográfica,



de que se valeu para a elaboração da tese foi produzido por folcloristas e antropólogos que não tinham uma preocupação com o enfoque que pioneiramente tratado no Brasil por Beltrão. As poucas leituras – cujas citações são acrescidas na elaboração do livro **Folkcomunicação – a comunicação dos marginalizados**, pouco acrescentam à obra original.

Por tudo isso – e em razão da dinâmica da vida cultural no Brasil – os escritos de Luiz Beltrão precisam ser apreciados como **obra fundadora**, que abre uma nova perspectiva no caminho dos estudos da Comunicação e que requer uma revisitação que permita expandir a sua proposta para compreender os fatos culturais e comunicacionais do nosso tempo.

No momento em que há uma reunião científica para tratar de festas, não é possível se restringir à classificação apresentada por Beltrão, nem se limitar às interpretações constantes da sua obra que, neste momento, devem ser tomadas apenas como exemplo, a partir de descrições etnográficas, algumas das quais merecedoras de restrições do ponto de vista da pesquisa científica, como, por exemplo, o trabalho de Alceu Maynard de Araújo.

Paulo de Carvalho-Neto lembra – no *Dicionário de Teoria Folclórica* – que “a festa é um conjunto orgânico de várias manifestações de uma só vez, isto é, um complexo (conjunto de fatos culturais interligados)”.

“Festas” não constituem um padrão único, com características próprias e exclusivas. Ainda que se possam estabelecer características comuns, os seus propósitos e as suas motivações são muito variados. Estamos muito distantes do tempo em que a festa poderia ser definida como um momento de quebra espontânea do cotidiano de trabalho e da inversão das posições sociais naquilo que tem sido chamado de *o mundo pelo avesso*. Nem mesmo o carnaval, em todas as suas múltiplas e variadas manifestações – que alguns analistas ainda consideram como o momento típico desta subversão de valores – pode ser considerado como quebra espontânea do cotidiano

### **Festas: categorias**

Passemos, portanto, a tentar estabelecer as variadas categorias em que possam ser classificadas as festas, para facilitar a posterior abordagem dos seus processos comunicacionais.

Uma primeira distinção é entre festas **públicas** e **privadas**. Entre as festas privadas devem ser registradas aquelas relativas aos ritos de passagem, comemorados no âmbito da família e das pequenas comunidades (batizados, aniversários, casamentos; comemorações de aprovação em vestibular; festas de formatura; ascensão em vida funcional etc.).

São, no entanto, as festas públicas, as que merecem mais atenção. Uma distinção essencial está entre as festas **institucionalizadas** aquelas realizadas por iniciativa de uma instituição, com rituais normatizados e sujeitas aos ditames de autoridade e hierarquia. Tais eventos, no decorrer do tempo, podem cair no gosto popular e serem folclorizados integralmente ou - como no caso de algumas festas religiosas - manter dois momentos distintos, ditos sagrado e profano ou, mais apropriadamente, sujeitos à normatização hierárquica e folclorizados. Este é, por exemplo, o caso das festas de reis negros, que se realizam no âmbito das comemorações de Nossa Senhora do Rosário ou de São Benedito, com a participação do sacerdote católico e das irmandades - em nome da hierarquia da Igreja - e dos grupos populares, de variadas denominações, tais como congos, taieiras, ticumbis, moçambiques etc.

A outra categoria são as festas **espontâneas**, tanto os festejos folclóricos tradicionais, como as comemorações públicas de conjuntos de parcela da população urbana, como as comemorações de vitórias esportivas, por exemplo. Aqui ocorre o fenômeno inverso, ou seja, a institucionalização da festa. Vale dizer, cooptação e manipulação da festa espontânea por interesses políticos, religiosos e econômicos. Os desfiles das escolas de samba são o exemplo mais evidente desse tipo de institucionalização no Brasil.

Uma outra chave de classificação das festas (públicas e privadas) é quanto à motivação de sua realização. Segundo a motivação as festas poderiam ser classificadas como religiosas, cívicas, esportivas e político-eleitorais. Naturalmente, essas categorias existem tanto entre as festas institucionais como entre as espontâneas e tanto têm sido folclorizadas enquanto institucionais quanto institucionalizadas quando de natureza espontânea.

### **Processos comunicacionais**

Os processos comunicacionais que ocorrem na preparação, realização e no tempo que sucede à festa são muito variados, indo desde a comunicação interpessoal - direta e indireta -, comunicação grupal, até a comunicação de massas, para utilizar a velha e didática classificação dos funcionalistas.

Os processos comunicacionais que utilizam a linguagem - verbal ou escrita - apresentam grande facilidade na sua documentação e interpretação, uma vez que estão - salvo exceções - no código lingüístico do pesquisador. Na folia-de-reis, por exemplo, os acertos para a realização do "giro" - isto é, para a visita às diversas casas no percurso das andanças

da folia – são resultantes de contatos e entrevistas entre os foliões e seus futuros anfitriões, naturalmente em língua portuguesa, na sua forma coloquial popular.

As dificuldades para o estudo começam a se agravar quando os processos comunicacionais ocorrem com outras linguagens, tais como a icônica e, especialmente, as diversas linguagens empregadas nos rituais.

Por exemplo, e tendo ainda como espelho a folia-de-reis, a iconografia da bandeira e do oratório-viajante requer uma documentação fotográfica e uma análise meticulosa dos desenhos, bordados, figuras e materiais utilizados, os quais serão reveladores do sentimento do sagrado do grupo, das suas condições financeiras, do acesso a novos materiais decorativos disponíveis no local e nos grandes centros a que possa ter acesso. No que diz respeito ao ritual, lembremos, na folia-de-reis, os cânticos de petição de abertura de porta e da saudação aos anfitriões, que podem ser reveladores das relações de respeito e reverência de natureza religiosa, social e econômica, entre os foliões e seus anfitriões.

A música, a dança, a linguagem gestual, a micro-gestualidade, os códigos implícitos na cor e na forma dos objetos e do vestuário, a ocupação dos espaços cênicos e outros elementos que têm significados próprios dentro de cada grupo cultural, constituem-se em códigos, distintos quase sempre dos quadros de referência do pesquisador.

Na folia-de-reis, a apresentação dos palhaços – personagens cujo significado varia de grupo a grupo ou de região a região; as suas máscaras, vestimentas, pantomimas, coreografias, a interdição ou não de sua presença diante das manjedouras do menino-Jesus – requer um domínio muito amplo da cultura do grupo para que se possa estabelecer uma decodificação que permita a interpretação mais próxima do significado que os foliões e suas comunidades atribuem à folia. Observação que não seja reveladora das pré-noções e da psicologia do observador.

Vale ressaltar que algumas das manifestações que têm sido chamadas de “festa”, como o carnaval, as folias-de-reis e as folias-do-divino, que aparecem no texto de Beltrão, são, na verdade, ciclos de festas, considerando o tempo e o espaço que se situam, o que torna ainda mais complexa a sua documentação e interpretação.

Um outro elemento a considerar é que as manifestações tradicionais – pelo fato mesmo de serem tradicionais – desenvolveram um percurso histórico, ao longo do qual os significados foram sendo alterados. Assim, é indispensável a utilização do método histórico para a compreensão dos fatos estudados. Esta concepção da dinâmica cultural implica em admitir que no momento da observação estejam sendo atribuídos significados que podem até ser considerados divergentes ou aberrantes em relação aos

significados anteriores. Por outro lado, os diferentes participantes de uma festa e a sua assistência poderão atribuir significados bastante variados a um mesmo conteúdo apresentado.

Exemplo de tudo isto está no clube-de-bonecos Homem-da-Meia-Noite, da cidade de Olinda (PE). O brinquedo se inspirou em uma película cinematográfica que mostrava um boneco saindo da caixa de um relógio, à meia-noite. O aspecto vampiresco do boneco gigante e a sua denominação de "homem-da-meia-noite" levaram a população das áreas periféricas de Olinda a sincretizá-lo como Exu (entidade das religiões mediúnicas que pode ser portadora do mal) e a oferecer-lhe o sangue de animais sacrificados para o fim de propiciar um desfile sem a ocorrência de crimes de sangue, ou seja, para que o boneco não desejasse "beber sangue humano".

É preciso ter presente que a festa é mutável. Cada ocorrência constitui uma performance que, embora participe de uma recorrência, ela não se repete na sua inteireza, ainda que mantenha identidade de natureza e de objetivos que lhe permitam atribuir um nome constante. Tal como expressa Maria Isaura Pereira de Queiroz, no epílogo de *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito* (São Paulo: Brasiliense, 1992, 237 p. p. 214-215), não concordamos com a opinião de Roberto da Matta e de outros antropólogos e sociólogos de que a festa é imutável no tempo e no espaço e suas modificações não devem ser levadas em consideração porque seriam secundárias e pouco dignas de atenção. Em razão desta posição, consideramos pouco científica a re-elaboração do material coletado em diversas performances para reconstituição de um *corpus* padronizado do que seria a visão integral da manifestação. Os processos comunicacionais poderão também se modificar de uma ocorrência de festa para outra.

Esta observação é fundamental em relação às festas, especialmente em relação àquelas que se consideravam espontâneas ou folclorizadas e hoje estão sendo convertidas em festas institucionais e manipuladas por interesses religiosos, políticos e especialmente econômicos, passando de eventos comunitários para converter-se em grandes eventos da cultura de massas.

As festas institucionais e institucionalizadas, têm como processo de comunicação a utilização da comunicação de massa, ainda que conservem aspectos de comunicação interpessoal e grupal, com mediações de grupos populares tradicionais. No Brasil, as festas cívicas, em geral, ao contrário da opinião de Roberto da Matta, não têm caído no gosto popular, salvo alguns modismos resultantes do impacto da propaganda massiva nos períodos ditatoriais, como no Governo Vargas e nos Governos Militares mais recentes, tais como concentrações populares em

grandes espaços, a exemplo dos estádios desportivos, reunindo estudantes para eventos de canto coral, fanfarras e bandas de música, bem como desfiles cívico-militares. Uma exceção é a comemoração do 2 de julho, festa da Independência, na cidade do Salvador (BA).

A utilização dos meios de comunicação de massa tem sido uma constante quando os órgãos públicos e empresas comerciais tentam se apropriar das festas populares para convertê-las em grandes eventos de massa. Desfiles das escolas-de-samba do Rio de Janeiro e São Paulo, o boi de Parintins (AM), o São João de Caruaru (PE) e Campina Grande (PB). Esta conversão de festas folclóricas em festas institucionais ocorre com a redução do conjunto das manifestações a um evento central, no qual se reduz a participação dos brincantes, ocorre a sua profissionalização (com a perda do espírito lúdico) e a hipervalorização dos aspectos visuais em detrimento da criatividade da música e da coreografia com vistas à espetacularização da festa.

As festas, em geral, vêm sofrendo significativas mudanças em sua organização, no Brasil, resultantes da massificação da cultura, da urbanização, da divisão do trabalho e da modalidade da economia capitalista adotada.

A tradição da festa era a do amadorismo do festeiro. Constituía uma honra o indivíduo ser escolhido para organizar a festa da comunidade. Cabia-lhe o ônus de financiar, com seus próprios recursos, ou de levantar os recursos necessários, através da mobilização da comunidade. Na cultura de massa, o festeiro virou profissional. Agora é denominado como "promotor cultural" ou, mais pedantemente ainda, como "*promoter*" e já não é uma honra atribuída pela comunidade, mas uma disputa entre pessoas que se propõem não a gastar dinheiro, mas a ganhar dinheiro com a realização da festa. Até mesmo nas festas privadas, o mutirão familiar – para preparar doces e salgados ou para organizar um atelier de costura para vestir a noiva e as damas-de-honra – são substituídos pelos *buffets* e ateliers de "alta costura".

A nomenclatura "eventos de massa" é enganadora e passa a falsa idéia de que, na ocorrência de uma ruptura do cotidiano se estaria atingindo um igualitarismo: as classes sociais estariam dissolvidas na massa. Na verdade, em meio à aparência da multidão de espectadores, são instalados espaços específicos para as autoridades, patrocinadores e convidados vips. Os palanques dos desfiles cívico-militares, de onde os oficiais comandantes e as autoridades civis e eclesiásticas assistiam às paradas, estão convertidos em camarotes, com todos os confortos e mordomias da modernidade. Assim, por exemplo, o Sambódromo do Rio de Janeiro, projeto de arquiteto comunista Oscar Niemeyer, construído no governo socialista de Leonel Brizola, reserva espaços especiais para

os executivos da televisão, da indústria de bebidas e seus convidados olímpianos, enquanto o comum dos mortais ou desfila no asfalto ou assiste à "festa" em rústicas arquibancadas de concreto. Até mesmo o São João, de Caruaru, já dispõe dos seus camarotes *víps*, do alto dos quais o burgomestre proclama estar promovendo uma festa para o povo. Mais próximos do Coliseu, de Roma, do que da folia-dos-loucos, da Idade Média.

Os meios de comunicação de massa darão seqüência ao processo comunicacional transmitindo ao vivo, ou no tempo que sucede à festa, os "melhores momentos" do espetáculo, consistentes das apresentações entremeadas com flashes que focalizam as presenças de "famosos", como na inesquecível cena da modelo e o Presidente da República.

Deste modo, a festa - que era a quebra do cotidiano de trabalho - passa a ser o cotidiano do trabalho para uma diversidade de novos profissionais criados pela sociedade capitalista. Figurinistas, costureiros, aderecistas, floristas, decoradores, músicos, técnicos de som e de iluminação, montadores de estruturas metálicas, motoristas de palcos móveis, cozinheiros, confeitheiros e garçons, manobristas, seguranças, colunistas sociais, filmadores e fotógrafos.

*Não se diz como o poeta "e agora, José? A festa acabou...". Tal como em relação a outras manifestações, há quem mantenha o modo tradicional de realizar a festa. O lúdico e a fantasia constituem um elemento próprio da cultura brasileira e, especialmente, da cultura popular.*

A sirene que toca, na madrugada, para encerrar o desfile da escola-de-samba - muitas vezes forçando a sua desclassificação e anulando o esforço criativo de um ano de trabalho dos seus integrantes - não toca no amanhecer do domingo de carnaval quando os caboclinhos de Goiana saem às ruas para a "caçada-do-bode", em um momento dionisíaco de liberação ritual em que se revelam as suas entidades espirituais.

### Referências bibliográficas

BELTRÃO, Luiz. *Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados*. São Paulo: Cortez, 1980, 279 p.

\_\_\_\_\_. *Os senhores do mundo*. Recife: Edições Folha da Manhã, 1950, 175 p.

CARO BAROJA, Julio. *El estio festivo (Fiestas populares del verano)*. Madrid: Taurus, 1986. 287 p. il.

CARVALHO-NETO, Paulo de. *Diccionario de teoria folklórica*. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad San Carlos de Guatemala 1977.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura -/- Instituto Nacional do Livro, 1962 2. vol., 795 p. il (Enciclopédia Brasileira - Biblioteca de Obras subsidiadas)

COX, Harvey. *A festa dos foliões - um ensaio teológico sobre festividade e fantasia*. Tradução de Edmundo Binder. Petrópolis (RJ): Vozes, 1974, 183 p.

DUVIGNAUD, Jean. *Festas e civilizações. Tradução e nota introdutória de L. F. Raposo Fontenelle*. Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983, 236 p.

ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno. Tradução de José A. Ceschim*. São Paulo: Mercuryo, 1992, 147 p.

GENNEP, Arnald van. *O folclore*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1950. 175 p.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992, 237 p.

SALLES, Vicente. *Não tem autor não tem direitos. Sem autor sem direitos - o Folclore em face do direito autoral*. Brasília: micro-edição do autor, 1999, 36 p.

## **Convênio IB ECC** **Governo do Estado de Minas Gerais**

O Governo do Estado de Minas Gerais pelo seu Governador, e o Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IB ECC) pelo seu Secretário Geral Adjunto e Secretário Geral da Comissão Nacional de Folclore, considerando que o estudo do homem brasileiro não prescinde do conhecimento de suas manifestações folclóricas, como expressão fundamental de suas idéias espirituais e de suas atividades materiais; considerando a conveniência de resguardar, pela investigação, pela colheita e pelo estudo, o patrimônio tradicional da Nação Brasileira, revelado nas demonstrações folclóricas ora existentes, e muitas das quais se vêm perdendo por falta de levantamento; considerando a necessidade de se articularem esforços comuns no sentido de dar orientação uniforme e nacional às pesquisas e estudos do folclore brasileiro.

Deliberaram firmar o presente Convênio, visando aos fins de fixar providências de ordem geral ou particular, imprescindíveis à defesa do patrimônio folclórico do país, para o que declaram todo o seu empenho em manterem os princípios e os compromissos a seguir enumerados:

### I

O IB ECC e o Governo signatário asseguram, em íntima conjugação de esforços, todo o seu interesse no sentido de sistematizar-se a pesquisa do Folclore Brasileiro, dentro de normas técnicas fundamentais, sem prejuízo da inteira liberdade de interpretação ou de análise que, por exegetas ou estudiosos, venha a ser dado aos resultados das investigações realizadas.

### II

O levantamento sistemático de todas as manifestações folclóricas do país é considerado, pelos signatários deste Convênio, como necessidade urgente, de modo a preservar-se o patrimônio tradicional do Brasil, através do que o povo conserva e cria, como documento de suas atividades espirituais e materiais.



### III

Como parte fundamental desse programa de defesa das manifestações populares do povo brasileiro, reconhecem o Governo do Estado de Minas Gerais e o IBECC a conveniência de assegurar-se ao artesanato e à indústria doméstica o mais completo amparo, auxiliando-se as iniciativas que digam respeito ao seu fomento e desenvolvimento. Para tanto é assegurado, por parte dos pactuantes, seu apoio no sentido de promoverem-se, por órgãos técnicos especializados e com a colaboração dos órgãos competentes da administração estadual, as pesquisas e estudos convenientes que visem, em particular, ao levantamento regional das artes populares e dos tipos de organização existentes para produção e comércio em comum de artigos artesanais e do trabalho doméstico, ao planejamento das atividades, cursos, programas de aperfeiçoamento, concursos, etc., necessários ao amparo e estímulo ao artesanato, e ainda ao estabelecimento de meios que fixem normas de auxílio às organizações, assistindo-as no que for imprescindível ao crescimento das atividades artesanais e domésticas lucrativas, sempre preservando sua localização regional.

### IV

O Governo do Estado de Minas Gerais reconhece a Comissão Mineira de Folclore, no território do Estado, como órgão integrante da Comissão Nacional de Folclore, destinado à pesquisa e estudo de Folclore regional, e desta forma, atribui-lhe a autoridade necessária a pronunciar-se oficialmente no que disser respeito ao campo de suas atribuições, na respectiva Unidade Federada, em suas relações com os demais órgãos folclóricos do país e do estrangeiro.

### V

O IBECC promoverá as providências que se tornarem necessárias no sentido de:

- a) conceder anualmente um auxílio financeiro para a manutenção e trabalhos da Comissão Nacional de Folclore;
- b) obter do Governo Federal sejam considerados integrantes da Comissão Mineira, no âmbito da respectiva jurisdição, os órgãos de pesquisa ou de estudos existentes em repartições públicas, Universidades ou estabelecimentos de ensino da União, desde que suas atividades sejam especificamente folclóricas ou possam ter relação com folclore;

- c) conseguir da UNESCO a concessão de dotações financeiras especiais para a realização de pesquisas folclóricas no Brasil, de acordo com plano previamente estudado;
- d) pleitear do Governo Federal a inclusão de um Curso de Folclore no currículo das Seções de Geografia e História e de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, e o Governo do Distrito Federal, a inclusão de curso idêntico no Instituto de Educação;
- e) ser concedida isenção de impostos alfandegários para aparelhos ou peças importadas do estrangeiro pelos órgãos integrantes da Comissão Nacional ou das Comissões Regionais, destinadas a registro folclórico, tais como – máquinas fotográficas, aparelhos de filmagem, de projeção, de registro sonoro e de gravação com seus respectivos pertences;
- f) encaminhar ao Governo da República o plano que venha a ser elaborado pela Comissão Nacional de Folclore, de amparo ao artesanato e indústria doméstica, tendo em vista os levantamentos e as sugestões realizadas pelas comissões regionais;
- g) promover entendimentos com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística para que os Agentes Municipais de Estatística se constituam colaboradores imediatos das Comissões Regionais.

## VI

A Comissão Mineira de Folclore, no âmbito de sua jurisdição, promoverá, pelos meios e da forma julgados mais convenientes e tendo em vista as peculiaridades regionais, medidas que visem especialmente;

- a) a desenvolver a divulgação de estudos, comunicações ou informações sobre o folclore regional em periódicos ou publicações avulsas;
- b) a estabelecer um regime de cooperação com os órgãos competentes da administração regional, no sentido de ser mantido com a sua colaboração, o ensino do folclore;
- c) criar ou contribuir para a criação e desenvolvimento de um museu folclórico regional;
- d) a fomentar a organização, em estabelecimento de ensino de centros de pesquisa folclórica, destinados à formação, nas crianças e adolescentes, de gosto e interesse pelos assuntos do folclore da região;
- e) a realizar, na respectiva região, os inquéritos compreendidos no plano nacional, bem assim inquéritos especiais de sua iniciativa ou que venham a ser solicitados pelo Governo Regional;

- f) a manter o mais íntimo entendimento com os órgãos integrantes da administração regional de modo a lhes assegurar, no que for de sua competência, colaboração às realizações por eles projetadas e nas quais sejam incluído o folclore.

#### VII

O Governo do Estado de Minas Gerais concederá anualmente um auxílio financeiro à Comissão Mineira de Folclore, destinado a atender as suas despesas imediatas quer de manutenção, quer de pesquisa ou de divulgação.

#### VIII

O Governo signatário se compromete ainda:

- a) a adotar nos trabalhos de pesquisa folclórica, a cargo de órgãos ou serviço estaduais, as normas e recomendações sugeridas ou transmitidas pela Comissão Regional;
- b) a promover medidas que isentem de impostos ou taxas os festejos populares, desde que sua natureza folclórica seja reconhecida pela Comissão Mineira de Folclore, empregando esforços para que idêntica providência seja tomada pelos governos municipais;
- c) a assegurar integral proteção ao artesanato e às indústrias domésticas, dando apoio a todas as iniciativas que visem à sua organização e desenvolvimento;
- d) a conceder todas as facilidades às demonstrações folclóricas que sejam promovidas pela Comissão Mineira de Folclore, ou espontaneamente, por pessoas ou grupos, em épocas festivas ou em outras ocasiões;
- e) a atribuir aos professores primários a incumbência de colaboradores e informantes da Comissão Mineira de Folclore, realizando, nas circunstâncias em que servirem, os inquéritos que lhes forem solicitados;
- f) a incluir no currículo de formação de professores um curso de Folclore, do qual conste não somente uma parte geral, técnica, como também uma parte especial, de estudo do folclore regional;
- g) a considerar integrantes da Comissão Mineira de Folclore, principalmente como órgãos executores, os serviços, repartições ou órgãos mantidos pela administração regional e destinados a pesquisa do folclore, ou ainda aqueles cujas atividades possam ter relação com o folclore, tendo assim possibilidades de realizar pesquisas ou investigações;

- h) a considerar delegado credenciado de seu Governo às reuniões do Conselho Deliberativo da Comissão Nacional de Folclore, o Secretário Geral da Comissão Mineira de Folclore, ou quem, no impedimento deste, seja designado pela respectiva Comissão.

#### IX

O Governo do Estado de Minas Gerais e o IBECC asseguram o seu apoio e emprestarão a sua colaboração a todas as iniciativas da Comissão Nacional de Folclore ou, em particular, da Comissão Mineira de Folclore, que visem ao desenvolvimento da pesquisa e do estudo do folclore brasileiro, em particular quanto:

- a) à realização periódica de Congressos Brasileiros de Folclore, com objetivo de serem estudados problemas de temas fundamentais de interesse para o folclore nacional, de cuja convocação é delegada competência à Comissão Nacional de Folclore;
- b) à elaboração e realização, no Estado, do Plano Nacional de Pesquisa Folclórica, o qual deverá prover os processos e temas de investigação, a serem executados, em âmbito e caráter nacionais, dentro de etapas anuais;
- c) à regulamentação através de resoluções do Conselho Técnico-Consultivo da Comissão Nacional de Folclore, das atividades técnicas e dos empreendimentos a cargo da Comissão Mineira de Folclore, desde que apresente caráter nacional, sem prejuízo do respeito devido às peculiaridades regionais de cada Unidade da Federação;
- d) aos trabalhos projetados ou realizados pela Comissão Mineira de Folclore, facilitando-lhe, no que couber, todas as medidas necessárias à realização de pesquisas e à divulgação de periódicos ou trabalhos, de natureza técnica, sobre o folclore da respectiva região.

#### X

O presente Convênio terá duração de cinco (5) anos considerando-se sempre prorrogado por igual período se não for denunciado seis meses antes do prazo de sua expiração. Poderá, entretanto, ser revisto assim concordarem as partes contratantes em reunião do Conselho Deliberativo da Comissão Nacional de Folclore, mediante aprovação por dois terços (2/3) das representações regionais, ou no caso de ser criado um organismo oficial, pelo Governo Federal, incumbido da pesquisa folclórica e proteção da arte popular.

E assim entendidos e convencionados, o Governador do Estado de Minas Gerais e o representante do IBECC, reunidos nesta cidade de Belo Horizonte, aos treze de fevereiro de 1954, assinam o presente.

- a) Juscelino Kubitschek de Oliveira.
- b) Renato Almeida.

#### **RESOLUÇÃO N° 114**

**Aprova Convênio firmado entre o Governo do Estado e o Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura.**

A Assembléia Legislativa do Estado de Minas Gerais promulga:

Art. 1° - Fica aprovado o Convênio celebrado em 13 de fevereiro de 1954, entre o Governo do Estado de Minas Gerais e o Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), para o desenvolvimento da pesquisa e do estudo do folclore brasileiro.

Art. 2° - A presente resolução entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

Palácio da Inconfidência, em Belo Horizonte, aos 20 de agosto de 1954.

O Presidente - Bolívar de Freitas.

O 1° Secretário - José Cabral.

O 2° Secretário - Magalhães Carneiro.

## Estrada Real: caminho de tropas, boiadas e folclore

*Ulisses Passarelli*

A Estrada Real foi o grande caminho de escoamento de produtos agropecuários desde o fim do Ciclo do Ouro até meados deste século, em carros de boi e tropas, além do constante movimento de boiadas, cavaleiros e animais cargueiros. Auguste de Saint-Hilaire já mencionava o grande movimento no começo do século XIX.

Dos produtos destacavam-se o toicinho e o queijo, que os tropeiros levavam, comprando no sertão, assim chamado o interior pouco povoado, a oeste e trazendo pela Estrada e suas variantes até o Rio de Janeiro, desembarcando no Porto da Estrela. Retornavam com carregamento de sal, muito valorizado no interior.

Estas viagens ficaram memorizadas em versos como estes:

*"Arriei a minha tropa  
fui ganha o meu dinheiro  
fui faze uma viagem  
par o Rio de Janeiro." (Etc)*

(São João d'El-Rey - MG)

As tropas compunham-se de sete a dez burros nos quais adaptavam grandes cestos de taquara trançada no lombo, os *jacás*, ou malas de couro, as *bruacas*, em ganchos de madeira, as *cangalhas*, e os canudos para carregar queijo, feitos de lascas verticais, também de taquara, hoje substituídos por tubos de PVC. Um burro mais treinado era o *guia*, com o *cincerro* ao pescoço, espécie de sineta, cujo som os demais acompanhavam na marcha compassada e em fila. À noite o cincerro era passado para a *madrinha*, uma egüinha mansa que tinha por função não deixar os animais saírem para pastos distantes, pois ficavam junto ao animal que tinha o cincerro.

*Tropeiro* era o chefe da tropa seguindo a cavalo, ajudado pelos *tocadores* ou *tangedores*, a pé.

Outros personagens destes caminhos eram os compradores de porcos, tocando-os a pé pela Estrada, atraindo-os às custas de grãos de milho soltados aos poucos como numa trilha.

Também havia o *muladeiro*, outrora chamado *almocreve*, vocábulo de origem árabe trazido pelos portugueses, lembrança ainda da dominação mulçumana. Era o comprador de burros e mulas, levando-os *amanados* até o interior de São Paulo.

O carro de bois com seu gemido *rouquenho* e bucólico, fruto do atrito do eixo com o *cocão*, seguia carregado, guarnecido pela esteira de taquara-poca passada entre os fueiros. Os bois aparelhados pelas cangas obedeciam ao carreiro munido de longa vara que tinha na ponta um ferrão e algumas argolas cujo tinido os bois obedeciam. Auxiliando-o, ia o *candieiro*. Os bois de carro eram verdadeiro orgulho de seu dono, que escolhia a dedo as juntas pelo tamanho, cor e treino. "Ô-ah! Malhado! Pintado! Pintado!"

A *comitiva* era formada por *boiadeiros*, *peões* e pelo *cozinheiro*. Montados, saíam sertão a dentro à compra de gado pelas fazendas ao longo da Estrada Real e de sua proximidades. Compravam em grande número, a prazo de trinta ou quarenta dias, sem papel assinado. Valia mais a palavra, o nome, a indicação, a referência, a amizade e o compadrio. Quando o negócio era maior a prova de pagamento era um fio da barba do comprador, entregue ao vendedor. Guardava-se num envelope e devolvia-se ao seu dono na ocasião do pagamento.

O boiadeiro reconhecia-se logo pela silhueta: a cavalo, calçado de botas ou botina, às vezes de *permeira*, esporas, cinto com *facão* e *garrucha*, vara de ferrão, berrante a tiracolo, *cigarrão* de palha fumegando no canto da boca, meio caído, como que tragado displicentemente, *chapelão* na cabeça, de abas largas. Calça e camisa simples, com a *capa boiadeira* por cima.

Viajavam muitas vezes sem destino, indagando por negócios possíveis. Trinta a sessenta dias longe de casa, numa vida itinerante, quase nômade. Rude com certeza. A *partida* de gado era trazida tocada a aboio, - canto de trabalho para incitar a boiada à marcha - e aos toques próprios do berrante, para cada ocasião: a saída, chegada, marcha, estouro de boiada, pouso, rancho, reunir animais.

Refrão: *Êh, boi!*  
*Êh, boi!*

*Eu entrei nesse cerrado*  
*E saí no chapadão*  
*Quanta morena bonita*  
*Eu deixei nesse sertão*  
*Na baixada que seguia*

Muita areia no chão  
O boi pisava fundo  
Levantá' puêra do chão

Toca o berrante seu moço  
Que a boiada qué 'stôrá  
Toca o berrante seu moço  
Qui nós precisamos chegá

A noite chega  
Nóis precisa pausa  
Morena ta me 'sperando  
Na porteira do currá

Morena deitô falano grosso  
Levantô falano fino  
José você não vai imbora  
Meu amigo José Cristino

Toca o berrante  
Pra juntá essa boiada  
Adeusinho meu amor  
Adeusinho minha namorada

(Antônio Carlos - MG)

E o peão igualmente:

Boi, boi, boi,  
Eu não sou boiadeiro não  
Sou tocadô de gado  
Boiadeiro é meu patrão

Boi, boi, boi,  
Boi, boiadeiro!  
Boi, boi, boi,  
Segura sua boiada!

(Barbacena - MG)



O cozinheiro era o responsável pelo *cargueiro* da comitiva, o animal que carregava os poucos pertences, panelas, demais vasilhames e *mantimentos*. Ia sempre adiantado dos demais para em lugar combinado já a esperá-los com a alimentação pronta, sempre feita na banha de porco, que tem *sustança* para a lida: arroz, feijão com farinha, carne salgada, *torresmo*. E o café forte para arrematar, fosse *nas águas* ou *na seca*.

À Estrada Real chamavam "Corredor de gado", largo caminho de terra batida ladeado de valas. Fora do corredor o gado era levado *na larga*, pelos campos, trilhas e vargedos.

Padecimentos havia muitos nesta vida do mundo. Uma cruz no caminho marcava a morte de Antônio Félix, um tropeiro assassinado por dois policiais, "homens de boné":

*Num sabe o que aconteceu  
Lá na Mata do Campinho,  
Mataro seu Antoin' Féli'  
Com sua tropa em caminho*

*Ele em'vinha de viage  
Com um pequeno tocadô  
Tomô um tiro na cabeça  
Nem de Jesus alembro.*

*A justiça tomô parte  
O escrivão passô à fé  
Quem matô seu Antoin' Féli'  
Foi dois home de boné...*

(Bias Fortes - MG)

Perigos e medos também, que ironizavam em cantilenas assim:

*Eu saí de casa  
Pensando que era home  
Na passagem da porteira  
Quase que a onça me come*

*Eu desci prá' qui abaixo  
Panhando minhas goiabinha  
Cada barulho que fazia  
Pensava que a onça vinha*

(Bias Fortes - MG)

No caminho podiam surgir as chuvas - da garoa à de pedra - vento, calor, poeira, geada. Fome. Doenças em geral. À noite as dificuldades eram maiores: onde dormir?

Por vezes a noite os surpreendia no caminho. Dormiam em escala, uns vigiando os animais para não fugir, enquanto outros se escoravam pelo chão, para alta madrugada revezarem. "Da macega eu faço a cama / do sereno o cobertor (...)", diz um canto.

No geral a marcha era programada para se atingir os pousos habituais, fazendas amigas ou ranchos a propósito, com cercados ladeando, com pastos para os animais. Nos pousos, dormia o boiadeiro usando o arreo de travesseiro; baixeiros, mantas e pelegos de colchão, e a própria capa de cobertor.

Após a janta feita na trempe improvisada, com pedras ao redor para cercar a brasa e armação articulada para segurar as panelas de ferro, a conversa ao redor do fogo será fundamental no relacionamento humano. O assunto era o da lida diária: a qualidade do toicinho, a hospitalidade de um fazendeiro, a briga dos marrucos, uma vaca nabuca trochada mojando, uma novilhona gorda pegadeira, o boi carreiro araçá, de chifre argolado, o pasto de capim gordura, a cheia do ribeirão, o casamento da filha do compradre, a safra do milho, um bando de bugios ou de sauás em festa na galhada. Uns picando fumo, outros quentando fogo, ou o bucho, com uma talagada da boa pinga mineira, cuja garrafa ia sempre pendurada na cabeça do arreo.

Boiadeiros, tropeiros, tangedores, muladeiros, candieiros, carreiros, viajantes, mascates, fazendeiros, encontravam-se nestes pousos e corriam soltas as estórias, lendas, causos, mitos. Lembravam dos lugares assombrados, como as velhas fazendas *do tempo dos antigos*, a cava onde aconteciam coisas misteriosas, a porteira dominada pelo *pemba*, que só abria quando ele queria e batia três vezes na hora de fechar, um caminho entre uma capoeira onde alguns viajantes se assombravam com uma *invisão*, os feiticeiros - *cuba do papo amarelo* - que amarravam os carros-de-bois e espalhavam a tropa.

Mas tarde, quem sabe, a viola caipira indispensável animava com o dedilhado inconfundível, ouvindo-se décimas, toadas tristes e modas alegres, como a "Moda da Tetéia":

*Eu pedi meus capataiz  
Que minha boiada levasse  
Tomasse conta de tudo  
Até que nos encontrasse*

*Eu cheguei na casa da roxa  
Perguntei o nome dela  
- eu me chamo Docelina  
sobrenome de Tetéia*

*Numa tardezinha deu vontade  
De ir lá no Largo do Recreio.  
Tetéia me recomendou  
Para nada eu beber  
Que eles punha o homem tonto  
Para depois poder bater.*

*Logo quando eu cheguei,  
O batuta Chico Rita  
Por essa forma falou:  
- eu tenho minha faca nova  
que comprei lá no Cruzeiro  
pra cortar crista de galo  
e mala de boiadeiro...*

*Quando ele falô assim,  
respondi no pé da letra:  
- não arreceio morrê no meio da lama  
a dor da morte é a mesma  
tanto aqui quanto na cama.*

*Logo quando eu falei assim  
A rapaziada encaiporô  
Foi uma chuva de pau,  
Escureceu de poeira,  
Fedia chifre queimado  
E resbalo de madeira.*

*Eu andava de vez em quando no ar,  
De vez em quando no chão,  
Só lembrava de São Jorge,  
Que é da minha devoção.  
Dava um pulo prá cima,  
Metia o bico da bota,  
Gritava: - abre, negrada!  
Era nove, dez cambota!*

*Quando viram a coisa feia  
Gritaram: - pára, gente!  
Vamos rezá o Credo primeiro!  
Isso até é o diabo,  
Em figura de boiadeiro...*

*Quando o banzé cessou  
Eu fiquei por ali,  
Vi catinga de bode no cabo do piraí.  
O batuta Chico Rita,  
Desse eu tive pena,  
Depois dele bem pisado,  
Meti nele a chelena!  
Cinqüenta conto minha chelena custô,  
Um quilo e meio só a roseta pesô.*

*Eu deci prá rua abaixo  
Fui sair em Santa Teresa  
Lá mesmo onde estava  
O suco da beleza*

*Arriei a minha mula  
Por nome de Assembléia,  
Depois da mula arriada  
Joguei a pala na garupa.  
Depois de tudo arrumado  
Mandei sentar a Tetéia comigo.  
Tinha vinte e cinco léguas  
Até o arraiá da Glória.  
Cortei todo esse chão  
Dentro de vinte e quatro hora.*

(Antônio Carlos - MG)

Havendo mais gente logo faziam uma *função*: catira, rodinha, cana-verde, carangueijo, calango, recortado, roda-morena. São danças do folclore branco que muito provavelmente aqui chegaram trazidas dos Estados do Rio de Janeiro e São Paulo onde ocorrem, através da Estrada Real, por estes trabalhadores itinerantes, que num dia, aprendiam em um pouso e amanhã repetiam noutro, léguas adiante, afinal, "quem ouve esquece, quem vê entende, quem participa aprende."

Estas comunidades ao longo da Estrada Real estavam habituadas a tudo isto. Era assim a vida, natural e essencial. Preservavam espontaneamente os costumes, a religião, o pagamento de promessa com a dança de São Gonçalo trazida pelos mesmos boiadeiros e tropeiros. Tudo isto hoje está perecendo com a dissolução das comunidades caipiras que mantinham este folclore. É plausível admitir que o próprio Moçambique bate-pau, modalidade de congado, tenha chegado por esta via, ainda mais se considerarmos que sua área de distribuição é ao longo do antigo Caminho. Este folguedo porém persiste, preservado pelos negros devotos.

Não é fato único. As ligações do folclore do sul e sudoeste de Minas com o de São Paulo, inclusive nestas danças, tem explicação idêntica. Assim como o de São Paulo e Paraná, notadamente o fandango.

Até no Nordeste, ao longo dos antigos caminhos de gado, da Bahia ao Piauí ou ao Rio Grande do Norte e Ceará, o folclore tem fortes ligações, em especial o do Ciclo do Rosário e dos Reis Negros.

De tal forma foi a importância desses centauros que se desenvolveu na umbanda uma "linha" religiosa dita Linha de Boiadeiro, acreditando-se que os espíritos dos boiadeiros voltem para cumprir chamados religiosos.

*Chapéu de couro, abençoado!  
Peço licença prá entrar em seu Reinado!...*

(Barbacena - MG)

É o canto de abertura da Linha. Um exemplo dela é o seguinte:

*Boiadeiro meu,  
É de Mina' Gerais!  
Prá ficá sem boiadeiro  
Meu sertão não vive em paz.                    BIS*

*Seu boiadeiro, por aqui choveu?  
Choveu que água rolô...  
Foi tanta água que meu boi nadô, ...    BIS*

*Ô gente segura esse boi!*  
*Ô gente segura esse boi!*  
*Ô gente segura esse boi!*  
*esse boi é meu, esse boi é demais! BIS*

*Auê, chapéu grande!*  
*Bêrada de ventania!*  
*Bêrada de ventania!*  
*Ô, bêrada de ventania... BIS*

*Getuê, Getuá!*  
*Corda de laçá meu boi!*  
*Getuê, Getuá!*  
*Corda de boi laçá! BIS*

*Tava nas Campinas*  
*capiando os bois,*  
*quando me avisaram,*  
*sua boiada já se foi...*

*Onde andarรก?*  
*Onde andarรก?*  
*Minha boiada,*  
*Tão querendo me toma... BIS*

Estas observações são frutos de uma pesquisa inicial que ainda engatinha mas que agora toma fôlego com a excelente iniciativa de aproveitar a Estrada num amplo projeto de desenvolvimento do turismo rural e eco-turismo, que sem dúvidas trará desenvolvimento. Pretendemos chegar ao mapeamento cultural, traçando as ligações entre as regiões distantes.

**Agradecimentos aos informantes dos cantos:** José Cândido de Salles (Antônio Carlos-MG), Elvira Andrade de Salles (Bias Fortes-MG), "Dona Josefina" (Barbacena-MG), Luthero Castorino da Silva (Lavras-MG), José Orlando da Silva (São João d'El-Rey-MG). Nossa gratidão segue igualmente José de Alencar de Ávila Carvalho (São João d'El-Rey-MG) e a Raimundo Nonato de Paiva (Luminárias-MG) pelas informações adicionais.

## **Fincando Bandeiras na "Terra Prometida" do Eldorado**

*Carlos Versiani dos Anjos*

Aqueles que primeiro se lançaram à aventura do "Eldorado" no território mineiro, sob o aval régio de Portugal, e ali se fixaram com o sucesso das primeiras descobertas, foram os bandeirantes paulistas. Atravessando a Serra da Mantiqueira, e ocupando as margens dos rios forrados de ouro, os paulistas aos poucos abandonariam o seu nomadismo característico, porque característico das Bandeiras, institucionalizadas na caça ao índio, na expansão das fronteiras da América Portuguesa, e na procura de pedras preciosas. Antes, porém, de discutirmos o processo de fixação, é importante indagarmos quem eram na verdade estes colonizadores paulistas. Qual a sua origem, e suas relações sócio-culturais sob o estatuto das Bandeiras.

As Bandeiras possuíam, como informam vários autores, uma natureza medievalista, inspirada talvez nas antigas cruzadas cristãs. Bem menos atreladas ao Estado que as Entradas, eram organizações relativamente autônomas, constituídas com base numa hierarquia de caráter militar; hierarquia esta reforçada pela prática do Estado em conceder títulos honoríficos entre suas lideranças. Ainda que oficializadas em fins do século XVII como única organização capaz de descobrir e povoar as regiões mineratórias, recebendo aprovação régia para este empreendimento, as Bandeiras tinham anteriormente, como função e objetivo iniciais, a perseguição, submissão e escravização de tribos indígenas consideradas hostis. O que implicou conseqüentemente no alargamento das fronteiras do reino português na América.

Quanto à origem dos bandeirantes paulistas, à cultura, costumes, forma de organização social dos que se agrupavam sob as Bandeiras, existem algumas controvérsias historiográficas, movidas muitas vezes por preconceitos regionalistas. Não querendo alimentar discussões estéreis sobre a "maldade" ou a "importância nacional" dos bandeirantes, assinalaremos apenas alguns aspectos culturais considerados unanimemente relevantes. Nosso principal interesse aqui é, na verdade, dissecar elementos que apontem em direção à propalada independência das Bandeiras frente ao Governo-Geral da colônia, para que tenhamos um quadro mais completo, também a nível cultural, do processo de autonomia da sociedade mineira colonial.

São inúmeros os testemunhos de época que atestam essa independência. Um dos mais contundentes é, sem dúvida, o do Governador do Rio, Luiz César de Menezes, adversário dos bandeirantes, que realça com cores fortes o sem-freio daqueles paulistas. Diz ele em carta de 1691, dirigida ao Rei D. Pedro II: "Os moradores de São Paulo vivem como quase à lei da natureza e não guardam mais ordens que aquela que convém à sua conveniência..." Na carta o governador deixa entrever como o isolamento geográfico reforçava a autonomia dos sertões paulistas: "...Como os governadores desta Praça (do Rio de Janeiro) não têm naquelas Capitánias jurisdição, apenas observam alguma ordem do Governador Geral..."<sup>1</sup>

Também significativo é o depoimento do seu sucessor, o governador Antônio de Pais Sande, que acaba convencendo a Corte em 1693 de que os bandeirantes seriam os únicos capazes de efetuar as descobertas e as explorações minerais, para o que deveriam ser-lhes concedidos títulos, honorárias e certificados de propriedade. Apesar de sair em defesa das Bandeiras, e reabilitá-las perante a Corte, D. Antônio de Pais Sande não deixa de alertar sobre a autonomia dos paulistas: "...homens briosos, valentes, impacientes da menor injúria, ambiciosos de honras (...) e adversíssimos a todo ato servil..."<sup>2</sup>

Se fôssemos apelar para o testemunho dos jesuítas, que por séculos estiveram em constantes conflitos com os bandeirantes, teríamos um quadro ainda mais gritante da feição independente dos paulistas. Abstendo-nos, porém, de aprofundarmos na questão das reduções jesuíticas, e da escravização e mortandade indígenas promovidos pelas Bandeiras, invocamos apenas a título de exemplo o depoimento do embaixador de Espanha em Lisboa, abade Giovanni Magerati, em carta de 1691 ao rei espanhol Carlos V:

*"Estos portugueses de San Pablo viven sin freno del respeto y del temor del castigo de los gobernadores del Brasil. Son gente sublevada y foragida que tienen por costumbre cometer entradas y robos en las Provincias de nuestra Corona. Por la grande distancia que se hallan de la Vahya de Todos los Santos, sitios onde reside el governador general del Brasil, apenas le reconocen y obedezan, viviendo con grande desenfrenamiento, falta de respecto y amor a la justicia..."*<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Apud PRADO, Paulo. **Paulística**. História de São Paulo. São Paulo, Ed. Monteiro Lobato, 1925.

<sup>2</sup> ANDRADA E SILVA, Ronaldo de. "São Paulo nos Tempos Coloniais". In: AZEVEDO, Aroldo de. (org), ob. cit., p. 31.

<sup>3</sup> AHU, Manuscrito n. 1837, de 8/1/1693. Apud: GOLGHER, Isaías. **A Guerra dos Emboabas**. Sobre a relação dos paulistas com os índios o abade continua: «Es considerabilissimo el numero de Indios que tienen en sus haziendas. En las tareas de estos consiste su mayor caudal, engrado que en los casamientos, el dote ordinario y comun es de cien Indios».



Mas, a despeito de tantos testemunhos, o que poderíamos definir como verdadeira origem e como características culturais marcantes dos bandeirantes paulistas? Pedro Taques Paes Leme, descendente de Fernão Dias, chefe bandeirante que primeiro adentrou as terras mineiras, ressalta em sua obra «Nobiliarquia paulistana: historica e genealogica» a origem nobre e lusitana dos paulistas, desfilando todo um rol de títulos dos primeiros potentados, acompanhado de detalhada árvore genealógica. Não entrando no mérito de alguns exageros de tal ‘Nobiliarquia’ (como o de fazer dos bandeirantes descendentes diretos de Afonso Henriques, fundador da monarquia lusitana),<sup>4</sup> o importante é que nas próprias entrelinhas da obra de Pedro Taques encontramos a confirmação de uma verdade que envolve toda a descendência dos bandeirantes, desde o século XVI: o fato de na maioria serem “mamelucos”, frutos da miscigenação entre o branco português (em alguns casos espanhol) e o ameríndio.

Segundo Capistrano de Abreu, “Mamaluco” era uma denominação usada pelos jesuítas, de raiz tupi-guarani, para designar os paulistas, e que significava “filhos de cunhãs índias”<sup>5</sup>. Diogo de Vasconcellos remete a origem da palavra ao termo “Membir-uc” com que os índios designavam seus netos.<sup>6</sup> Seja como for, todos os autores, passando pelo especialista Visconde de Taunay, são unânimes em reconhecer a existência das filhas de dois caciques, Tibiriçá e Piquerobi, na origem genealógica dos bandeirantes paulistas. Os dois caciques, que quando do desembarque de Martin Afonso de Souza, em 1536, já habitavam as regiões onde se fundariam São Vicente e São Paulo, também aparecem, sem alarde, nas ilustres páginas da “Nobiliarquia” de Pedro Taques Paes Leme.<sup>7</sup>

Extra documentalmente, não é difícil aferirmos que fosse inevitável a miscigenação resultante da caça e escravização obstinada do índio, em um lugar e uma época que a presença da mulher branca européia era extremamente rara. Por outro lado, as comprovadas relações de parentesco que caracterizavam as Bandeiras atestam uma descendência comum, e uma

---

<sup>4</sup> O próprio Afonso Taunay, que faz a apresentação biográfica do autor, reconhece a “Megalomania nobiliarquica” de LEME, e suas “tendências ao exagero” ao descrever os bens dos antigos ‘potentados’ paulistas. Segundo Taunay, o autor dá aos bandeirantes “situações e opulência que não condizem com a antiga pobreza do planalto piratiningano, a penúria pelos inventários revelada”. LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. **Nobiliarquia Paulistana Historica e Genealogica**. Tomo I, 5a. ed. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 1980.

<sup>5</sup> ABREU, Capistrano de. **Capítulos de História Colonial: 1500 -1800 : os Caminhos Antigos e o Povoamento do Brasil**. Brasília, UNB, 1982.

<sup>6</sup> VASCONCELLOS, Diogo de. Ob. cit. V. I, p. 79

<sup>7</sup> LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. **Nobiliarquia paulistana historica e genealogica**. São Paulo, Liv. Martins Editora.

herança do "modus vivendi" das comunidades primitivas. O que contribuía inclusive para a criação de leis próprias de convívio e funções, independentes das regras oficiais. Uma correição do Ouvidor Geral André da Costa Moreira em São Paulo, no ano de 1674, dizia que os moradores daquela vila "estavam muito aparentados uns com outros assim por sanguinidade como por afinidade, pelo que não era possível guardar-se o rigor da lei nas pessoas..."<sup>8</sup>

Realmente, a característica que talvez melhor se aplique ao bandeirante paulista é que ele era essencialmente, como o índio, um homem do mato. Nômade por função e necessidade. Embrenhar-se nos sertões era o sentido de sua existência, "por os moradores não poderem viver sem sertão", como diz uma vereança de 1640, discutindo o esvaziamento da Vila de São Paulo.<sup>9</sup> No testamento do bandeirante Afonso Dias lemos que desde novo partira "... a buscar a minha (sua) vida neste sertão..."<sup>10</sup> Também o jesuíta Montoya, que vencera as bandeiras paulistas na redução dos Chiquitos, escrevia em relatório ao governador-geral da Bahia, no ano de 1629: "Toda su vida dellos (dos bandeirantes), desde que salen de la escuela hasta su vejez, no és senon yr e venir, y traer ey vender indios..."<sup>11</sup> O fato é que o convívio, desde pequeno, com a geografia selvagem, e com a própria cultura do homem índio, fazia-o com certeza mais disposto e apto a enfrentar a rudeza e aridez de trilhas desconhecidas. Tal adestramento inclusive serviu para alimentar o mito do bandeirante herói, resistente e destemido:

*"Cegos pela ambição, arrostavam os maiores perigos; não temiam o tempo, as estações, a chuva, a seca, o frio, o calor, os animais ferozes, répteis que davam a morte quase instantânea (...) Para elles não havia bosques impenetráveis, serras alcatiladas, rios caudalosos, precipícios, abismos insondáveis. Se não tinham que comer, roiam as raízes das arvores; serviam-lhe de alimento os lagartos, as cobras, os sapos, que encontravam pelo caminho (...); se não tinham o que beber sugavam o sangue de animais que matavam, mascavam folhas silvestres e os frutos acres do campo..."<sup>12</sup>*

<sup>8</sup> Apud PRADO, Paulo. **Paulística**. História de São Paulo. São Paulo, Ed. Monteiro Lobato, 1925, p. 22.

<sup>9</sup> MACHADO, Alcântara. **Vida e Morte do Bandeirante**. São Paulo, 1929, p. 49.

<sup>10</sup> ANDRADA E SILVA, Ronaldo de. Ob. cit., in AZEVEDO, Aroldo de. Ob. cit., p. 25.

<sup>11</sup> Apud PRADO, Paulo. Ob. cit., p. 32.

É este homem, meio índio meio português, criado no trato com o desconhecido, nômade e caçador, vivendo sob uma hierarquia militar fundada em títulos e laços de parentesco, usando para o sustento o trabalho escravo de outros índios; é este homem, sedento de ouro e honrarias concedidas pelo suserano maior, conhecedor das cartilhas que rezavam o sistema colonial português, as nações indígenas do sudoeste sul-americano e as reduções jesuíticas; é este homem quem primeiro chega às fartas minas de ouro, acompanhado de muitos índios, e adquire, conforme carta régia de 18/3/1694, propriedade sobre todas as descobertas mineiras, desde que reservasse ao Rei o direitos dos quintos.<sup>13</sup>

Paradoxalmente, é quando os paulistas chegam e povoam a "Terra Prometida" do Eldorado que começa a se desfazer a estrutura organizacional das Bandeiras. O trabalho e o cotidiano na mineração exigiam conhecimentos e relações sócio-econômicas diferentes das que existiam anteriormente nos planaltos de Piratininga e na vida errante pelos sertões. Ao se fixarem nas terras mineiras, aqueles paulistas abandonam o seu nomadismo característico e a atividade de caça ao índio, que garantia o trabalho escravo nas lavouras. A falta de produtos agrícolas seria inclusive causa de grandes períodos de fome, como descreve Antonil.<sup>14</sup> A própria estabilidade hierárquica, fundada em honrarias militares e no parentesco, sofre rupturas pela disputa feroz e particular, gerada pela sede de enriquecimento a qualquer custo.

Seria possível, entretanto, distinguir heranças culturais dos mamelucos bandeirantes que permaneceram na sociedade mineira colonial ao longo do século XVIII? Sabemos que apesar da derrota dos chefes paulistas na chamada "Guerra dos Emboabas" a maioria dos habitantes originários de São Paulo continuou nas Minas. Em Vila Rica, concentrados no distrito do Antônio Dias, os paulistas eram conhecidos como Jacubas, devido ao costume de se alimentarem com uma mistura de farinha e rapadura que levava este nome.<sup>15</sup> E se na arte culinária muito dos costumes aborígenes permaneceram, havia também a cultura advinda do convívio, mesmo inamistoso, com as reduções jesuíticas.

<sup>12</sup> Documento apócrifo, possivelmente do início do século XIX, citado por PRADO, Paulo. Op. cit., p. 65-66.

<sup>13</sup> GOLGHER, Isaías. Ob. cit., p. 48.

<sup>14</sup> ANTONIL, ob. cit., p.169, diz que; "por falta de mantimentos", achava-se "não poucos mortos com uma espiga de milho na mão, sem terem outro sustento..."

<sup>15</sup> Já os emboabas, que desceram com o gado pelos sertões, fixando-se principalmente no novo distrito do Pilar de Ouro Preto, eram conhecidos como mocotós, devido ao uso culinário desta parte do boi. Até meados do século XX as hostilidades entre Jacubas e Mocotós, separados pelo antigo Morro de Santa Quitéria, atual Praça Tiradentes, ainda ocorriam com certa frequência.

Quanto às heranças culturais que apontem em direção a manifestações autônomas características das Minas setecentistas, temos o citado viés independente e ambicioso dos paulistas, descrito por todos os documentos de então, dos governadores-gerais aos padres jesuítas. Esta propensão à iniciativa particular, que é devida também ao próprio círculo do ouro, se consolidaria no caráter dos habitantes das Minas no século XVIII, tidos oficialmente como os mais desobedientes e hostis aos freios da Coroa Portuguesa. Também ficou o gosto aventureiro, e a capacidade de sobrevivência em ambientes adversos e estéreis. A estrutura hierárquico-militar das Bandeiras, e o cultivo de títulos e honrarias, são heranças portuguesas que também permaneceram, dentro da base estamental sobre a qual se firmou a sociedade mineira. Base esta que, mesmo mantendo-se como artifício necessário à manutenção do discurso oficial metropolitano, foi sendo rompida ao longo do século por práticas cotidianas autóctones e oficiosas.

## História e estórias do espantalho

Maria do Rosário Tavares de Lima\*

Desde que o ser humano se dedicou ao cultivo da terra, os pássaros foram os grandes inimigos das sementeiras e das colheitas. Seus ataques poderiam levar uma família à morte pela fome, durante o inverno. Para livrar-se dessa catástrofe, os lavradores começaram a idealizar, confeccionar e pôr em prática espantalhos, homens ou crianças vigiando os campos e espantando os pássaros, ou engenhocas de formas diversas, através dos tempos.

No Brasil é **Espantalho** (de arrozá), embora funcione também em hortas e jardins onde não há arroz. É **Espantapájaros** nos países de língua espanhola. **Epouvantail** na França. **Spaventa-pássaro** na Itália. **Volgerverschrikker** na Holanda. **Vogelscheuche** na Alemanha e na Áustria. **Scarecrow** nos países de língua inglesa. **Guardião das Sementes Brotadas** para os índios Zuni, da América do Norte. Há ainda apelidos, e deuses protetores cujo espírito habita o espantalho – ou habitava.

Ao que se sabe, os espantalhos já existiram, há mais de 3.000 anos, no Egito. Eram colocados às margens do rio Nilo a fim de proteger os campos de trigo dos bandos de codornas que os sobrevoavam na sua migração para o Sul, no outono. Os lavradores construía armazões de madeira, cobriam-nas com finas redes e colocavam-nas no campo plantado. Em seguida atavam nos seus próprios corpos longas faixas de pano branco e escondiam-se, aguardando a chegada das aves. Assim que o bando surgia, corriam para a plantação, agitando as faixas e gritando. Isso amedontrava de tal forma as aves, que, atordoadas, grande parte delas caía nas redes, onde ficavam presas pelos pés, o que também providenciava um suculento jantar para os lavradores e suas famílias.

Há mais de 2.500 anos os gregos cultuavam um deus denominado **Priapus** que, segundo crença geral, protegia seus campos de trigo e suas videiras. Seu físico ressaltava, com clareza, sua virilidade. Uma das lendas correntes dava esse deus como filho de Diôniso (o descobridor da videira e inventor do vinho) e da bela Afrodite. Era, entretanto, tão feio e

---

\* Vice-presidente da Associação Brasileira de Folclore; Diretora-executiva do Museu de Folclore Rossini Tavares de Lima.

disforme que foi abandonado no alto de um monte, para morrer. Encontrado por um vinhateiro, sobreviveu. As oito ou nove anos de idade, gostava de brincar junto às parreiras e então notou-se que, enquanto ele ali se encontrava, os pássaros não se aproximavam, o que sugeria que as aves temiam o menino, pela sua feiúra. A criança foi então encorajada a freqüentar seguidamente o local, e o resultado foi uma colheita de uvas como jamais houvera.

As notícias sobre o sucedido espalharam-se rapidamente e os gregos começaram a esculpir estátuas de madeira representando o deus, e a colocá-las junto às suas plantações, para que as colheitas fossem fartas.

Os romanos absorveram muito da cultura grega e quando seus exércitos ocuparam o que hoje é a França, Alemanha e Inglaterra, aspectos dessa cultura ali se fixaram; entre eles a crença em **Priapus** e na eficácia de sua imagem na defesa das lavouras. Era um deus da fertilidade a serviço dos homens, garantindo-lhes a sobrevivência.

Há aproximadamente 2.500 anos, os japoneses iniciaram plantações de arroz. Conseqüentemente, tornou-se necessário protegê-las. Para isso, os lavradores penduravam trapos, carne e ossos de peixes em estacas e as distribuíam pelos campos. Depois, nelas ateavam fogo. Os trapos, a carne e os ossos desprendiam tal mau cheiro, que mantinham pássaros e outros animais à distância. Esses espantalhos chamavam-se **kakashi**, significando "cheiro desagradável". Outros espantalhos eram tiras de pano colorido balançando ao vento ou pedaços de vidro e metal brilhando sob o sol, pendurados em fios. E os espantalhos, mal cheirosos ou não, receberam o nome de **kakashi**. Lavradores japoneses montaram também espantalhos de forma humana, vestidos com as roupas usadas nos trabalhos da lavoura. A estrutura era de madeira e a roupa recheada de palha.

Eles acreditavam que um deus velava pelos grãos. Esse deus **Sohodono-kami**, que significa "protetor dos campos", neles vivia. Como os pássaros voavam às vezes muito perto dos espantalhos e até mesmo neles pousavam, os agricultores japoneses supunham que as aves contavam seus segredos e o que viam para o espírito do deus. E acreditavam que os espantalhos sabiam tudo o que se passava sob o sol.

Europeus da Idade Média acreditavam que espantalhos detinham poderes. Nessa época floresceram inúmeras superstições relativas às lavouras. Não se tratava agora de deuses benfazejos, mas de procedimentos mágicos que deveriam afastar malefícios que por desventura viessem a recair sobre os campos cultivados.

Na Itália, fazendeiros colocavam caveiras de animais em altas varas que fincavam nos campos, na intenção de afastar não só animais, mas ainda, os maus fluídos que trariam pragas para as plantas.

Na Alemanha, os campos eram protegidos, no fim do inverno, por figuras de magas ou feiticeiras, entalhadas em madeira, as quais absorveriam em seus corpos o mau espírito do inverno, a fim de que a primavera pudesse chegar. As figuras funcionavam também como espantalhos, afastando os corvos das recentes sementeiras de trigo e aveia.

Por volta de 1300, enquanto na Alemanha e outros países da Europa os espantalhos eram confeccionados em madeira, na Inglaterra eles eram, muitas vezes, meninos de oito a dez anos de idade e até mais velhos. Os campos não pertenciam aos lavradores e grande parte da colheita cabia ao senhor das terras. Os filhos dos camponeses vigiavam as plantações e eram eles os espantalhos, munidos com pedras e com o maior interesse em afastar pássaros e outros animais, a fim de que suas famílias recebessem a quantidade de grãos necessária para o sustento de todos, durante o inverno.

Em 1348 a Peste Negra, que assolou a Europa, atingiu a Inglaterra, dizimando quase a metade da população. As crianças foram, em parte, afastadas dos campos de plantio e espantalhos foram confeccionados: eram sacos cheios com palha representando o corpo, e um purungo ou um nabo no lugar da cabeça. Colocavam a figura na ponta de uma vara que era espetada no meio da plantação. Supunham os camponeses que as aves acreditavam tratar-se de um menino.

Nas fazendas onde os espantalhos ainda eram as crianças, meninos e meninas, o costume era espantar pássaros e outros animais acionando matracas: três lâminas de madeira unidas numa extremidade, que soavam fortemente ao se entrechocarem. As crianças também recitavam para as aves:

*Away, away, birds  
Take a little bit and come another day, birds.  
Great birds, little birds, pigeons and crows,  
I'll up with my clappers and down she goes!*

Com isso diziam aos pássaros que comessem só um bocadinho e voltassem em outro dia. E que estavam com suas matracas bem ativas para espantá-los.

No intervalo para a refeição, recitavam:

*Free away, blackie cap, don't ye Burt my máster's crop while I fill  
my tatie-trap (mouth) and lie me down to take a nap.*

Pediam ao melro que voasse para longe e não abocanhasse os grãos do patrão, enquanto enchiam a boca e se estiravam para uma soneca.

Durante centenas de anos, na Inglaterra, os espantalhos humanos permaneceram. Por volta de 1800, porém, quando fábricas e minas solicitaram mão de obra, voltaram aos campos os espantalhos recheados de palha, imitação da figura humana, parecidos com os que existem atualmente em várias regiões do mundo.

Em 1620 fixaram-se na América do Norte, mais precisamente em Massachusetts, os Peregrinos, procedentes da Inglaterra. Foram eles os primeiros colonos puritanos, que fundaram, nesse ano, a colônia de Plymouth. Souberam, por um índio, da existência e poder nutritivo do milho, cereal não conhecido na Europa.

De fato, as tribos indígenas americanas do Norte dependiam do milho para viver. Quem vigiava os campos e espantava os pássaros e outros animais eram geralmente os homens da tribo, revezando-se noite e dia. Outros processos também eram praticados.

Os Seneca, por exemplo, que habitavam onde hoje é o estado de Nova Iorque, mergulhavam grãos de milho num caldo feito com plantas venenosas e os espalhavam pela plantação. O pássaro que comia um desses grãos intoxicava-se e voava, às tontas, assustando as outras aves.

No sudoeste americano, onde viviam os Zunis, era enorme a quantidade de corvos. Eles inventaram diversos espantalhos. Fieiras de corvos mortos atravessando os campos e cercando-os, era uma das modalidades. Crianças da tribo criaram certa vez uma figura de mulher velha com uma cesta nas costas. Em uma das mãos, feita com costela de cachorro, trazia uma matraca, uma caneca de lata e um bastão. Quando o vento soprava, a matraca soava batendo na lata e com isso os corvos se afastavam. Os zunis utilizavam-se também de espantalhos de braços abertos, imitação de homem, com longos cabelos cinzentos feitos com cauda de cavalo. A cabeça era um pedaço de couro preto, com um buraco como boca, de onde pendia uma comprida língua feita de trapo vermelho, que balançava com o vento. Esse era o **Guardião das sementes brotadas**.

Os índios Navajos usavam fieiras de corvos mortos distribuídas pelos campos. Além disso, a exemplo de tribos da Virginia e Carolina do Norte, espantavam os pássaros, eles mesmos. Eram auxiliados, entretanto, por espantalhos com forma humana, e, algumas vezes, por uma armação consistente numa longa vara, encimada por tiras de trapo, as quais se agitavam fortemente com o vento.

Em 1930 um explorador encontrou, entre os Navajos, um espantalho original, idealizado por uma velha índia: um ursinho de pelúcia, amarrado no alto de uma estaca. Era muito eficiente, segundo sua criadora.

Tendo conhecido o milho através de um índio americano, os europeus recém-chegados propuseram-se também a cultivá-lo.



Enquanto semeavam, iam recitando:

*One for the cutuworm,  
One for the crow,  
One for the blackbird  
And three to grow*

Assim, enterravam seis grãos: um para a lagarta, um para o corvo, um para o melro e três para germinar.

Os vigias das suas lavouras eram, noite e dia, os próprios membros da família. Logo, porém, começaram a confeccionar espantalhos com feição humana, como faziam na Europa: bonecos recheados de palha, com purungos ou bolas de pano no lugar da cabeça e vestidos com roupas vermelhas.

Na Pensilvânia, fazendeiros procedentes da Alemanha procuravam proteger suas sementeiras com o seguinte ritual: cada grão era passado pelo orifício de um osso de boi, antes de ser enterrado. Dessa forma, os grãos não seriam devorados. Praticavam também outra simpatia: cavavam três covas num canto do campo. Na primeira colocavam três grãos para os pássaros; na segunda três grãos para as lagartas e na terceira três grãos para os besouros. Acreditavam que agradando assim os animais predadores, eles deixaram as sementeiras intocadas.

Para afastar os animais intrusos usavam também a pólvora, cujo cheiro forte e desagradável seria insuportável. Procediam da seguinte forma: engorduravam tabuinhas de madeira e sobre a gordura despejavam a pólvora; em seguida amarravam as tabuinhas em fios distribuídos pelo campo. Quando o vento soprava, balançava as tabuinhas, dispersando o mau cheiro no ar, o que afastava as aves.

Também utilizaram espantalhos com figura humana, denominados, por eles, **bootzamon**. Como muitos outros, americanos do Norte, do Sul e Europeus, a estrutura consistia numa cruz de madeira. A palha enchia o corpo e também a cabeça, uma careta, feita de uma bola de pano. Vestiam-nos com calças, um camisão ou um casaco; na cabeça um gorro de lã ou um chapéu de palha, tudo velho, estrapiado. Frequentemente um lenço vermelho agasalhava-lhes o pescoço, a fim de esconder a junção entre o corpo e a cabeça. As vezes outro espantalho era colocado no extremo oposto do campo. Era **bootzafraw**, ou **bogeywife**, vestida com roupas femininas. Era crença geral que ela fazia companhia e ajudava o **bootzamon** a proteger a plantação.

Vale aqui lembrar figuras semelhantes às dos espantalhos (e Judas) associadas aos rituais agrários, propiciatários, da Antigüidade, que revelam

um caráter mágico, assim como às manifestações religiosas-folclóricas do catolicismo e ao Carnaval e Quaresma.

Essas figuras, durante o paganismo, eram confeccionadas até com pele humana, pois acreditava-se que essa pele, recheada com palha, estimulava a "ressurreição" da terra (na primavera), após a sua "morte" (no inverno).

Assim, na Frígia (atual Turquia), na região de Konya, matava-se um homem - que simbolizava o "deus-pai" - e sua pele era preenchida com palha e pendurada em um pinheiro sagrado, para que o seu espírito estimulasse colheitas fartas, os animais a se multiplicarem e as mulheres a se tornarem férteis. O "homem de palha", como era chamado, representava o espírito fertilizador dos vegetais.

A tradição da prática ritual de se esfolar o deus morto (e este podia ser um animal) e de pendurar sua pele no pinho sagrado era o meio de induzir sua ressurreição e, com elas, o renascimento e renovação dos vegetais, na primavera.

No ano 312 o imperador romano Constantino oficializou o Cristianismo. Embora corresse já o século IV da era cristã, costumes pagãos vigoravam ainda (o que perduraria através dos séculos) fortemente arraigados nas sociedades, se bem que absorvidos e reinterpretados pela cultura cristã.

São João é e sempre foi santo muito venerado na Europa e em todo o mundo católico.

Na Rússia, em cerimônia praticada na véspera do São João, uma figura de palha, o **Kupalo**, representante da vegetação, era recoberto com vegetais e passada e repassada sobre um braseiro. Sua simbologia evidenciava uma dupla função: tratava-se de ritual agrário do Ciclo de Maio - até hoje existente na Europa - e ainda propiciatório de fertilidade, tanto humana e animal, como vegetal.

No cantão de Molsheim, mais especificamente no vilarejo de Dangolsheim, na região do baixo Reno, na Alsácia, ocorria a "Ana de Pentecostes", mulher envolvida em palha, que, amarrada na ponta de uma corda, era conduzida de casa em casa. Sua visita traria benesses para os lares. Formava-se um cortejo, do qual participavam crianças, **vestidas com roupas velhas**.

Na Estônia do século XIX, na noite da terça-feira-gorda (de carnaval) fabricava-se um boneco de palha, ao qual denominavam **Metsik** ou "espírito da floresta". Em um ano era vestido com roupas masculinas e chapéu; no ano seguinte era vestido com saia e capa com capuz. Prendiam-no então na extremidade de uma longa vara. Formava-se um cortejo e, com gritos de alegria, em meio a grande algazarra, era levado

para fora dos limites urbanos e atado no topo de uma árvore. O ritual objetivava proteção à comunidade.

Às vezes, bonecos eram condenados a morrer pelo fogo.

Na Normandia, na noite de quarta-feira de cinzas, celebrava-se o "enterro da terça-feira-gorda": um boneco vestido de trapos, com chapéu velho enterrado na cabeça e o ventre estufado com palha. Essa figura representava o velho libertino destinado a expiar seus pecados. Acompanhado de uma multidão, cantando e gritando. De tempos a tempos o cortejo parava para serem relatados os pecados cometidos pela figura, em decorrência dos quais sua condenação era a morte pelo fogo. De fato, em meio a gritos e imprecações, atevam-se fogo ao boneco, após o que era atirado num rio e observado até desaparecer.

Entre os séculos VI e VIII, em cada vilarejo dos Alpes Franceses ocorriam manifestações religiosas-folclóricas sobre a Quaresma e outros mistérios. Montava-se um "homem da palha" que era levado pelas ruas ao som de gaita de fole, sinetas, violeiros, cantos e gritos. Uma "instrução judiciária" era lida e o boneco, denominado Carnaval, era condenado à fogueira, no Domingo de Pentecostes, o **Dimanche des Brandons: domingo das tochas** de palha torcida, espetadas em uma comprida vara. Essas tochas, se fincadas nas bordas de um campo cultivado, indicavam que a respectiva colheita já possuía um dono.

Passaram-se séculos.

No decorrer do século XX os espantalhos semelhantes aos "homens de palha", aos "Judás" e até mesmo a divindades e feiticeiras, continuaram a existir, desempenhando a função de defensores e vigias de sementeiras e colheitas.

Nos Estados Unidos da América do Norte, por exemplo, durante a Grande Depressão dos anos 30, foram usados, com sucesso, pois os campos de milho e trigo haviam-se tornado pequenos.

Após a Segunda Guerra Mundial criaram-se os pesticidas agrícolas. As plantas cresceriam saudáveis, livres de pragas, e o forte odor dos produtos químicos empregados afastaria os pássaros devoradores. Ainda em fase experimental, venderam-se os venenos a diversos países, os quais, por falta de orientação ou desleixo, usaram-nos de forma inadequada. Os resultados foram não raro catastróficos, com mortes por intoxicação de humanos, pássaros e animais domésticos. Atualmente esse uso encontra-se sob regulamentação e controle. Os espantalhos, entretanto, nunca foram descartados, especialmente pelos pequenos agricultores de todo o mundo.

Na Inglaterra surgiram espantalhos de metal: uma caixa com três hastes, fixada no alto de uma estaca. Ligado à caixa, um fio contendo cápsulas explosivas que funcionavam a cada 45 minutos. Cada vez que

uma cápsula explodia, as três hastes de metal movimentavam-se para cima e par baixo, chocando-se e produzindo forte ruído. O barulho e o clarão da explosão garantia a fuga dos pássaros, assustados. O que algumas vezes, porém, acontecia, era alguns caírem no meio da plantação e ali permanecerem, gulosos, até a explosão seguinte.

Em outros milhares o espantalho consistia em um funil acoplado a foco luminoso. À noite a luz era acionada e os pássaros, cegos pela forte claridade, caíam na armadilha e ficavam presos numa caixa fixada abaixo do luminoso.

Os fazendeiros matavam os corvos e soltavam os demais.

Atualmente alguns lavradores, a exemplo dos seus antepassados, estiram longos fios ao redor e em meio a seus campos. Nesses fios penduram discos de metal, latinhas, vidros, que reluzem ao sol e balançam com o vento, espantando pássaros e outros animais.

Fazendeiros e jardineiros da América do Norte prestigiam o velho espantalho com aspecto humano. Eles até já são encontrados prontos, à venda, confeccionados em vinil inflável e balançam braços e pernas ao sabor do vento.

A França também não os descartou. Nos Alpes Franceses, na região do "Queyras", cidade de St. Veran, o pesquisador de folclore Yves Pignot fotografou em 1997, um espantalho vestido num abrigo esportivo de cor branca, com capuz, braços abertos onde se vêm penduradas, em diversas alturas, latinhas amarradas com fios.

Há camponeses, a exemplo de alguns no Brasil, que preferem fabricar seus próprios espantalhos, no modelo imitação do humano. Esse tipo pode ser atualmente encontrado em campos, hortas e jardins da Inglaterra, França, China, Japão, América do Norte e Argentina. Muitos são recheados com palha e vestem roupas antigas e velhas, como reza a tradição, e assim chegaram ao presente. Outros são montados com calças modernas de brim azul e têm a cabeça composta por garrafa plástica coberta com peruca e sem chapéu.

Existem, também, espantalhos-vivos. Na Índia e em alguns países árabes são homens idosos que permanecem sentados em cadeiras, às margens dos campos, atirando pedras nos pássaros invasores.

Na primavera de 1979, cientistas britânicos, de um instituto experimental sobre métodos de plantio, anunciaram para contratar um homem-espantalho, após outros procedimentos que não haviam obtido sucesso. O trabalho teria durado cerca de três meses, isto é, até as plantas crescerem o suficiente para desinteressar os pássaros.

De Buenos Aires (Argentina) chega a colaboração do folclorista Felix Coluccio, 85 anos, que transcrevo, na íntegra.

*"Respecto de lo que me solicita referente al espantapájaros no tengo ninguna bibliografía, apesar de ser um hecho folclórico importante. Solo recuerdo, sendo yo niño, mis padres lo hacían sobre un amazón en cruz, sobre el que iban elaborando un muñeco grande, desgarrado y por lo común feo, para lo que utilizaban exclusivamente ropa masculina - casaco, camisa y pantalón . La cara era um bulto de género, redondo, por lo común blanco, sobre el que pintaban ojos y boca con carbón. En la cabeza un sombrero viejo y en las manos ponían un bastón. Además, del cuello colgaban cintas largas que el vento agitaba y ponía en fuga a los pájaros que se comían las semillas."*

Em uma segunda informação datada de março último, Coluccio diz o seguinte:

*"Estive al sur de la provincia de Buenos Aires, en la ciudad campesina-industrial de Necochea. De pura casualidad me llevaron al campo - hace uns veinte dias. Me encontré que en alguns cultivos emergían tres espantapájaros, a unos cien metros un de otro. Como no tenia maquina fotográfica, Tomé eses apuntos. Los espantapájaros, estaban para proteger cultivos de radicheta, zanahoria y perejil. Se ponen cuando se siembra y quedan un largo tiempo. Según los campesimos del lugar, no son muy efectivos, pero ayudan a quen los pájaros no se lleven todo."*

Do Estado de Minas Gerais (Brasil) são as informações que seguem, referentes a pesquisa efetuada em 1966 em 94 municípios.

Como afugentam os pássaros e insetos que possam devorar as sementes?

Algumas respostas:

- Espantalho 157;
- Crianças 15;
- Preces 14;
- Vigia 14;
- Benzeção 13;
- Estrela do Céu (oração) 12;
- Compromisso com as almas 02.

Usam espantalho?

Respostas:

SIM - 156 (49,84%)

NÃO - 158 (50,16%)

Como é feito?

- 01) roupa de mulher;
- 02) figura de boneco;
- 03) figura de homem;
- 04) com pano e capim;
- 05) enchimento de trapo com chapéu;
- 06) figura de roupa velha;
- 07) pano amarrado na ponta da vara;
- 08) cruz vestida de paletó e calça, com chapéu de palha;
- 09) cruzeta com chapéu;
- 10) visto ele de um fantasma;
- 11) faço um palhaço com roupa velha;
- 12) pano vermelho num bambuzão;
- 13) amarro pano na ponta de um cordão e ergo;
- 14) uso só na plantação de arroz, figura de um homem;
- 15) formato de pessoa;
- 16) pé de banana com camisa;
- 17) boneco de palha, pano e capim;
- 18) um pau com mulambo;
- 19) pau, roupa, chapéu;
- 20) uma estaca com farrapo;
- 21) finco um pau na roça e cubro ele com um pano;
- 22) figura de capim, com roupa de desuso;
- 23) como um fantasma;
- 24) é uma figura que eu faço com trapo, palha e abóbora;
- 25) um moleque de pau vestindo roupa velha;
- 26) cabeça de boneco, só cabeça, imitando de pessoa;
- 27) pau com camisa e chapéu;
- 28) dois sacos vazios;
- 29) camisa recheada;
- 30) pano branco no chão;
- 31) uma imitação humana.

Duas respostas fogem ao comum das informações:

- a) uma lata de querosene com ferradura (espécie de sino) com moleque batendo – Cabo Verde;
- b) tipo de homem, com chapéu velho e cachimbo na boca – Cumelo

Dizem alguma oração?

Dizem – 51 (16,19%)

Não dizem – 264 (83,81%)

Que dizem eles?

*Peço a bênção de Deus: digo:*

*Deus tome conta; peço a Deus que me ajude; digo pra*

*Deus que abençoe; rezo a **Estrela do céu.***

Esta oração é muito difundida entre o povo, que dela se vale nas circunstâncias difíceis, nas calamidades... É comum encontrá-la atrás da porta principal da casa, impressa, ... quem sabe só pode dizê-la quando em perigo ou ocasião muito especial, porque pode "atrair"... O impresso se assemelha a uma cruz, também conhecida como **Estrela do mar**.

Em Lajinha, informam sobre uma oração a Nossa Senhora do Desterro, para evitar broca do milho e do café, mas não a registraram."

Ainda de Minas Gerais (Poços de Caldas) é a seguinte informação de mulher adulta que quando criança viveu na Fazenda Rolador, a aproximadamente 50 km da zona urbana, nos anos 50.

Relata ela que lá confeccionavam espantalhos imitando figura de homem, montados sobre uma cruz; vestiam-nos com roupas velhas masculinas e chapéu. Durante o dia, ela e as outras crianças não se aproximavam deles, pois acreditavam, segundo ouviam dos adultos, que os espantalhos à noite criavam vida e caminhavam pelos campos. Todas as crianças e também alguns adultos tinham muito medo de sair de casa após o escurecer.

Referentes ao município de Jundiaí (São Paulo) são estas as informações, recebidas em maio último:

*"... Em muitas daquelas hortas caseiras ainda podemos encontrar a figura do espantalho. São bonecos enchidos com roupa velha, capim seco ou palha. Sempre com os braços abertos e com grande chapéu de palha, desfiado, pendurado numa estaca, imóvel, com a finalidade de espantar os pássaros que comem as folhas das hortaliças. Esses bonecos lembram o Judas, confeccionado para a malhação no sábado de aleluia. Às vezes o espantalho é mais simples: apenas uma*

*armação ou galhos; muitas vezes só uma cruz coberta com panos brancos - sempre com os braços abertos e o chapéu de palha na ponta. Às vezes parecendo um fantasma."*

Do município de Passa Três, próximo a Tuiuti (São Paulo) é o depoimento de Lucila Pedroso de Lima, 86 anos, recolhido por sua sobrinha:

*"Função: Espanta os pássaros do arrozal. É colocado na roça durante o plantio até a colheita.*

*Confecção: era confeccionado como um Judas pela família. Tinha que ficar bem leve. Era recheado de palha/capim. O vento dava movimento aos braços e pernas.*

*Estrutura: Um pau fincado na terra. Era amarrado pelo pescoço e cintura.*

*Cabeça: com chapéu grande de palha.*

*Braços: as mãos eram feitas como luvas.*

*Pés: era colocada uma botina.*

*O que acontecia quando ficava velho?*

*O espantalho ficava jogado na roça até apodrecer.*

*Muitas pessoas confirmam que o espantalho era colocado na plantação de milho e outras de arroz."*

Procedentes da Região Bragantina do Estado de São Paulo aqui estão três depoimentos de informantes.

**De Bragança Paulista Depoimento de Lourdes Aparecida de Lima Gouvêa, recolhido por sua neta:**

*"Quem é e para que serve o espantalho?*

*Amigo da casa. Guardiã de plantação. De dia espanta os bichos e à noite vira gente (ser encantado), muito respeitado e temido pelas crianças.*

*Função: espanta as aves da plantação (milho, café, pomar). Dependendo da roça, se for grande, tem vários espantalhos. Imã (do bem) do Judas (do mal).*

*Como é feito?*

*A família toda confeccionava.*

*A estrutura: cruz ou cruz sobre um tripé.*

*A cabeça: bola de pano ou de abóbora sem as sementes.*

*Olhos, boca, nariz, cabelo e chapéu de palha.*



*Mãos e pés: palha amarrada nas extremidades.*

*Camisa xadrez. Calça velha e remendada com retalhos de cor forte (vermelho, laranja e preto).*

*Podia ser confeccionado a partir da estrutura fincada na terra ou ao contrário.*

*Permanecia durante o plantio até a colheita (principalmente a do milho) ou ficava o ano todo.*

*O que acontecia quando ficava velho?*

*Ficava guardado, sendo retocado para o próximo plantio ou era queimado”.*

#### **De Nazaré Paulista:**

*“Para que serve o espantalho?*

*Para afugentar possíveis predadores em plantações de arroz, em especial os pássaros pretos e as rolinhas.*

*Em que época do ano devo colocá-lo?*

*O período é conjugado em torno dos meses de Outubro e Novembro, podendo estender-se no máximo até o mês de Dezembro.*

*Qual o material usado para confeccioná-lo?*

*Ele é feito basicamente de roupas velhas (de preferência com cores claras, já que os pássaros têm maior sensibilidade a esse tom) e alguns acessórios. O processo é puramente artesanal envolvendo muito cuidado e criatividade (afinal você estará fazendo a imitação de um homem). As peças utilizadas são:*

*-par de botas;*

*-calça jeans ou qualquer outro material;*

*-camisa de manga comprida;*

*-cinto;*

*-par de luvas (qualquer cor);*

*-chapéu de palha;*

*-crina de cavalo (caso você queira cabelos; é opcional);*

*-esfera (bola) de isopor e jornal velho (para fazer a cabeça);*

*-uma estaca de madeira com aproximadamente 60 cm, ou, com tamanho proporcional ao tronco do espantalho (como se fosse sua coluna vertebral). Uma das extremidades deverá ser ligeiramente pontiaguda para facilitar o encaixe da “cabeça de isopor”.*

-Para o enchimento poderão ser usados, materiais como: isopor, capim, palha ou papelão picado. Lembrando que no processo de enchimento deve-se usar e abusar do material para tornar o espantalho o mais rígido possível (esse é um dos principais segredos para obter-se um resultado positivo).

Tendo esse material como devo proceder?

- 1) Costurar as botas na barra da calça (fazer enchimento);
- 2) Costurar as luvas nas mangas da camisa;
- 3) Costurar a camisa com a calça (fazer enchimento);
- 4) Durante o processo de enchimento da camisa deve-se colocar a estaca de madeira deixando o lado pontiagudo virado para cima. Deixar a camisa bem fechada até o colarinho (do contrário o corpo não ficará rígido o bastante para ficar em pé);
- 5) A preparação da cabeça deverá ser feita embrulhando-se a bola de isopor com jornal (colando o mesmo) quantas vezes forem necessárias até obter-se o tamanho de uma cabeça-humana. Após a obtenção do tamanho desejado espetar a mesma na ponta da estaca (não é necessário desenhar olhos, nariz ou boca);
- 6) Colocar a crina do cavalo nas laterais da cabeça (caso você queira um espantalho com cabelos);
- 7) Fixar o chapéu sobre a cabeça com um prego (para que não voe com o vento)."

Quando eu terminar onde colocarei o espantalho?

O espantalho deverá ser colocado o mais próximo da plantação (se possível nomeio) e pode ser simplesmente escorado em alguma árvore, tronco, rocha, etc.

### **Conclusão**

No caso de sua plantação ser muito extensa, indica-se até mesmo a confecção de mais espantalhos.

Ao término da colheita pode-se guardar o espantalho para a próxima safra ou simplesmente desfazê-lo guardando-se o material para a próxima vez.

Não houve registro sobre rituais ou superstições sobre o assunto.

Colaborador:

Sr. José Joaquim Alves - conhecido como: "Bigorna" - roceiro plantador de arroz e banana na região de Nazaré Paulista. - 20 de março de 1999".

**De Joanópolis: Depoimento de jornalista ali residente:**

"Segundo a minha avó, ainda criança na década de 30, no bairro do Cancan (Vargem Escura), iniciavam o preparo da roça de arroz na primeira lua nova do mês de setembro; neste tempo aproveitavam para fazer o espantalho (espantalho de arrozá) confeccionado com roupa velha e recheado com palha de milho rasgada. Faziam uma cabeça como se fosse um boneco, estacavam e colocavam um chapéu. A função do chapéu era ficar mais parecido com o ser humano. Estacavam no meio da roça de arroz, e faziam quantos fossem necessários de acordo com o tamanho da roça, que era medida em litros e mais tarde recolhida sobre o alqueire (caixote com alças, em cada caixote cabiam 50 litros). A média de plantio da roça era de 03 a 04 litros, de acordo com a família.

Os mais preguiçosos, o que se tornou costume faziam apenas um cruz de madeira e vestiam uma calça e uma camisa de mangas compridas, tomando o cuidado de deixar as mangas balançando; colocavam um chapéu em cima e pronto.

Era costume fazerem espantalhos no arrozá, pois os picharros e pássaros pretos (passo preto ou chupim) adoravam este cereal, e quando os mesmos começavam a brotar, denunciando as covas, iam até lá e reviravam a terra em busca das sementes. Existe um pássaro preto chamado revira (acho que vem de revirar) que revira toda a cova e come as sementes que estão brotando.

O balanço do espantalho afugentava os pássaros. Aproveitavam esta época para fazer arapucas e caçar alguns, principalmente os reviras, que nas gaiolas aprendiam a imitar assobios e outros pássaros.

Quando terminava a brota e já vinha a granação, o espantalho não tinha mais valor; ou jogavam fora, ou às vezes depois da colheita era comum soltar o gado na plantação para comer a palha do arroz, e às vezes comiam até as roupas dos espantalhos.

Poucas pessoas faziam espantalhos na plantação de milho. Desconhece-se qualquer crendice ou superstição em torno dos mesmos. Hoje não os fazem mais, e talvez dado aos adubos e venenos, os pássaros não atacam as sementes."

Finalmente, pelo que ficou exposto, conclue-se que o Espantalho apresenta mais de um aspecto, tanto no que se refere ao funcional como ao simbólico-mágico.

Um desses aspectos abrange somente a função de espantar, afastar, valendo-se da criatividade e dos recursos disponíveis por exemplo:

- sonoro;
- luz elétrica ou solar refletida;
- aves mortas;
- mau cheiro;
- envenenamento.

Um outro aspecto abrange não só a função de espantar, afastar, mas ainda a simbólica-mágica, como seja a transformação da figura do deus para a do homem e deste para o boneco. É o espantalho, o Judas, e até mesmo o menino fantasiado de caipira, com seu lenço vermelho no pescoço. A cor vermelha, universalmente conhecida como símbolo fundamental do princípio da vida, é detentora de força e poder. Por isso usaram-na os revolucionários franceses com seus barretes frígios e por isso é também a cor da carapuça dos gnomos europeus e do saci do sul do Brasil. É o espantalho semelhante às pessoas, permeado da magia do pensamento humano através dos tempos.

Assim, expressões culturais do mundo moderno carregam, no seu bojo, toda a força dos comportamentos de sociedades muito antigas.

É o informal e coletivamente aceito, exercendo sua função espiritual e material e atravessando os séculos. É a busca da sobrevivência e da felicidade por intermédio do mágico, e do eficiente mesclado de magia.

Não é por acaso que os espantalhos, à noite, criam vida. Eles já foram um deus vivo, na Grécia antiga.

Não é por acaso que os espantalhos são recheados de palha. A palha é fibra vegetal, é a homenagem à Mãe Natureza, para que ela seja pródiga.

Quem planta não sabe nada disso?

Pois é a força da cultura milenar que o impulsiona na sua lida; é o fio condutor da tradição, que perpetua os costumes, que os renova sem lhes destruir a simbologia.

### Referências bibliográficas

FRAZER, James George, *Le Rameau d'Or*. Edit. Robert Laffont, 1983, Paris: 2 v.

GENNEP, Arnold Van. *Manuel de Folklore Français Contemporain*. Ed. A. et J. Ricard et Comp. 1, Paris: 1949, tome 1, vol. 4.

GIBLIN, James and Dale Ferguson. *The Scarecrow Book*. Ed. Crow Publishers, Inc. New York, Usa: 1980.

GONDRET, Abbé Jacques. *Moeris et Coutumes des habitants du Queyras au XIX siècle*. Ed. Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie, 1981, Grenoble: (France), 62 p.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. *Inquérito sobre prática e superstições agrícolas de Minas Gerais*. Ed. Ministério da Educação e Cultura. Rio de Janeiro: 1971.

### Entrevistadores

- Gouvêa, Mônica - professora (São Paulo-SP);
- Neves, Leopoldo Barzi de Paula - Analista de Sistemas (Atibaia - SP).

### Informantes

- Alves, José Joaquim - lavrador (Nazaré Paulista - SP);
- Cassalho, Valter - jornalista, historiador (Joanópolis - SP);
- Coluccio, Felix - folclorista (Buenos Aires - Argentina);
- Lima, Lourdes Aparecida de - do lar (Bragança Paulista - SP);
- Marcel, Asdrubal - professor (Cajamar - SP);
- Piagnot, Yves - pesquisador de cultura (Brasil - SP / França);
- Soares, José Geraldo - jornalista (New York - USA);
- Souza, Sebastiana Aparecida Pereira de - do lar (São Paulo-SP / Minas Gerais);
- Vasconcellos, Francisco de - historiador, folclorista (Petrópolis - RJ).

## Histórico da CMFL

Saul Martins\*

Por sugestão de Renato Almeida, vinte e oito intelectuais mineiros – professores pesquisadores e escritores –, reunidos no Conservatório de Música, criaram e instalaram a Comissão Mineira de Folclore, em 19 de fevereiro de 1948. Eram eles: Aires da Mata Machado Filho, Angélica Rezende Garcia de Paiva, Antônio Carlos, Antônio Joaquim de Almeida, Branca Carvalho de Vasconcelos, Edelweiss Teixeira, Fausto Teixeira, Flausino Rodrigues Valle, Francisco Inácio Peixoto, Franklin Sales, Heli Menegale, Henriqueta Lisboa, Jarbas de Carvalho, João Braz da Costa Val Filho, João Camilo de Oliveira Torres, João Dornas Filho, José Augusto Neves, Levi Braga, Levindo Lambert, Lúcia Machado de Almeida, Manoel Ambrósio Júnior, Maria Ormindá da Mata Machado, Mário Lúcio Brandão, Nelson de Senna, Saul Alves Martins, Sílvio do Amaral Moreira, Tabajaras Pedroso e Ursulina Pitaguary. Destes, sobrevivem dois: eu e Lúcia.

Por aclamação, foi eleito presidente o número um da lista, o qual tomou posse do cargo ainda na histórica reunião.

Minas foi o primeiro estado da Federação a organizar-se para estudo, pesquisa, análise e divulgação do Folclore.

Outros estudiosos se juntaram a nós. A Comissão cresceu e foi prestigiada pela Comunidade e pelo Governo. Conta hoje com trinta e nove membros efetivos, vinte colaboradores e cinco correspondentes.

Durante meio século de existência, participamos de todos os Congressos de Folclore realizados no país, já em número de oito; promovemos trinta e três Semanas e coordenamos uma Festa Nacional de Folclore em 1976; nossos folcloristas publicaram cerca de setenta obras – livros, cadernos e monografias, como resultado de pesquisas, e ministraram vários cursos no campo da especialidade, alguns dos quais oferecidos a professores de 1º e 2º graus; fizeram parte do Projeto de Revitalização Cultural da Coordenadoria de Cultura, órgão que se transformou em Secretaria de Estado, como se encontra hoje.

Com a renúncia de Aires, apresentada à Assembléia Geral em 15 de março de 1980, passamos a responder pela presidência, em razão do

---

\* Presidente de honra da CMFL

cargo de secretário-executivo. Convocada a eleição, que se realizou em 17 de maio, foi organizada lista tríplice para preenchimento do lugar vago, remetida ao Professor Manoel Diegues Júnior, presidente da Comissão Nacional, cuja escolha recaiu em minha pessoa.

A Diretoria se compôs, além do presidente, de Mari-Stella Tristão, Vice-Presidente, Romeu Sabará da Silva, Secretário, e Carlos Felipe, Tesoureiro. Seu mandato se expirou em 22 de agosto de 1983.

O Conselho Consultivo, com igual duração, se constituiu dos folcloristas Domingos Diniz, Jupyra Duffles Barreto e Sílvio do Amaral Moreira.

Criaram-se três assessorias, duas das quais administrativas, confiadas aos folcloristas Antônio de Paiva Moura, a partir de 07 de maio de 1982, e Zanoni Eustáquio Roque Neves, em 02 de março do ano seguinte, sendo que este último recebeu atribuição específica. A outra assessoria, de planejamento, coube ao folclorista Sebastião Rocha, a partir de 1º de outubro de 1983, para elaborar um projeto de mapeamento folclórico para Minas Gerais.

A ampliação das atividades da Comissão e exigências da vida moderna impuseram a formalização jurídica da sociedade. Nossos Estatutos, aprovados em 25 de outubro de 1980, acham-se registrados no Cartório do Dr. Jero Oliva, às fls. 078, Livro A-37, sob o nº 49.320, de 19 de novembro de 1980. Um ano antes, porém, a CMFL fora cadastrada na Coordenadoria de Cultura do Estado de Minas Gerais, por expressa vontade e determinação de seu coordenador, na época, Professor Paulo Campos Guimarães, a quem se deve muito.

Feito o registro, a Comissão redigiu seu Regimento, aprovado em 07 de fevereiro de 1981, e se inscreveu no Cadastro Geral dos Contribuintes (CGC), Secretaria da Receita Federal no Ministério da Fazenda, tendo recebido o nº 21.854.484/0001-06.

Para obter as vantagens da Lei nº 7.505/86 (Lei Sarney), a Comissão Mineira de Folclore providenciou rápido os papéis necessários e, afinal, obteve seu cadastramento no Centro Nacional de Pessoas Jurídicas de Natureza Cultural do Ministério da Cultura (CPC), que habilita a entidade a receber doações e patrocínios.

Desde 1979, através de alguns de seus folcloristas, a Comissão se associou à Coordenadoria de Cultura para realização dos Simpósios de Comunicações sobre Pesquisas em Folclore, já em número de três e com excelentes resultados práticos. O mesmo grupo, de mãos dadas com a Secretaria de Educação, elaborou dois Suplementos Pedagógicos, só com material folclórico selecionado para alunos de 1º e 2º graus, publicados no órgão de imprensa oficial de Minas Gerais.

É grande a dívida da CMFL para o professor Wilson Chaves, que deu ênfase à cultura popular em sua administração e prestigiou sobremaneira os folcloristas. Seu entusiasmo e extrema dedicação à área culminaram com a entrega à Comissão Mineira de Folclore de um conjunto de salas da Rua dos Carijós, nº 150, 6º andar acontecimento que se realizou em 12 de maio de 1982, por intermédio da Secretaria de Governo, bem assim com a criação e instalação, no mesmo dia e local, do Centro de Informações Folclóricas, antiga aspiração da Comunidade, principalmente o grupo estudantil. De fato, havia um crescente interesse em Minas Gerais, de resto em todo o mundo, pelas manifestações da cultura popular tradicional. Sucedia que o estudante ou a pessoa interessada não sabia aonde ir ou a quem recorrer para obter o dado confiável acerca de tais ocorrências. Significa dizer que a Comunidade reclamava a criação e instalação de um Centro de Informações Folclóricas. Sua inauguração veio, pois, atender a uma necessidade social, preencheu um vazio no sistema de educação e ensino em nosso Estado.

Desde 1948 era intenção dos folcloristas mineiros criar um museu de artes e técnicas populares - significa dizer, de folclore. O interesse se justificava porque, além de servir para reunião de estudiosos da área, o museu é fundamental à análise, em volume, da cultura.

A primeira tentativa, frustrada, aconteceu em 1965 e teve apoio de Jenner José de Araújo, então Secretário de Estado do Trabalho.

Só em 1976 a Comissão viu concretizar-se o antigo sonho com a inauguração, em 21 de agosto, do Museu de Folclore. Instalou-se no andar térreo do Edifício JK. Ao ato, além de algumas dezenas de pessoas da sociedade local, estiveram presentes o governador Aureliano Chaves, o diretor executivo da Campanha de Defesa do Folclore, Bráulio do Nascimento, Paulo Campos Guimarães, Coordenador de Cultura e Clementino Doti. Foi um sucesso.

Desgraçadamente, embora o espaço fosse nobre e central, era vulnerável, não oferecia segurança alguma. Marginais, então, quebravam os enormes vidros, que formam paredes, invadiam as instalações e subtraíam peças do Museu, assim como aparelhos audiovisuais. Em três investidas dos ladrões, perdemos a máquina fotográfica, o gravador de som, dezenas de discos da coleção, fitas cassete, o projeto de "Slides" e obras de arte. Para salvar o que restou, o acervo foi levado, correndo, para um depósito do Conselho Estadual de Cultura, na Rua Arturo Toscanini, quase esquina com Avenida Contorno, no bairro Santo Antônio. Esculturas raríssimas foram colocadas debaixo de uma escada, na falta de local melhor.



Em 12 de maio de 1982, o Museu foi reaberto em quatro salas amplas, no 6º andar do Edifício Carijós, à rua do mesmo nome, nº 150, alugadas pelo Estado e oferecidas à Comissão. Novo sucesso.

Em 04 de dezembro desse mesmo ano, por decisão unânime da Assembléia Geral, à nossa revelia, o Museu passou a chamar-se **Museu de Folclore "Saul Martins"**.

Algum tempo depois, fizemos doação à CMFL, destinado ao Museu, de todo o nosso acervo particular, formado por 553 peças e ainda 5 estantes de aço.

Assim equipada, com base física para a sede e espaço cultural para a consecução de suas metas, a Comissão Mineira de Folclore pôde firmar-se e vem crescendo: deu-se início à formação da Biblioteca "Angélica de Rezende", com seção audiovisual.

O crescimento da entidade nesses últimos anos se deve muito ao esforço e competência de Antônio de Paiva Moura, que contou com a eficaz ajuda da Fundação Escola Guinard, mediante o concurso de um corpo de estagiários, que se revezavam em turmas para a classificação e disposição de peças, restauração de algumas destas, atendimento a estudantes e pesquisadores, elaboração de fichas de assuntos e bibliográficas e feitura do Catálogo das Peças do Museu "Saul Martins", já impresso, com 112 páginas, relativo a 743 peças indexadas. Assinale-se, a propósito, que um dos pontos mais altos do apoio do Governo à Comissão foi a prestação de serviço desse mencionado folclorista, colocando à disposição do Centro e da CMFL, o qual organizou eficazmente a escrita de ambos os departamentos e promoveu o estímulo à doação de peças, livros, cartazes e material audio visual para as referidas unidades.

Além do convênio em vigor, cujo texto diz respeito à CMFL, assinado entre o Governo do Estado de Minas Gerais, pelo seu Governador, e o Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBCEC), pelo seu Secretário Geral Adjunto e Secretário Geral da Comissão Nacional de Folclore, outro Convênio celebrado entre o MEC e o Governo do Estado e posterior Termo Aditivo se assinaram, ambos os quais envolvem diretamente a ação da Comissão Mineira de Folclore.

Por decisão da Assembléia Geral, em 14 de maio de 1983, acatando indicação nossa, deu-se competência à Diretoria para baixar resoluções normativas com força legal, desde que não venham ferir preceitos estatutários ou regimentais.

Criaram-se quatro subcomissões: de admissão de novos membros, de publicação, de pesquisa, e de estudo e análise.

Ampliou-se nosso círculo sócio-cultural, mediante a concessão de um título de membro honorário ao Professor Wilson Chaves e dois de

membros correspondentes, sendo que um destes foi dado à folclorista Maria Jesuína Ciarallo Cordeiro, residente em Bayeux, Paraíba, e o outro à folclorista Maria Leitão Bastos, residente em Rio Branco, Acre.

Em decorrência do prestígio da Instituição e dos serviços culturais que oferece à comunidade, a Assembléia Legislativa, pela Lei nº 8.411, de 8 de julho de 1983, declarou-a de utilidade pública.

Eleito presidente em 25 de junho de 1983, 22 de agosto, dia do folclore, tomou posse do cargo o folclorista Carlos Felipe de Melo Marques Horta.

A Diretoria se constitui, além do Presidente, de Mari-Stella Tristão, Vice-Presidente, Antônio de Paiva Moura, Secretário, e Domingos Diniz, Tesoureiro.

O Conselho Consultivo, com igual duração, então se compôs dos folcloristas Antônio Henrique Weitzel, Lázaro Francisco da Silva e Nelson de Figueiredo.

Em 1º de outubro do mesmo ano, por decisão da Assembléia Geral, concedeu-se a Saul Martins o título de Presidente de Honra da Comissão Mineira de Folclore, cujo diploma lhe foi entregue, em sessão festiva, no dia 12 de novembro. Como parte das solenidades, criaram-se as subcomissões regionais de Juiz de Fora e Montes Claros.

Na noite de 23 de agosto de 1985, pouco antes das 19 horas, desapareceu dentre os vivos esse homem extraordinário que se chamou Aires da Mata Machado Filho. A Comissão Mineira de Folclore perdia o seu líder maior. Passado o enorme susto e aceita a vontade de Deus, o presidente Carlos Felipe se desdobrou no sentido de prestar ao fundador da Comissão as homenagens condignas a que fez jus, de fato e de direito: uma sessão especial em nossa sede, com a presença da família do homenageado, dia 28 de fevereiro de 1986, ocasião em que, além de variada programação, foram lidos alguns telegramas oriundos de vários pontos do país e a comvente carta da folclorista Regina Lacerda, presidente da Comissão Goiana de Folclore, endereçada a Saul Martins; e o lançamento, em edição especial, do Boletim da Comissão Mineira de Folclore, nº 09, setembro de 1985, com 56 páginas, ilustrado, sob patrocínio das prefeituras municipais de Divinópolis e Pirapora.

Por Força dos Estatutos, marcaram-se eleições para renovação da Diretoria, o que aconteceu em 19 de julho de 1986. Foi eleita a chapa encabeçada por Antônio de Paiva Moura, que tomou posse do cargo, segundo recomendam a lei e a tradição, no dia do folclore, 22 de agosto. Além do presidente, foram eleitos Domingos Diniz, Vice-Presidente, Zanoni Eustáquio Roque Neves, Secretário, e Jupyra Duffles Barreto, Tesoureira.

O Conselho Consultivo ficou assim constituído: Antônio Henrique Weitzel, José Moreira de Souza e Sílvio do Amaral Moreira.

A CMFL esteve bem estruturada e com excelentes condições para desenvolver-se. A propósito, ganhou um voto de louvor, a pedido de Ático Villas-Boas da Mota, Presidente da Comissão Nacional de Folclore, por ocasião do I Simpósio Nacional sobre Folclore, reunido em Olímpia, Estado de São Paulo, de 14 a 16 de agosto de 1986. A Diretoria e seu Conselho Consultivo se compuseram de folcloristas de merecida estima intelectual, a começar do presidente, Professor Antônio de Paiva Moura, inteligente e capaz, prestigiado por seus colegas brasileiros.

No final de 1987, o dono das salas do Edifício Carijós pediu o imóvel. Revelou-se claro o interesse de pessoas ligadas ao governo em satisfazer o pedido e desocupar as salas. Com esse fim, dizia-se que o Museu ficaria bem alojado na casa n° 2.474 da rua São Paulo, onde o espaço era grande e com a vantagem de ser térreo. O acervo foi transferido para aquele endereço, em 19 de novembro. Malogro total. As vantagens não passavam de enganação. Durante quatro longos anos o Museu ficou em letargia, encaixotado.

Eleita por unanimidade, assumiu a administração para novo triênio a chapa encabeçada por Domingos Diniz, que do cargo tomou posse em 22 de agosto de 1989. Seu mandato se esgotou em 1992. Ele é folclorista desde o início da década de 70, quando ainda residia em Pirapora e lá desenvolvia esforço notável para engrandecimento cultural da região, feito através do clube literário Inácio Quinaud e Tribuna Literária, época de grandeza, marcada historicamente pela edição, em 1971, do **Tablóide Folclórico**. Depois disso, ocupou a presidência da Fundação Municipal de Cultura de Divinópolis, de 1985 a 1988, e, quase sozinho, possibilitou a edição de vários números do nosso Boletim, que é a bíblia dos folcloristas mineiros. Significa para a Comissão uma certeza de crescimento e prosperidade.

Em julho de 1990, a pedido, nossos folcloristas programaram e realizaram, com bom êxito, um curso de folclore em Pirapora, Minas Gerais, com 40 horas-aula de duração.

No mês seguinte, dia 22, foi lançado o Suplemento Literário do Minas Gerais, em edição especial, como parte do programa da 26ª Semana do Folclore, organizado pela Comissão e editado por Pascoal Mota.

Em Assembléia Geral, dia 10 de novembro, elegeu-se membro correspondente, no Estado de São Paulo, o folclorista José Carlos Rossato, residente em Votuporanga.

Ainda em 1990, às vésperas do Natal, sob ameaça de despejo, o rico acervo ia ser jogado na rua. Aí aconteceu um fato inédito, surpreendente:

o prefeito de Vespasiano, Carlos Moura Murta, verdadeiro Mecenaz dos tempos modernos, tomando conhecimento do anunciado despejo, através do noticiário da Imprensa, deu guarida ao museu. Ele mesmo determinou que suas viaturas fizessem o transporte do material para sua cidade, o que se deu, efetivamente, nos dias 17, 18 e 19 de dezembro, sendo instalado de modo condigno no sobrado da Rua Francisco Lima, nº 12, defronte do Palácio das Artes.

Em 1º de março de 1991, dia esplêndido para os folcloristas mineiros, é assinado convênio entre a Comissão Mineira de Folclore, por seu Presidente, Domingos Diniz, e a Prefeitura Municipal de Vespasiano, representada pelo Prefeito Carlos Moura Murta, através do qual se instalava oficialmente, naquela cidade, o Museu de Folclore "Saul Martins". Presentes à solenidade, além dos signatários, Antônio de Paiva Moura, Frei Francisco Van Der Poel, Maria de Lourdes Costa Dias Reis, Saul Martins e esposa, o Vice-Prefeito, na época Joel Leonel de Aviz, e todos os funcionários da área cultural do município. A abertura solene do museu ao público realizou-se um mês e quatro dias após, em 04 de maio, na Casa da Cultura, onde se encontra, em modernas e funcionais instalações. O corte da fita de inauguração coube de fato e de direito ao Prefeito Carlos Murta, que convidou o folclorista Saul Martins a assessorá-lo nesse ato simbólico. A seguir, houve apresentação na praça da cidade de danças e folguedos populares e banda de música.

A partir de 06 de maio, até começo de junho, os professores da CMFL ofereceram à comunidade, gratuitamente, dois cursos intensivos: o pioneiro, intitulado Fundamentos Antropológicos da Museologia, foi constituído por 44 horas-aula, distribuídas entre quatro diferentes unidades didáticas, reservado a pessoas que tinham no mínimo o 2º grau completo; dos aprovados, saíram os funcionários do museu. O segundo, de Folclore, constituiu-se 40 horas-aula.

Em 18 de maio, pela primeira vez, a Comissão Mineira de Folclore realizou sua Assembléia Geral fora da Capital mineira, pois aconteceu em Vespasiano, com numerosa presença de membros e convidados.

Sob patrocínio da Prefeitura Municipal de Vespasiano, foi editado o nosso Boletim nº 13, com magnífica ilustração de peças do Museu na parte externa da segunda capa.

De 19 a 25 de agosto realiza-se a 27ª Semana de Folclore de Belo Horizonte, com vasta e variada programação, com destaque para o I Painel sobre o Folclore em Minas Gerais, que passou a ser incorporado, agora em caráter definitivo, às semanas de folclore da capital.

Em dezembro, em forma de tablóide, patrocinado pela Secretaria de Estado da Cultura, foi editado o Boletim nº 14, da Comissão Mineira de Folclore, bastante informativo e ilustrado.

Em cumprimento de dispositivos estatutários, reuniram-se os membros da CMFL, dia 04 de julho de 1992, em Assembléia Geral, para eleição de nova diretoria, que assumiu os destinos da Instituição no triênio 1992 - 1995. Por unanimidade, é reeleito presidente o folclorista Domingos Diniz. Para os demais membros, a escolha recaiu nas pessoas dos folcloristas a seguir: Antônio de Paiva Moura, Vice-Presidente; Maria de Lourdes Costa Dias Reis, Secretária; Luiz Fernando Vieira Trópia, Tesoureiro. Foram eleitos membros do Conselho Consultivo os folcloristas Carlos Felipe, Antônio de Oliveira Mello e Moacyr Costa Ferreira.

De 22 a 25, a Comissão participou do Simpósio Nacional de Ensino e Pesquisa de Folclore, que se realizou em São José dos Campos, Estado de São Paulo, com destacada presença dos folcloristas Domingos Diniz e Edimilson de Almeida Pereira.

Em 22 de agosto, houve sessão solene para dar posse à nova diretoria e aconteceu também, na seqüência, a abertura da 28ª Semana de Folclore e II Painel sobre o Folclore em Minas Gerais.

No ano seguinte, 1993, de 14 a 22 de agosto, realizaram-se a 29ª Semana de Folclore e o III Painel sobre o Folclore em Minas Gerais, com variada programação, sempre concorrida por gente interessada - professores, alunos e pesquisadores da capital e cidades da região metropolitana. Sob o patrocínio do SESC-MG, foi editado o excelente Boletim nº 15. Em setembro, com participação do presidente Domingos Diniz, a Comissão se fez representar na I Semana de Folclore de Viçosa, Minas Gerais, iniciativa da UFV e Prefeitura Municipal. Em outubro, a convite da Secretaria de Cultura de Uberlândia, a CMFL realizou um ciclo de palestras naquela cidade do Triângulo, proferidas por nossos colegas folcloristas Antônio de Paiva Moura, Domingos Diniz e Sebastião Rocha.

Mais uma vez nossa Entidade reuniu-se, em Assembléia Geral, fora de Belo Horizonte: aconteceu no dia 19 de fevereiro de 1994, comemorativa de seu 46º aniversário de fundação, em Sete Lagoas, como reconhecimento pelo esforço que a Secretaria Municipal de Cultura desenvolve na área da cultura popular. Após a reunião, houve uma sessão solene do Clube de Letras daquela cidade, também celebrada em comemoração aos trinta anos de sua criação. Na ocasião, atendendo a convite do Secretário Francisco Timóteo Pereira, o folclorista Saul Martins, de improviso, proferiu palestra sobre Folclore na Quaresma e na Semana Santa. Ao final, o titular da Secretaria ofereceu um coquetel aos presentes.

Em 25 de maio, Comissão Mineira de Folclore presta homenagem póstuma ao membro fundador Sílvio do Amaral Moreira, o Bi, recentemente falecido.

No mês seguinte, os folcloristas Núbia de Almeida Magalhães Gomes e Edimilson de Almeida Pereira são agraciados com o Prêmio "João Ribeiro", da Academia Brasileira de Letras, pela autoria do livro *Mundo Encaixado*.

De 14 a 22 de agosto, realiza-se a 30ª Semana de Folclore de Belo Horizonte e o IV Painel sobre o folclore em Minas Gerais. Coordenado pela CMFL e editado pela Secretaria Municipal de Cultura, foi lançado o tablóide **Aroeira**, com colaboração dos folcloristas mineiros, bem recebido pela comunidade, distribuído às escolas e organismos culturais da Capital e interior do Estado.

Em setembro, a convite da Secretaria Municipal de Educação e Cultura de Poços de Caldas, a Comissão se fez presente no Encontro de Cultura do sul de Minas por seus folcloristas Domingos Diniz e Núbia Pereira de Magalhães Gomes. Na ocasião, Núbia proferiu brilhante palestra sobre a importância do folclore na vida de cada um, a que assistiram, além de outros, prefeitos e secretários municipais de educação e cultura da região.

Em outubro, dia 26, a fatalidade nos pregou um tremendo susto, e a consternação entre os membros da Comissão Mineira de Folclore foi geral, com a notícia da morte da folclorista Núbia Pereira de Magalhães Gomes, em desastre rodoviário. Sim, nossa inteligente Núbia nos deixara, subira, com certeza, a plano mais elevado. Não nos abatemos, pois Deus sabe o que faz!

De 09 a 11 de novembro, em Divinópolis, realiza-se o I Seminário Nacional sobre Ações Integradas em Folclore. O evento contou com a participação das Comissões Estaduais de Folclore de Alagoas, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Maranhão, Minas Gerais, Pará, Paraíba, Pernambuco, Paraná, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e São Paulo, além da diretoria da Comissão Nacional de Folclore e professores e folcloristas convidados. No mesmo período, foi oferecido à comunidade divinopolitana um Curso de Iniciação ao Folclore, com patrocínio da Prefeitura, através da Secretaria Municipal de Educação e Cultura e Fundação Municipal de Cultura.

No dia 28 de novembro o Instituto C. G. Jung MG prestou justa e significativa homenagem póstuma à Folclorista Núbia Pereira Magalhães Gomes. Ao ensejo, falaram o Professor Carlos Alberto Corrêa Salles, pelo Instituto Jung, e os folcloristas Domingos Diniz e Frei Francisco Van Der Poel em nome da Comissão Mineira de Folclore. A seguir, o folclorista Edimilson de Almeida Pereira pronunciou uma palestra sob o título

O Casamento na Cultura Popular, que teria sido proferida por Núbia. Ensinava Blavatsky: “não há coincidências, há causas desconhecidas”.

Na última Assembléia Geral de 1994, casa cheia, a CMFL prestou homenagem à memória de Núbia Pereira de Magalhães Gomes, com presença de familiares da homenageada e convidados. Todos os presentes se manifestaram.

Em 27 de maio de 1995, em Assembléia Geral Ordinária, reúne-se a Comissão Mineira de Folclore, ocasião em que se fizeram algumas mudanças nos Estatutos e no Regimento Interno de nossa Instituição com o propósito de adequá-la à Lei Estadual Nº 11.815, de 24 de janeiro desse ano, que trata de normas para ajudar financeiramente organismos culturais e filantrópicos. Foi também instituída a categoria de membro colaborador. Estes serão indicados por efetivos ou fundadores, aprovados ou não, recrutados entre pessoas que se destacaram ou venham a destacar-se no estudo, pesquisa e exercício ou prática do saber folclórico.

Por solicitação da Secretaria Municipal de Cultura de Passos, Minas Gerais, associada à Delegacia de Ensino, a Comissão ministrou naquela cidade um curso intensivo de Folclore com 24 horas-aula, destinado a professores. As aulas foram dadas pelos folcloristas Antônio Henrique Weitzel, Frei Francisco Van Der Poel e Saul Martins.

Em Assembléia Geral Extraordinária, dia 08 de julho, foi eleita, por unanimidade, nova diretoria e conselho consultivo da CMFL para o triênio 1995-1998, cuja posse se deu no dia 22 de agosto. Foram eleitos Presidente, Sebastião Rocha, Vice-Presidente, Edimilson de Almeida Pereira, Secretario, José Moreira de Souza, Tesoureiro, Frei Francisco Van Del Poel. Para o Conselho Consultivo se elegeram: Antônio Henrique Weitzel, Maria do Carmo Tafuri Paniago e Maria José de Souza.

Nos cinquenta anos já decorridos, tiveram seis presidentes. Cada um destes esforçou-se ao máximo pelo crescimento da Instituição e deixou sua marca pessoal. As singularidades fizeram a pluralidade. Assim, o atual dirigente - antropólogo, educador e folclorista, Sebastião Rocha, imprimiu características próprias na sua administração, que se caracteriza, principalmente, pelo alargamento do nosso espaço cultural: as fronteiras da CMFL já alcançam os Estados Unidos e alguns países da Europa e outros muitos da América Latina. Para isso contribuiu sobremaneira a notável infra-estrutura do CPCD (Centro Popular de Cultura e Desenvolvimento), colocada gratuitamente também a serviço da Comissão Mineira de Folclore e que possibilitou maior divulgação da cultura popular tradicional, assim como das nossas pesquisas em andamento e do esforço global que se despende em Minas Gerais para a defesa dos objetivos da Comissão. Introduziu um sistema de circulação de informações entre os

folcloristas porque, "bem informados, teremos mais condições de intervir, contribuir, criticar e participar" (Tião Rocha). Para essa tarefa, criou o informativo CMFL Notícias, que em agosto de 1997 passou a chamar-se **Carranca**, símbolo por mim adotado, em 1970, para identificar a Comissão Mineira de Folclore. A produção desse nosso órgão de imprensa receberá apoio cultural do Grupo Pitágoras e da Gráfica e Editora Cultura.

Tião Rocha, além dos resultados imediatos que obteve com a edição do citado informativo, já no seu número trinta e seis, estreitou os laços de amizade entre folcloristas do Brasil e de outros países.

Em Vespasiano, sede do museu de folclore, realizou-se uma exposição de brinquedos populares feitos por alunos da 1ª e 4ª séries das escolas públicas. Na capital, pelo membro colaborador Dêniston F. Diamantino, foi apresentada mostra de vídeo sobre folias de reis e encomendação das almas.

Sob patrocínio da CMFL, nossos folcloristas ministraram cursos básicos e intensivos de iniciação em folclore na capital, em Juiz de Fora, Campo Belo, Curvelo, Nova Era, Uberaba, Araxá, Montes Claros e Pirapora, além de proferirem elevado número de palestras em Belo Horizonte e cidades do interior do Estado.

A Comissão Mineira se fez representar no VIII Congresso Brasileiro de Folclore, reunido em Salvador, Bahia, de 12 a 16 de dezembro de 1995, pelos folcloristas Sebastião Rocha e Domingos Diniz.

Em 10 de fevereiro de 1996 criou-se o Conselho Editorial da CMFL, constituído por seis membros designados pela Presidência, ouvida a Diretoria e aprovada pela Assembléia.

Em 25 de maio do mesmo ano, foi aprovada a inclusão em nosso Regimento Interno de um capítulo que regulamenta o processo de admissão e de exclusão de membros da CMFL.

Os folcloristas mineiros associaram-se, com sucesso, aos colegas de outros lugares do Brasil para a revisão da Carta do Folclore Brasileiro.

Num gesto de solidariedade que agradou a todos os folcloristas, a bibliotecária Lourdinha Romaneli, Superintendente da Biblioteca Estadual Luiz de Bessa, pôs o espaço deste órgão público à disposição da CMFL para suas reuniões, gesto este mantido pela atual superintendente, Maria de Nazaré Souto-Maior Filizzola.

Foram editados os Boletins n°s 16, 17 e 18, lançados, respectivamente, em 1995, 1996 e 1997.

Morreu Guidinha no dia 09 de abril de 1997, mãe de Dadá, Irmã de Domingos Diniz, esposa do professor Sinésio Ribeiro Bastos, foliona de Santos Reis no bairro Caiçara. Ela nos deixou um notável livro - *Receitas da Tia Guidinha*. Perda sofrida e lamentável.



Em razão da infausta vaga deixada por Cecília Alves Gomes, a Senhora Maria José de Paula Rocha foi coroada Rainha Conga de Minas Gerais, dia 03 de agosto de 1997.

Neste mesmo ano, nosso presidente Sebastião Rocha ministrou matéria denominada Manifestações da Cultura Popular no Curso de Guia de Turismo Nacional e Mercosul em nível de qualificação profissional no SENAC/MG.

Aconteceu com raro brilho a 33ª Semana de Folclore, comemorativa do Centenário de Belo Horizonte. Dia 20, a CMFL recebeu troféu e diploma, como parte das comemorações "pela relevante contribuição à cultura mineira", dados pelo Banco Itaú e Belotur.

Na qualidade de membros efetivos da Comissão, foram empossados Márcio Almeida e Tanya Pitanguy de Paula.

Em outubro e novembro de 1997, houve duas exposições, na Galeria Paulo Campos Guimarães da Biblioteca Estadual Luiz de Bessa, das obras, respectivamente, de Frei Chico e Saul Martins. E, no Centro de Cultura Belo Horizonte, houve o lançamento do Boletim nº 18, comemorativo do Centenário da Capital mineira e dos meus oitenta anos de idade.

Em fevereiro de 1998, deu-se o início do curso de pós-graduação especialização *lato sensu*, em Folclore e Cultura Popular, o primeiro a ser lançado no país, fruto de uma eficiente parceria entre as Faculdades Integradas Newton Paiva, denominado Centro Universitário Newton Paiva, e a Comissão Mineira de Folclore. Este curso se deveu ao esforço da diretoria, especialmente dos folcloristas Tião Rocha, presidente, e José Moreira de Souza, que, além de secretário, é o atual coordenador de pós-graduação do referido centro. O êxito já alcançado por este curso, demonstrado pela opinião da primeira turma em formação, indica que ele terá continuidade e, esperamos, vida longa.

A reativação do Centro de Informações Folclóricas, desativado há vários anos, contra nossa vontade, foi outra bandeira desfraldada pela CMFL. Novos parceiros, como a PUC/MG, a Belotur e o Centro Universitário Newton Paiva, estão envolvidos neste trabalho, desde abril de 1998, que terá a coordenação do folclorista Antônio de Paiva Moura, responsável pela implantação deste projeto.

Em maio de 1998, iniciaram-se as negociações entre Diretoria da Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, através da Belotur, visando à transferência, com doação à CMFL, de um prédio localizado no bairro de Santa Tereza, junto ao Mercado Distrital, para abrigar, entre outras, a exposição permanente sobre cultura popular em Minas, e sede da entidade, salas de audiovisual, biblioteca, etc.

Em julho de 1998, a Assembléia Geral aprovou a mudança de nome do Boletim para Revista da CMFL, a partir do próximo número, a ser lançada em agosto.

Dia 04 de julho de 1998, atendendo decisão da Assembléia Geral, convocada para escolha dos novos dirigentes da CMFL no período de 1998 a 2001, foram eleitos: Presidente, Domingos Diniz, Vice-Presidente, Antônio Henrique Weitzel, Secretário, Lázaro Francisco da Silva, Tesoureiro, Antônio de Paiva Moura. Conselho Consultivo: Antônio de Oliveira Mello, João Naves de Melo e Maria de Lourdes Costa Dias Reis.

O folclorista Domingos Diniz assume a presidência da Comissão Mineira de Folclore. É o seu terceiro mandato, agora como outrora pleno de entusiasmo e fé, com a vantagem de possuir maior experiência, significa dizer seis anos a mais de saber acumulado, como sempre a serviço da Instituição. Conforme declarou, seu objetivo maior é concretizar o sonho de adquirir sede própria para a Comissão.

O ponto de chegada é o mesmo da partida. A alternância no poder não interrompe o processo de desenvolvimento, muito ao contrário, preenche vazios, caso existam.

Como se espera de um bom cronista, Domingos Diniz começou sua gestão brindando-nos com bela crônica, O mundo é dos ousados, publicada no informativo **Carranca**, Ano III, nº 36, ao fim da qual nos oferece uma lição de mestre: "A grandeza não está no poder, mas no servir abnegado em sua missão".

De 26 a 29 de agosto de 1998, aconteceu a 2ª Semana de Folclore de Nova Lima, que recebe apoio permanente dos folcloristas mineiros.

Dia 11 de setembro, em Pirapora, o folclorista Zanoni Neves fez palestra sob o tema Os Remeiros do São Francisco. E no dia 21 foi a vez do professor Antônio de Paiva Moura proferir palestra no Instituto C. G. Jung/MG.

No dia 30 de outubro, entre outras entidades culturais, a CMFL foi homenageada no Palácio da Liberdade, sede do Governo de Minas.

Com início em 4 de novembro do mesmo ano e término em 23 de fevereiro de 1999, a CMFL ofereceu a professores da rede municipal de ensino de Nova Lima um Curso Intensivo de Iniciação em Folclore, constituído por 48 horas-aula. O corpo docente formou-se dos folcloristas Saul Alves Martins, Sebastião Rocha, Antônio de Paiva Moura e Domingos Diniz.

Em 6 de novembro foi assinado Convênio entre a Prefeitura Municipal de Nova Lima e a Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG para desenvolvimento de um projeto de pesquisa e estudo das manifestações folclóricas no município de Nova Lima.

Em 10 de janeiro de 1999, sob coordenação do folclorista João Naves de Melo e apoio da Prefeitura Municipal, Rotary Clube, grupo de jovens, comércio local, jornal Nosso Tempo, e Comissão Mineira de Folclore aconteceu o I Encontro de Foliões de São Francisco.

Em 8 de fevereiro, incorporada, a diretoria da CMFL fez uma visita ao Secretário da Cultura, jornalista Ângelo Oswaldo de Araújo Santos, a quem se entregou uma cópia do Convênio celebrado entre o Governo do Estado de Minas e o Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura - IBCEC, bem como um ante-projeto de desenvolvimento das manifestações folclóricas em Minas Gerais.

Criação do site de folclore que tem o endereço a seguir: [www.folclore.arte.br](http://www.folclore.arte.br)

A CMFL presta homenagem póstuma a Florival Seraine e José Sant'Anna, que enriqueceram a biblioteca brasileira de Folclore.

Em 25 de março, o presidente de honra da CMFL, Saul Alves Martins, proferiu palestra para os integrantes da Cia de Danças Aruanda, subordinada ao polêmico tema O Folclórico e o Parafolclórico.

Em abril, dia 5, Frei Francisco Van Der Poel (OFM), membro efetivo da CMFL, falou no Instituto C. G. Jung, aqui em Belo Horizonte, sobre o tema Os Negros do Congado e o Cristianismo: importância dos antepassados.

Ministrado em Nova Lima por folclorista da Comissão Mineira de Folclore, encerrou-se no dia 24 de maio o Curso Intensivo de Iniciação em Folclore, ampliado para sessenta e quatro horas-aula, ocasião em que vinte e oito professoras da rede municipal de ensino receberam certificado.

Em 27 de maio, reuniram-se o Dr. Newton Paiva Ferreira Filho, Reitor do Centro Universitário Newton Paiva e os folcloristas Domingos Diniz, José Moreira de Souza e Antônio de Paiva Moura a fim de discutir as possibilidades de um trabalho em parceria, com celebração de Convênio para reimplantação do Centro de Informações Folclóricas e edição anual da Revista de Folclore.

Em agosto realizou a 35ª Semana Mineira de Folclore com vasta programação e animada parceria.

Em 22, dia do Folclore, aconteceu o esperado lançamento da Revista N° 20 da Comissão Mineira plena de material da melhor qualidade, inclusive o Catálogo Bibliográfico sobre o Folclore em Minas Gerais, do folclorista Antônio Paiva Moura e prefácio de Saul Martins.

Dia 30 é assinado o Convênio de Cooperação entre a Comissão Mineira de Folclore e Centro Universitário Newton Paiva, o qual significa passo largo no caminho longo do progresso cultural das referidas instituições. Esperam-se muitos benefícios desta parceria. Sabe-se, por exemplo,

que o Informativo Carranca terá o patrocínio do Centro Universitário Newton Paiva, com edição mensal.

Ainda no mês de agosto foi criada em São João Del Rei a Subcomissão de Folclore, sob a presidência do folclorista Ulisses Passarelli, recém-empossado membro efetivo da Comissão Mineira de Folclore.

Em setembro, por seus folcloristas, a CMFL ofereceu à comunidade de Vespasiano mais um Curso Intensivo de Iniciação em Folclore, constituído por 20 horas-aula.

Aconteceu em Nova Lima a 3ª Semana de Folclore, sob coordenação do professor Abílio Abdo Lopes, da Comissão Mineira de Folclore e Secretário Municipal de Cultura daquele Município.

Em 31 de outubro o folclorista Saul Alves Martins foi homenageado em Nova Lima, ocasião em que recebeu das mãos do prefeito do Município, Dr. Vitor Penido, um lindo troféu. Mês seguinte, ministramos um Curso para interessado de Vespasiano, constituído por 25 horas-aula, intitulado Fundamentos Antropológicos da Museologia.

Houve Encontro nesta Capital, tendo à frente Madalena Maria Diniz Bastos, a Dadá da CMFL, no qual se definirá a criação da Federação das Foliás de Reis de Minas Gerais, programada ainda para este ano.

Em 1º de dezembro, pela editora Leitura, o folclorista Carlos Felipe, membro efetivo da CMFL, realizou o lançamento do seu livro Alegria, Alegria, com ilustração de Giselle Vargas.

Também a folclorista Tânia Pitanguy de Paula, nossa companheira da Comissão Mineira, lançou em livro sua dissertação de mestrado intitulada Abrindo Baús.

Dia 5, representantes de mais de oitenta cidades, reunidos, criaram a Federação dos Foliões de Santos Reis do Estado de Minas Gerais. Além dos foliões, estiveram presentes Affonso M. Furtado Silva, presidente da Federação do Reisado do Estado do Rio de Janeiro, Domingos Diniz, presidente da Comissão Mineira de Folclore, Secretário Ângelo Oswaldo de Araújo Santos, a Belotur por seu presidente e Eurípedes Gaspar de Almeida, presidente da Associação Passense de Defesa do Folclore. A Assembléia Geral presidiu Márcio Veloso. Aprovaram-se os estatutos e elegeram a diretoria (ver Carranca nº 50, página 5).

Dia 17, na Câmara Municipal, Efigênio Cassemiro, membro colaborador da CMFL, foi agraciado com a Medalha da Ordem do Mérito Legislativo Municipal de Belo Horizonte.

No dia seguinte, 18, Oliveira Melo, membro efetivo da CMFL, lançou seu novo livro Memórias de um Tempo, que, agradavelmente, retrata os tipos populares de Paracatu.

Dia 23, a folia de reis de Dona Guidinha, hoje sob direção de Dadá, membro da CMFL, foi recebida pelo Governador Itamar Franco e todo o seu secretariado no Palácio da Liberdade.

Em março de 2000, por iniciativa da Comissão Mineira de Folclore, realizou-se, aqui na Capital, o Seminário sobre Folclore e Parafolclore.

De 5 a 8 de abril, por seus folcloristas Edimilson de Almeida Pereira, Domingos Diniz e Carlos Felipe, estreitando os laços entre folclore e educação, a CMFL ofereceu o Curso de Iniciação em Folclore a oitenta professores da rede municipal de Pirapora, Minas Gerais.

Dia 24, o professor Edimilson de Almeida Pereira, membro efetivo da CMFL, defendeu tese de doutorado em comunicação, com louvor, na UFRJ.

Em 12 de maio, a Mazza Edições lançou em 2ª edição o *Negras raízes mineiras: os Arturos*, de Núbia Pereira de Magalhães Gomes e Edimilson Pereira de Almeida.

Em Vitória, Espírito Santo, de 20 a 23 de maio, aconteceu o III Seminário Nacional de Ações Integradas em Folclore, com participação, entre outras, da Comissão Mineira de Folclore.

Dia 22, também no mês de maio, Frei Francisco Van Der Poel, nosso Frei Chico, proferiu palestra no Instituto C. G. Jung/MG subordinada ao tema A Morte na Cultura Popular do Vale do Jequitinhonha.

Com aula inaugural em 23 de maio, a Comissão Mineira deu um Curso de Iniciação em Folclore, ampliado para 30 horas-aula, o qual se estendeu por todo o mês de junho, a professores da Municipalidade, sob os auspícios da Prefeitura de Belo Horizonte.

Maria do Carmo Paniago, membro efetivo da CMFL foi entrevistada pela jornalista Patrícia Paixão, São Paulo, sobre festas juninas e o simbolismo do fogo, que é um dos elementais da vida junto com a terra, a água e o ar, segundo Empédocles de Agrigento.

Realização da 36ª Semana Mineira de Folclore, de 19 a 31 de agosto, com vasta programação e muitas parcerias.

Dia 19 aconteceu o lançamento do Livro de Folclore Poético de Pompéu, de Edméia Faria, indicada para membro efetiva da Comissão Mineira de Folclore.

Dia 22 foi a vez do lançamento de O Grande Livro de Folclore, de Carlos Felipe, da CMFL. E no dia 31, em Nova Lima, a Comissão e Secretaria Municipal de Cultura, associadas, lançaram o livro intitulado Manifestações Folclóricas no Município de Nova Lima, de responsabilidade e redação do nosso presidente Domingos Diniz.

Em setembro, o folclorista Sebastião Geraldo Berguêz, membro efetivo da CMFL, presidiu, em Manaus/AM o IV Seminário de Mídia, Lazer e Turismo.

Ainda em setembro, realizou-se com êxito o IX Congresso Brasileiro de Folclore em Porto Alegre (RS). A Comissão Mineira de Folclore se fez representar no certame pelo seu presidente Domingos Diniz e pelo folclorista José Moreira de Souza.

Em 5 de outubro, o folclorista Antônio de Paiva Moura lançou *As Minas Gerais*, dicionário bibliográfico, com prefácio de José Moreira de Souza, e ainda o site [www.asminasgerais.com.br](http://www.asminasgerais.com.br) e CD-Rom Diamantina e os Sertões.

De 23 a 25, realizou-se o III Ciclo de Estudos Turísticos da Escola Superior da PUC - MG, cuja abertura coube ao presidente da CMFL, folclorista Domingos Diniz, que proferiu palestra subordinada ao tema *Importância da Cultura Popular Tradicional*.

Ainda no dia 25, nosso companheiro Antônio de Paiva Moura foi agraciado com a Medalha Ordem do Mérito Educacional, instituída pelo Governo de Minas Gerais. Nessa mesma data, o professor Gustavo Côrtes, que em breve será membro da CMFL, lançou um lindo livro intitulado *Brasil! Festas e danças populares*.

Em 9 de novembro, Frei Francisco Van Der Poel (Frei Chico) proferiu palestra sobre o tema *Cultura Popular e Inclusão*, em Brasília, no V Congresso Nacional de Arte-Educação.

Dia 10, aconteceu o lançamento do livro *Vespasiano, Nossa Terra, Nossa Gente*, de quatro autores: Alicina Viana Fonseca, Carlos Murta, Márcia Fonseca Lisboa Kayser e Valéria Maria Machado Costa. A obra, da melhor qualidade, foi prefaciada por Saul Martins. *Vespasiano* tem um significado especial para a CMFL, pois ali está instalado o nosso museu de folclore.

Sob coordenação do folclorista José Moreira de Souza, membro efetivo da CMFL, aconteceu no Campus Carlos Luz do Centro Universitário Newton Paiva, dia 18, um debate sobre cultura popular tradicional e a interdisciplinaridade.

Nossa companheira Maria de Lourdes Dias Reis, dia 24, recebeu o prêmio "Álvaro Moreira", na categoria crônica, com o livro *Olhos do Mundo*, outorgado pela Academia Carioca de Letras.

Na Assembléia Geral de 25 de novembro, Nelson Jacó foi eleito membro colaborador da CMFL e, na mesma Assembléia Paulo Pardal foi eleito membro correspondente da referida instituição no Estado do Rio de Janeiro.

O SESC - MG organizou o acervo "Saul Martins", que contém cinquenta obras raras, que ficarão abertas para consultas na Biblioteca Central à Rua dos Tupinambás, 936 nesta Capital.

Em 29, no auditório da Escola Guinard, foi lançada a Revista nº 21 da Comissão Mineira de Folclore.

Organizado pela BELOTUR, sob coordenação de Dadá Diniz, realizou-se no dia 6 de janeiro de 2001 o IV Encontro de Folias de Reis de Belo Horizonte, com participação de seis folias. Cada uma destas se apresentou diante do presépio armado no palco. Cerca de duas mil pessoas assistiram ao encontro, destacando-se José Francisco de Salles Lopes, Presidente da BELOTUR, Ângelo Oswaldo, Secretário de Estado da Cultura, e Saul Martins, Presidente de Honra da Federação dos Reisados de Minas Gerais, também Presidente de Honra da Comissão Mineira de Folclore.

Dia 4 a 7 de janeiro, realizou-se o XXVI Encontro Cultural de Laranjeiras, presente o nosso presidente Domingos Diniz, que proferiu palestra sobre as manifestações folclóricas no Alto Médio São Francisco.

Abertas inscrições, de 5 a 9 de março, para o Curso de Pós-Graduação "lato-sensu" Especialização em Folclore e Cultura Popular, responsabilidade do Centro Universitário Newton Paiva e Comissão Mineira de Folclore, coordenado pelos mestres Zanoni Eustáquio Roque Neves e José Moreira de Souza.

Falaram no Instituto C. G. Jung/MG, em comemoração aos 500 Anos do Rio São Francisco: no dia 12, o folclorista Zanoni Roque Neves, que discorreu sobre Remeiros do São Francisco: crenças e mitos; no dia 19, O Homem do Rio São Francisco, pelo folclorista João Naves de Melo; e dia 26, nosso presidente Domingos Diniz, que abordou Mitos e Lendas do Rio São Francisco.

Dia 30, foi dada aula inaugural do Curso de Especialização em Folclore e Cultura Popular, lato sensu pelo professor Saul Alves Martins no Centro Universitário Newton Paiva, com presença de alunos, professores responsáveis pelas aulas e outros, membros efetivos e colaboradores da CMFL, e convidados.

Dia 26 de maio, em Assembléia Geral, foram empossados, na qualidade de membros efetivos da CMFL, os folcloristas Edméia Faria e Gustavo Côrtes.

Dia 31, o folclorista Zanoni Neves proferiu palestra destinada às sócias da Academia Feminina de Letras de Minas Gerais. O tema abordado foi Remeiros do São Francisco: trabalho e integração regional. Seguiu-se caloroso debate.

Lançamento do livro *Vozes do saber das gentes*, do folclorista Antônio Henrique Weitzel, da CMFL.

Para desfazer equívoco, o editor do Informativo Carranca, nº 66, Abril de 2001, página 5, rodapé, esclarece que o folclorista Saul Alves Martins escreveu sobre os espantalhos em seu livro *Os Barranqueiros*, Centro de Estudos Mineiros, 1969, páginas 180-181.

Em vista de convocação, reuniu-se em 7 de julho a CMFL, em Assembleia Geral, ocasião em que foi eleita a nova diretoria para o triênio 2001-2004, assim constituída: Presidente, Lázaro Francisco da Silva; Vice-Presidente, José Moreira de Souza; Secretário, Gustavo Pereira Côrtes; Tesoureiro, Antônio de Paiva Moura; Conselho Consultivo: Maria do Carmo Tafuri Paniago, Ulisses Passarelli e Zanoni Eustáquio Roque Neves. A Diretoria eleita será empossada no próximo dia 22 de agosto.

Realizou-se nesta Capital, dias 9 e 10 de agosto, o I Seminário Brasileiro de Folkcomunicação, coordenado pelo folclorista Sebastião Geraldo Breguêz, membro efetivo da Comissão Mineira de Folclore. Na manhã do dia 10, os participantes do Seminário prestaram homenagem ao folclorista Saul Alves Martins.

De 9 a 30 de agosto, realizou-se a 37ª Semana Mineira de Folclore, com bom êxito, vasta programação e muitas parcerias.

Dia do Folclore, 22 de agosto: empossados novos membros efetivos - Águeda Carvalhaes, Maria Agripina e Kátia Cupertino; e posse da nova diretoria da CMFL, estando à frente, na presidência, o folclorista Lázaro Francisco da Silva.

Concluindo, louva-se o valioso apoio cultural e financeiro oferecido por organismos afins, governamentais ou não. A seguir as entidades que têm colaborado mais: Centro Universitario Newton Paiva, BELOTUR - Empresa Municipal de Turismo de Belo Horizonte, Secretaria de Estado da Cultura, SESC-MG, Secretaria Municipal de Cultura e Secretaria Municipal de Educação - PBH, Federação dos Congados de Nossa Senhora do Rosário do Estado de Minas Gerais, Federação Espírita Umbandista do Estado de Minas Gerais, e Prefeituras Municipais de Vespasiano, Nova Lima, Pirapora, Jequitibá, São Francisco, São Romão e Januária.



## Nota sobre o muxôxo

José Arthur Rios\*

O gesto é corrente, seu significado controverso. Os dicionaristas, quando não se copiam uns aos outros, não se entendem bem sobre o sentido do vocabulário. Beaurepaire Rohan (1889) juntando poesia à ciência, define-o como "estalo dado com os beijos, à semelhança de um beijo, para mostrar desdém ou pouco caso de alguém ou de qualquer coisa." Menos lírico, Antônio Joaquim de Macedo Soares (1889 - 1942) limita-se a dizer que é "movimento com a boca, estalando os lábios, para exprimir contrariedade, desdém fingido." Por que fingido? Adita várias citações colhidas em jornais, em artigos de Carlos de Laet e de Machado de Assis.

Beaurepaire Rohan silencia quanto à origem, Macedo Soares, mais explícito, vincula-a ao étimo muxôxu, sem dizer de que língua. Silvio Romero, citado por Pereira da Costa, atribui-lhe origem africana, Tomé Cabral, é mais preciso: "termo de origem africana do quimbundo muxôxu," apoiado em Renato Mendonça que se abona em Machado de Assis (Ap. Mendonça, *A influência africana*, p. 250) acrescentando-lhe novas citações. Clerot (1959) radica o termo no "ambundo" muxôxu.

Tomé Cabral descreve-o como "trejeito nos lábios", mas complica a descrição na segunda edição do seu vocabulário tão útil, sinonimizandoo com tunco, definido como "onometopéia do som produzido pela sucção do ar com a língua e a boca fechada." Tentamos reproduzir essa experiência fônica, mas não conseguimos nenhum resultado audível, talvez por deficiência dos nossos órgãos emissores.

Tunco, por sua vez, é dado por Raimundo Girão (1967) como termo do Ceará, "gesto ou ruído peculiar feito na boca, indicativo de discordância, desdém, aborrecimento." Já Raimundo Nonato (1980) encontra tunco no Rio Grande do Norte e o descreve como "som abafado, ruído que a pessoa solta com a boca fechada, estalo de língua..." Boca fechada, como reza o provérbio, nela não entra nada. E, dela nada sai.

O termo é antigo na nossa língua escrita, pelo menos desde 1837, data do exemplar do Carapuceiro onde Pereira da Costa o encontrou

---

\* Sociólogo.

assim citado: "Quando vem o assunto grave e sério, dou logo um muxôxu assim por modo dos estalinhos que dão os mariscos." Imaginamos o articulista, calças arregaçadas, na preamar, colhendo os estalinhos dos mariscos e semelhando-os ao muxôxo.

A maioria dos dicionaristas citados encontra o termo na região nordestina, embora tunco pareça, segundo Silvio Romero e Beaurepaire Rohan, que nele se apóia, privativo de Sergipe. No entanto, Amadeu Amaral (1967) incluiu-o no dialeto caipira, descrevendo-o como "trejeito com os beijos esticados e quase sempre terminando por um estalido." A área do muxôxo parece, portanto, transcender as plagas nordestinas.

Não ficaríamos surpresos se o encontrássemos por toda parte em que o africano conviveu, escravo ou liberto, com o branco português, embora Candido Figueiredo (1922) anote o termo como *brasileirismo*, da Bahia. Maria de Soares Silva de Aragão (1984) que cita o dicionarista, coligiu-o, porém, em seu glossário, beneditinamente organizado, da linguagem da Bagaceira, de José Américo que descreve situações do interior da Paraíba, onde também o encontrou Clerot (1959). Só que Silva Aragão descreve o gesto como "equivalente a estalo ou chiado que se dá com a boca aspirando o ar e tendo a ponta da língua aplicada à parte anterior do palato" - acrobacia línguo-bucal arriscada, como comprovará quem a tentar. Não mais fácil que o "pequeno estalo produzido pela língua contra os dentes", imaginado por Clerot. Aurélio registra o termo como *brasileirismo* - do Nordeste.

A presença do termo no "dialeto caipira", consignada por Amadeu Amaral não é de estranhar e não briga com a origem africana. "Esse dialeto caipira, em virtude das Bandeiras e dos movimentos de população que estas determinaram, teve ampliada sua área geográfica, diluindo-se embora ou caldeando-se com elementos outros, e, atingindo o rio São Francisco, chegou até os sertões do Nordeste." E, Gladstone Chaves de Melo autoridade em que buscamos a lição, acrescenta: "Só isto pode explicar, a meu ver, a notável unidade relativa da nossa linguagem popular do interior." (A língua do Brasil, p. 77)

A origem africana do termo é pacífica. Pelo menos a origem próxima, do quimbundo, língua bântu, o que não exclui a hipótese de alguma influência original árabe, ainda no continente africano, procedência que marca igualmente outros termos do quimbundo como *aluã*, *alufá*, etc. (Ap. Mendonça, pp. 190 e sgs). Não surgiu o termo no Brasil, já teria vindo de Portugal, onde Gonçalves Viana, em suas Apostilas, coligiu cerca de 150 termos africanos. Mendonça que refere esse fato, anota "muxôxo" entre os termos "correntes na língua diária, de uso generalizado." (O Português do Brasil, p.195). O quimbundo foi, com o nagô

(ou ioruba), uma das duas línguas gerais faladas pelos negros, sendo que o quimbundo, "pelo seu uso mais extenso e mais antigo, exerceu no português influência maior que o nagô..." (p. 88). Delas, diz Gladstone Chaves de Melo, "o quimbundo é mais importante, não só lingüisticamente porque tem maior poder expressivo, bem como vocabulário mais rico - senão também e principalmente porque foi muito mais empregada, por maior número de indivíduos e numa área geográfica muito mais considerável." (A língua do Brasil, p. 76).

Essa contaminação árabe na língua africana talvez tenha-se dado pela poderosa onda islâmica que descendo do mediterrâneo penetrou no mundo tribal africano através da escravização levada a efeito pelos traficantes árabes. Essa a rota provável do muxôxo até aterrissar na boca graciosa das sinhás nos engenhos de Sergipe e da Bahia, depois, através do diálogo caipira, por todo o interior do Brasil.

Entra assim o termo nos brasileirismos de origem africana que Renato Mendonça classificava como de uso diário, tais quitanda, quiabo, caçula, carimbo e outros tantos. Seu emprego é generalizado. Não parece limitado a um sexo ou classe. As citações fartamente o demonstram: donas de casa, moçoilas casadeiras, senhores sizudos, funcionários e servos da gleba, todos o usam fartamente quando deparam com motivo forte, contratempo, aborrecimento ou pretexto de desdém.

Não encontro equivalente, em outras línguas, para "muxôxo". Os dicionários ingleses, como o Michaelis, o traduzem por "smack, Kiss, caress". Num esforço de reportagem, acrescentam perífrase explicativa: "smacking of the tongue and lips, sometimes accompanied by an interjection to express disgust or scorn." E, ainda registram o verbo "muxoxar" igual a "muxoxear". Mas smack, em inglês, é nossa vulgar beijoca.

Provavelmente, o dicionarista seguiu a pista do provector Moraes que consigna "beijo, meiguice, carícia" e, logo depois registra o consabido "estalido". Ora, "muxôxo" não é, nunca foi beijo, carícia. Ao contrário, é marca de desprezo, enfado. Assaz o demonstra a leitura dos exemplos aduzidos pelo escrupuloso Macedo Soares, colhidos na imprensa, portanto na linguagem cotidiana; e, em Machado de Assis, assim também na linguagem literária.

Se, nessas variadas hipóteses, os falantes estalam a língua nos dentes ou aspiram o ar a haustos ou esticam os beiços num mugango preparatório - é outra coisa. Faltou a certos dicionaristas o rigor da observação que teriam de pedir a algum antropólogo prestimoso. Depois de aturada experiência, inclinamo-nos para a corrente que o descreve como simples estalido, produzido pelo contato da língua com o palato, vulgarmente

conhecido como céu-da-boca. Se o gesticulante imita mariscos, só um passeio à beira - mar na vazante da maré poderia esclarecê-lo - o que hoje é arriscado. Antes a imitação do cicciar das cigarras...

É pobre, entre nós, a literatura sócio-antropológica sobre a mímica. Nosso folclore, com poucas exceções, tem se concentrado no produto e não no produtor, no artefato, no traço material, menos no agente. Muito menos nesse cinzento domínio onde se misturam psicologia e cultura. Daí não se distinguem claramente as emoções que levam ao gesto, à reação física, os estímulos culturais que disparam o trejeito, a careta ou o riso.

João Ribeiro foi dos poucos que tratou esse tema, (Curiosidades Verbais, pp. 67 e sgs.) E, precisamente, analisou gestos de desprezo ou desagrado. Partindo de uma sátira de Aulo Pérsio (34-62 DC) enumerou (1) o gesto da cegonha "que se fazia com o dedo index e depois com o braço, imitando o colo da ave o que se tornou mais tarde gesto obscuro e incivil que o autor pudicamente se furta a mencionar"; (2) o outro gesto, muito conhecido das crianças em idade escolar que consistia em por as duas mãos à altura das orelhas e abaná-las evocando imagens asininas; e, finalmente (3) a conhecidíssima língua-de-fora que teria num gaulês anônimo seu reconhecido inventor e precursor, quando a dirigiu contra Manlio Torquato no cerco do Capitólio, - tudo a julgar pela autoridade de Tito Livio.

O folclorista e filólogo brasileiro, com a habitual erudição, acrescenta outros gestos de desagrado como a pateada dos espetáculos - à qual se filiarão os painelaços atuais de protesto; e o nariz de papelão, hoje substituído, lembra João Ribeiro, pelo carão ou pelo nariz completado pela mão em leque, sinal universal de fiasco.

O crítico sergipano conclui seu artigo afirmando que a linguagem dos gestos "passou inteiramente às crianças que guardam e formam na história presente o survival (sic) do homem primitivo" o que é despropósito. Não lembrou o "muxôxo" de que teria farta exemplificação à sua volta, muito menos o "tunco" praticado em sua terra sergipana; e, também anotado com o mesmo sentido, por Raimundo Nonato (1980, p. 323)

Do tempo de João Ribeiro, a linguagem de mofa ou repulsa recebeu aditamento no capítulo gestual como o praticado em ruas e praças, hoje exibido na telinha, de mão fechada complementado pela interjeição - "aqui ó".

Os gestos catalogados pelo filólogo sergipano desfrutam da antiguidade venerável. Mas a gesticulação não parou em Atenas ou Roma. Enriquecida pelos usos sociais e pela dinâmica das emoções e sentimentos que os acompanham ganhou os estádios, haja vista a vaia das torcidas

ululantes que tornou o pateado dos teatros tímida manifestação. A linguagem gestual adquiriu cambiantes de menosprezo que deixariam inferiorizado o romano dos tempos de Catão; embora o polegar para cima ou invertido apenas ressuscita um gesto romano, ainda que com efeitos menos destrutivos.

Ao mencionar o "muxôxo", alguns dicionaristas não esqueceram de enumerar as emoções que suscitam o gesto. A maioria deles cita o desdém, o pouco-caso, algum (Aragão) a contrariedade, o descaso ou desprezo. O mesmo com "tunco" - reprovação, discordância, aborrecimento, enfado, limitando-se uns poucos a cumular sinônimos que pouco esclarecem.

Assim ficarão as coisas enquanto os estudiosos não se deixarem contaminar de certo sentido sócio-antropológico e, abandonando a sombra macia dos gabinetes, não caminharem para a observação e a coleta do fato vivo da língua colhido palavra ou gesto, no calor dos convívios urbanos. Felizmente isso já está ocorrendo entre nós em vários projetos universitários de estudo dos nossos falares. Daí certamente sairá um catálogo dos nossos gestos e, uma expressividade mais verdadeira dos sentimentos que os animam.

Os que julgam só caber no conceito de linguagem o que pode ser verbalizado, reduzido a palavra, talvez neguem valor lingüístico ao "muxôxo". Não é este o lugar apropriado para nos embrenharmos em tão espessa selva conceitual. Fiquemos com Marcel Cohen: "... Os lingüistas se aperceberam que não se podia negligenciar a expressão dos sentimentos em sentido lato (da cólera até as impressões estéticas) na linguagem falada, até os elementos não falados que nela se inserem, nos gestos que freqüentemente a acompanham." (p. 71) E, conclui que, na constituição da linguagem entram até "emissões outras que a palavra, como o riso, os resmungos, o silvo e o assobio, a tosse, como a mímica facial e os gestos (p. 68). Nesse caso o gesto sem palavras é uma forma de comunicação entre indivíduos cientes, isto é, membros da mesma comunidade de expressão.

Graças ao modesto "muxôxo", abordamos o horizonte mais amplo da comunicação e da expressão. O "muxôxo" que talvez tenha começado igual a tantos outros gestos e palavras, como mímica encantatória ou propiciatória, tornou-se sinal expressivo na telegrafia dos sentimentos.

A descrição correta do fato lingüístico é, em tudo isso, fundamental. Não é verdade, por exemplo, que o "muxôxo" seja produzido pela boca inteiramente aberta - o que seria o bocejo, também indicativo, mas de tediosos sentimentos; ou com a ponta da língua entre os dentes - o que produziria ao máximo emissão de saliva, o cuspo igualmente depreciativo,

fartamente produzido entre crianças, nem com os beijos, como o gesto francês, nem com a ponta da língua em qualquer lugar do palato, apenas no seu terço médio terminal. Aspirações e expirações ginásticas não dariam conta desse som singular e de seu verdadeiro sentido, em que o estalido da língua contra o palato é fundamental; o resto, acessório.

Por isso, a descrição mais correta que encontramos, e não por acaso, é a de Câmara Cascudo: "Som rápido, semelhando um estalido, obtido pela contração do terço médio da língua sobre a abóboda palatina, num brusco movimento de sucção, soltando-a imediatamente para que o som repercute na garganta." E, acrescenta: "Não há, como vemos nos muitos verbetes dicionarizados, movimento dos lábios." (Dicionário. II, p. 501). Quem sabe, sabe.

O "muxôxo" é som, mas dotado de sentido. E, portanto, comportamento comunicativo que envolve simbolismos. Não se trata de mera manifestação orgânica, como a eructação, embora também esta sujeita a normas sociais e culturais, - ora indicando plenitude e cortesia do conviva, ou simplesmente falta de chá em criança. Recai, portanto, mais no campo da cultura do que da linguagem, é mais assunto do antropólogo do que do linguísta, se aceita a definição de cultura de Leslie White como "coisas e realizações do mundo real, dependentes de simbolização e vistas num contexto extrasomático." (Ap. Henry Lee, Aspectos, p. 94) "Assim, símbolos, cultura, comunicação e interação humana, tudo se torna como a urdidura e tecelagem de um material intrincadamente tecido e inconsútil." (Henry Lee, ib)

Entraria plenamente no que R. L. Birdwhistell denominou Cinésica (Kinesics) e definiu como estudo do "uso estruturado dos movimentos do corpo em comunicação." (p.95) Ou no que Hymes chamou "etnografia da linguagem" ou análise dos subsistemas da comunicação. Isso não quer dizer que tais movimentos sejam pré-humanos ou subumanos, muito ao contrário. Para Birdwhistell esses movimentos corporais podem ser estudados como sistema a ser aprendido por dado indivíduo, se quiser participar integralmente em sua sociedade. "Sua estruturação é provavelmente em todos os aspectos, tão coercitiva como a da linguagem." (Lee, p. 97)

Essa advertência é útil aos linguístas-antropólogos que, no passado, se esmeraram em analisar línguas faladas por populações primitivas; e, não satisfeitos, passaram a estudar o "comportamento comunicativo" em outras espécies mais ou menos ligadas ao homem, em primatas não humanos como os chimpanzés ou em outros mamíferos como os golfinhos. Nenhum deles, entretanto, registrou até agora, a presença do muxoxo, variedade comunicativa particular a humanos de uma dada cultura.

Lembro-me que, certa vez, ministrando um curso introdutório sobre o Brasil a estudantes norte-americanos, enfrentei a dificuldade de explicar-lhes o manejo do "muxoxo" e suas múltiplas funções. Esse comportamento lhes era estranho. Espero que o tenham exercitado com sucesso ante algum chofer ávido e bandalho no aeroporto, ou ao enfrentar o zeloso funcionário da alfândega que lhes revistasse implacavelmente as bagagens. No Brasil é provável que a área do "muxôxo" tenha se expandido a partir de Sergipe e da Bahia - onde o "tunco" parece ter se quedado esquecido - propagando-se talvez através dos negros escravos vendidos nas fazendas do Sul, já nos estertores da escravidão. Ou incorporado ao cotidiano depois que os escravos deixando as duras tarefas do campo passaram a transitar, como domésticos, nos corredores das casas grandes ou, negros do ganho, nas ruas da cidade. Como outros traços da cultura afro, como o cafuné - do qual Câmara Cascudo nos deixou páginas de mal disfarçada saudade - entrou para a linguagem universal dos gestos.

O "muxôxo" não se esgota na pesquisa lingüística. Movimento espontâneo só alcança significado num contexto social. Gesto simples e econômico é forma de descarga moral quando exprime seculares dominações. Deve ter nascido da opressão do escravo mal mandado, do servo no eito, - hoje do cidadão tributado, do injustiçado, do espoliado e aperreado, todos nós que não temos outro recurso senão esse meio suspiro, esse molhado estalido de língua para exprimir nosso contido protesto.

### Referências bibliográficas

- AMARAL, Amadeu. *O dialeto caipira*, São Paulo: Hucitec, 1976.
- ARAGÃO, Maria de Soares Silva de et al. *Glossário Aumentado e Comentado de A Bagaceira*, João Pessoa: Fundação Casa de José Américo, 1984.
- BEAUPAIRE-ROHAN - *Dicionário de Vocábulo Brasileiros*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1956, 2. ed.
- BUARQUE DE HOLANDA, Aurélio. *Novo Aurélio Dicionário da Língua Portuguesa século XXI*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- CABRAL, Tomé. *Novo Dicionário de Termos e Expressões Populares*. Fortaleza: Edições da UFC, 1982.
- CÂMARA CASCUDO, Luis. *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Rio de Janeiro: MEC/INL, 1962, 2 vols.
- CHAVES DE MELO, Gladstone. *A Língua do Brasil*. Rio de Janeiro: 1975, 3. ed.
- CLEROT, L. F. R. *Vocabulários de Termos Populares e Gíria da Paraíba*. Rio de Janeiro: s/e, 1959.
- COHEN, Marcel. *Pour une Sociologie du Langage*. Paris: 1956.
- COSTA, F. A. Pereira da. *Vocabulário Pernambucano*. Recife: Imprensa Oficial, 1937.
- FIGUEIREDO, Cândido. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa: 1922
- GIRÃO, Raimundo. *Vocabulário Popular Cearense*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1967.
- HYMES, Dell H. "The Ethnography of Speaking". In: Joshua A. Fischman (org) - *Readings in the Sociology of Language*. The Hague: 1973, ea. Ed.
- MENDONÇA, Renato. *A Influência Africana no Português do Brasil*. Lisboa: 1948. 3. Ed.
- \_\_\_\_\_. *O Português do Brasil*. São Paulo: 1936.
- NONATO, Raimundo. *Calepina Potiguar. Gíria Rio Grandense, Mossoró: Coleção Mossoroense*, 1980
- RIBEIRO, João. *Curiosidades Verbais*. São Paulo: 1927.
- SMITH, Henry Lee. "A língua e o sistema total de comunicação". In: Archibald A. Hill (org). *Aspectos da Linguística Moderna* (tradução). São Paulo: 1972.
- SOARES, Antônio Joaquim de Macedo. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: MEC/INL, 1955, 2 vols.
- VIANA, Gonçalves. *Apostilas*.



## O reinado dos Congos\*

Professora Maria José de Souza – TITA\*\*

### Religiosidade popular, tradição e sobrevivência do Sul de Minas

O Reinado de Congos em Minas Gerais está ligado à coroação do lendário Chico Rei nas Minas de Ouro Preto e séquito do seu povo negro na devoção e festejos de Nossa Senhora do Rosário. Os festejos e devoção se estenderam para as festas de Santa Efigênia, São Benedito, podendo ainda estar presente em festas de outros santos. Em Minas sua presença é marcada em todo o Estado, mas é no Sul de Minas que a congada encontra maior expressividade.

Os devotos justificam a origem da devoção e da festa através do mito de Nossa Senhora do Rosário e a proteção desta aos verdadeiros negros, os que vieram da África, e a partir daí explicam toda a constituição do Reinado e formação dos ternos de Moçambique e de Congadeiros, inclusive as partes que entram na configuração do auto representativo. Incluindo, ainda em algumas constituições, a presença da Embaixada de Mouros e Cristãos em que a figura central é Carlos Magno e seus guerreiros: Os Doze Pares de França. Pode aparecer também o terno de Caiapós, como em Poços de Caldas.

O auto em questão faz parte do Ciclo Natalino, expressão utilizada por pesquisadores para designar o período de festas que se marca de 8 de dezembro a 2 de fevereiro, dia de Nossa Senhora das Candeias, época em que os senhores de escravos relaxavam as atividades do eito para se consagrarem à oração, o que era também permitido ao negro. Acrescentando ao momento de oração, o tempo das grandes chuvas quando ficava difícil o trabalho no campo. Atualmente estas festas de negros podem ser encontradas em outras datas dentro do calendário religioso católico, principalmente quando o santo de maior devoção é São Benedito que, não tendo data fixada pelo calendário romano, o seu dia é aquele marcado pelo devoto.

---

\* Apresentado no IV Simpósio de História das Religiões – PUC/São Paulo 23/05/02

\*\* Centro Cultural Afro-brasileiro Chico Rei – Poços de Caldas  
Comissão Mineira de Folclore – Belo Horizonte

Este auto se compõe da música, canto, dança e representação, como outros, foi criado pela Igreja com objetivo da catequese dos pagãos (homens do campo na Europa), no Brasil foi adaptado para a cristianização do gentio e do negro e se fixaram, junto com outros, na construção da Cultura Popular Brasileira. Mário de Andrade o denominou como Dança Dramática e ainda pode ser conhecido por Chegança, Folgado ou Reisado. Esta prática possui absoluto caráter religioso e respeitadíssima, principalmente pelo homem de tradição interiorana e rural, na qual quase toda a comunidade participa.

### **1. As raízes da congada em Minas Gerais: da permissão de organização - um reinado fictício**

A origem da Congada em Minas Gerais deve ser buscada em Ouro Preto, antiga Vila Rica, e ainda em Diamantina, Mariana, São João Del Rei, Sabará e Serro, principais centros econômicos do Brasil Colônia no século XVIII, com a extração do ouro e do diamante e relações de produção escravistas agregando, então, um grande número de trabalhadores negros escravizados, tanto oriundos dos engenhos do Nordeste em estado de desagregação econômica, como trazidos diretamente da África para o trabalho nas minas.

Registra-se a existência de dança de negros em Vila Rica desde o início do ciclo minerador, mas conclui-se que a fonte criadora das diversas modalidades de Reinado de Congos, esteja ligada às solenidades que todos os anos promovia Chico Rei, considerado primeiro Rei Congo.

Na história de Chico Rei realidade e mito se confundem e acabam na celebração do Reinado.

A primeira documentação em que aparece o cortejo de negros da Irmandade do Rosário dos Pretos é na procissão do Triunfo Eucarístico realizado em Ouro Preto, em 24 de maio de 1733 (estava marcado para o dia 23, sábado, mas foi impedido pela chuva), quando se trasladou o Santíssimo Sacramento que havia sido guardado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário enquanto se reparava a Igreja onde deveria ter como protetora Nossa Senhora do Pilar. Entre outras irmandades são citadas a já em referência e a de Nossa Senhora do Rosário dos Brancos. Destaca-se algumas notas de Affonso Ávila da sua obra sobre o Triunfo Eucarístico, cópia da publicação registrada em Lisboa no ano de 1734, inclusive em linguagem da época que aqui transferiu-se para a linguagem atual.

*Soberana Majestade (o qual com humilde reconhecimento confessamos sem explicação inferior à nossa dívida de inumeráveis, e singularíssimos benefícios vossos) se derivarão aqueles júbilos de alegria, com que vimos a honorífica, e magnífica festividade em honra de vosso Santíssimo Filho, e Senhor nosso na Soleníssima Transladação de seu Divino, e Eucarístico Sacramento para o vosso novo Templo do Pilar; porque em tão grande triunfo de sua glória, considerávamos em vossos olhos singular agrado. [...] (ÁVILA. 1º v. 1967:138) .*

*Esta é a solene transladação do Eucarístico Sacramento da Igreja da Senhora do Rosário para um novo Templo da Senhora do Pilar Matriz e Morada própria do Divino Sacramento; situada em um bairro, que chamam Ouro Preto; a mais opulenta de duas, que há na Vila (ÁVILA. 1967:180) .*

Logo imediata se via a Imandade dos Pardos da Capela do Senhor São José, em larga distância numerosa coberta de opas de seda branca.

No meio dela havia o andor do seu padroeiro ornado de seda encarnada, galões, e franjas de ouro, várias flores de seda, e fio de ouro, e prata.

Seguia-se a Imandade da Senhora do Rosário dos Pretos, numerosa de muitos Irmãos, todos com opas de seda branca.

*No meio dela iam três andores: o primeiro de Santo Antônio Calatagirona: o segundo de S. Benedito: o terceiro da Senhora do Rosário: nas imagens era muito vistoso o ornato em sedas de ouro, e prata; e em várias, e **custosas** peças de ouro, e diamantes: nos andores em sedas, galões, e franjas de ouro; e variedade, e galantaria de diferentes flores de diversas matérias, e alternadas cores (ÁVILA.1º v. 1967:253) .*

O luxo em que se descreve a narrativa do cortejo é para deixar Joãozinho Trinta com água na boca. O acontecimento foi marcado com a opulência digna mesmo de uma região em que se arrancava o ouro da terra e explorava a mão de obra escrava. Carros com alegorias religiosas, cavalos e cavaleiros ornados, inclusive a presença em uniforme de gala: *os dragões governada pelo seu tenente, e os soldados das duas tropas.*

A presença de Mouros e Cristãos também ficou registrada como diversas outras formas de danças e espetáculos, inclusive cavalcada e desfile de touros ricamente ornamentados.

*Precedia uma dança de Turcos, e Cristãos, em número de trinta e duas figuras, militarmente vestidos; uns, e outros, em igualdade divididos a um Imperador, e Alferes; a estes conduziam dois carros de excelente pintura, e dentro acompanhavam músicos de suaves vozes, e vários instrumentos (ÁVILA. 1º v. 1967:203).*

Sobre a Irmandade do Rosário dos Brancos segue-se a narrativa:

*Seguia-se a Irmandade da Senhora do Rosário, intitulada a do Terço dos Brancos, abundantíssima de Imãos; todos geralmente sobre galas com opas de nobreza branca.*

*No meio se via a Senhora com manto de tela branca, sobre um andor de talha dourada com muita miudeza; rematada em muitos, e bem figurados Serafins, que sustentavam o Trono da Senhora (ÁVILA. 1º v.1967:259).*

Todos os sacerdotes da redondeza estavam presentes inclusive o Governador e a nobreza mineradora. Estes seguiram após o andor do Santíssimo. *Detrás dele vinha o Conde das Galvêas, Governador destas Minas, com toda a Nobreza militar, e literaria da Vila, e de outras partes, e o nobre Senado da Camera (ÁVILA. 1º v.1967:266).*

Outra festa no mesmo estilo foi preparada, em 24 de novembro de 1748, para celebrar a chegada do Bispo, mas não foi possível por causa da chuva. Mas, no dia 28, cessada a chuva, pode-se fazer uma solenidade mais simples sem o requinte do séquito, mas com a luxuosa ostentação de sedas, jóias e bordados dos habitantes que enfeitaram janela, portas e se ornaram para receber o *Bispo que saiu do seu Palácio e foi para a igreja de São Gonçalo, onde o recebeu toda a nobreza Eclesiástica, e secular, que o esperava.* O primeiro Bispado de Minas foi instalado em Mariana e o Bispo D. Frei Manoel da Cruz chegou em Mariana no dia 15 de outubro de 1748 .

*Amanhecendo o dia 24 de novembro com desengano total de se não fazer nele a função destinada, por causa de uma grande, e continuada chuva, que houve, ficando desta forte frustradas as diligências dos Cidadãos, e os desejos do povo, que na maior parte dele tinha concorrido de fora, e no mesmo dia se retirou com desgosto geral de não lograrem o prevenido aparato (ÁVILA. 2º v.1967: 388).*

A história conta que Chico Rei teria nascido rei (soba) na África. No Brasil teria comprado a sua própria alforria, dos negros de sua tribo e posteriormente comprado a própria mina onde trabalhou como escravo e

a colocou a produzir. Se notabilizou enquanto negro forro e devido a sua liderança e respeito junto ao seu povo e fidelidade ao sistema estabelecido, acabara sendo coroado rei pelo Bispo de Mariana.

## 2. Origem da tradição religiosa no Sul de Minas

A pesquisa original foi realizada em nove cidades: Cássia, Pratápolis, Passos, São Sebastião do Paraíso, Alpinópolis (antiga Ventania), Poços de Caldas, Machado, São Gonçalo do Sapucaí e Silvianópolis (antiga Santana do Sapucaí). O destaque se marcou por Passos, São Sebastião do Paraíso e Poços de Caldas, mas aparecendo citações e referências destes logradouros e de outros, mas apenas com o intuito de melhor esclarecimento ou exemplo.

A narrativa tem como ponto de partida a chegada dos desbravadores do local, sua religiosidade e construção das primeiras igrejas.

Em São Sebastião do Paraíso a religiosidade dos Antunes, família sesmeira e fundadora da região para onde chegara em 1713, após a Guerra dos Emboabas, fez com que Antônio Antunes Maciel e demais parentes doassem um pedaço de terra para a construção da primeira igreja em devoção a São Sebastião, no ano de 1821, ponto de partida para o povoado. Em 1850, levantou-se uma igreja sob a invocação de Nossa Senhora do Rosário e uma Confraria de Nossa Senhora do Rosário, composta principalmente de negros escravos.

A região de Passos foi pouco explorada até o início do século XIX quando o alferes João Pimenta de Abreu se estabeleceu no local e sendo devoto do Senhor Bom Jesus dos Passos fez erigir o primeiro templo.

A fundação de Passos se deve à chegada dos novos sesmeiros em 1823, sendo eles Domingos de Souza Vieira, Joaquim Lopes da Silva, Capitão Manoel Ferreira de Souza Brandão e Coronel José Caetano Machado. A construção da Igreja de Nossa Senhora do Rosário em Passos está ligada a um desentendimento surgido entre João Pimenta de Abreu e Domingos Teixeira de Carvalho. Desta dissidência deu-se a construção das Igrejas de Santo Antônio e de Nossa Senhora do Rosário, construídas entre 1823 e 1831.

Em Livro-Ata pertencente ao Arquivo da Prefeitura Municipal encontrou-se a seguinte referência:

*Este livro que há de servir para lançamento dos reis e rainhas e mais irmãos que hão de servir a Nossa Senhora do Rosário, nesta freguesia de Passos, vai por mim numerado e rubricado com a rubrica Trindade - de que faço uso, a fim de lavrar o termo de encerramento, o que para constar faço este de abertura por mim assinado. Passos - 9 de dezembro de 1841.*

a) *Francisco de Pádua Trindade - Vigário encomendado da Vara desta freguesia.*

A Irmandade do Rosário foi criada em 25 de março de 1852. A devoção de São Benedito em Passos também remonta ao mesmo século. Desde há muito tempo as escolas destinadas a São Benedito e a Nossa Senhora do Rosário ficavam em comum na Igreja do Rosário em benefício da construção dela própria. A pedra fundamental para a construção do templo deu-se em 7 de novembro de 1898 e a instalação da primeira Mesa Administrativa de São Benedito deu-se na Igreja do Rosário em 25 de junho de 1899. Em 2 de janeiro de 1900, com a igreja já construída, dá-se a primeira reunião e para aí é transportado o Santo Padroeiro da nova irmandade.

Em 1884, Passos já contava com um desenvolvimento considerável, contando com mais de 800 casas, espalhadas por 33 ruas e 6 praças. Contava com cinco igrejas: a matriz dedicada a Nosso Senhor dos Passos, o padroeiro da cidade; a de Nossa Senhora do Rosário, a de Santo Antônio; a de Nossa Senhora da Penha e a de São Miguel. E funcionava um hospital.

Possuía considerável número de publicações sendo que em 1875 publicou-se a "Voz de Passos"; em 1876, "Imparcial Mineiro" e em 1877, o "Clarim de Passos". Em 1884 imprimia-se os seguintes semanários: a "Gazeta de Passos"; a "Gazetinha de Passos" e a "Sentinela da Lei" que era distribuída gratuitamente.

A iniciativa da fundação de Poços de Caldas coube ao Senador Joaquim Floriano de Godoy, então, presidente da Província de Minas Gerais (11/7/1872 a 15/1/1873). O desbravamento da região teve início nos final do século XVIII, mas só em 1819 tem-se informação sobre a doação de sesmarias na região a sete famílias encabeçadas por José Bernardes da Costa Junqueira, Capitão Joaquim Bernardes da Costa Junqueira, Alferes João Cândido da Costa, Alferes Gabriel Flávio da Costa, Manoel Rodrigues da Costa, Capitão Bernardo José Pimenta e Padre Francisco Antônio Junqueira, este em 1821.

Antes dos sesmeiros já se conhecia os predicados das "águas miraculosas das caldas" e em ofício datado 15 de abril de 1826, reiterado a 15 de setembro a Câmara da Campanha recebeu ordens do Governo Provincial no sentido de abrir concorrência para a construção de um hospital nas Caldas. Todavia, nenhum licitante se apresentou, embora afixados editais no arraial das Caldas e na Vila da Campanha.

A cidade foi fundada em 6 de novembro de 1872, mas era a única da região que não possuía nenhuma igreja o que veio a se dar apenas em 1883. Pois, em Poços de Caldas a construção da primeira igreja teve início

em 1882 por intermédio de um cidadão chamado Joaquim Pereira que, com o auxílio do povo e dos potentados locais, começou a obra de uma igreja de dimensões regulares, situada na praça principal da vila. Acabado os alicerces, não continuaram os trabalhos.

Neste mesmo ano,

*[...] outro freguês da vila de nome Antônio Ferreira Rodrigues começou a lançar os alicerces de outra igreja. Em vez de reunir-se com Joaquim Pereira, o tal sujeito, pirracento e estúpido como era, declarou-lhe: "Trata tu da tua igreja, e eu da minha; vamos ver quem primeiro acaba". O tal Antônio Ferreira Rodrigues vivia amasiado com uma mulher casada até morrer. Mas tinha a **devoção** (o grifo é do padre) de construir uma capela ao Sr. Bom Jesus da Cana Verde, pois começou e acabou a capela. É a atual matriz. A primeira imagem é de tal maneira imperfeita que, anos depois, foi banida da igreja. Mudou-se o título da capela e passou a ser a padroeira - N. S. da Saúde. Esta capela já estava pronta em 1883, ano este em que nela um frade pregou uma missão (LIVRO TOMBO n° 1. Aberto em 1895). Referência assinada pelo padre Heriberto Goettersdorfer, em 18 de dezembro de 1908).*

A primeira igreja de São Benedito foi construída em 1905 com dinheiro conseguido da festa realizada no ano anterior. O seu construtor foi o devoto Herculano de Araújo Cintra, negro vindo da cidade de Amparo, Estado de São Paulo.

Em 1909, tem início a construção da matriz de Nossa Senhora da Saúde em outro local, onde já se encontrava a igreja de São Benedito, e em 1913 ela já começa a funcionar, passando por diversas reformas até hoje.

A Irmandade de São Benedito foi criada em 1907, os Estatutos registrados em Belo Horizonte em 1916, levados pelo médico Dr. Mário Benedictos Mourão. A atual igreja de São Benedito está situada na Praça Coronel Agostinho Junqueira no alto de um morro que faz frente para o poente e nos seus pés a cidade. A sua inauguração foi em 13 de Maio de 1926 e a área foi doada pelo Coronel Agostinho e tem escritura lavrada em nome da Irmandade.

### 3. Negros congos

No século XVIII, no apogeu da mineração, o negro africano vinha diretamente para as Minas Gerais. O mais apreciado para a empreitada nesta fase foi o chamado negro Mina. Criou-se uma superstição entre os

paulistas e reinóis de que só estes negros eram capazes de encontrar ouro. Também, trabalhando já na mineração em África, eles não só conheciam este ofício como o trabalho de fundição. Na África eles recebiam o nome de Agoim. Vinham do chamado território Popô e da Costa do Ouro.

Os Minas eram negros fortes e vigorosos, possuíam reputação de grandes feiticeiros, dizendo-se que, através do diabo, eles conseguiam com facilidade descobrir ouro.

Na segunda metade do século cai o comércio com a Costa do Ouro devido à queda do poder aquisitivo dos mineiros com a diminuição das faisqueiras e, também, devido aos prejuízos causados pela hostilidade holandesa que pressionava o comércio português nas costas africanas. A partir daí a primazia do tráfico passa para os negros da região de Angola, povo de língua banto em que se coloca os congos e moçambiques. Estes são considerados inteligentes, facilmente adaptáveis, trabalhadores, vivos e pacíficos. Fisicamente inferiores aos anteriores porém mais fáceis de serem conduzidos pelo temor aos castigos e, também pelas alegrias de uma festa. *Tinham predileção por tudo o que fosse reluzente e espetaculoso: loquazes, muito imaginosos, férteis em recursos e manhas e sem muita persistência* (BARBOSA. 1972:13).

Os Congos e Moçambiques vieram também a partir dessa época.

*Os primeiros eram muito amigos de festas e danças. Os segundos gostavam muito de danças e festas, de música, usavam grandes argolões, cordões de ouro e miçangas diversas.*

*Como se verifica, a predominância passou a ser dos Bantos, porque menos independentes, mais sujeitos à escravidão, mais reservados, mais loquazes e mais adaptáveis, aceitaram o cristianismo e as formas sociais que foram impostas* (RODRIGUES.1961:44).

Consta-se que as últimas levas de escravos chegaram na região, na década da abolição, sem muitos resultados financeiros para seus articuladores, uma vez que já se providenciava a vinda de emigrantes italianos – italianos estes que gozavam de certas regalias e proteção legal. regalias que os escravos libertos não tiveram.

Não se sabe o número exato de escravos trazidos para a região do Sul de Minas. Mas em São Sebastião do Paraíso consta que os primeiros que ali chegaram foram Vicente Indelécio, o primeiro Rei Congo e o sacristão Antônio Cadete (NORONHA.1969:152). Mas, esta informação fica como hipótese, pois seria impossível, o sesmeiro, o minerador ou outro, vir com a família para lugar tão distante de sua origem, região ainda por



desbravar, e não trazer o braço escravo para substituí-lo, pelo menos, nos trabalhos mais pesados.

Vindos direto da África ou das regiões mineradoras, o centro de distribuição do mercado de escravos só poderia ser realizado através de São João Del Rei, Vila Rica do Outro Preto, Diamantina e outras cidades mais progressivas na produção do ouro. Tudo leva a crer que os negros radicados no Sul de Minas tivessem já se aculturado aos costumes desses centros mineradores, estando familiarizados inclusive com a Immandade do Rosário e com o Reinado.

Outro elemento com que contou a região a partir do final do século XIX foram os baianos. Uma das presenças mais constantes no interior do Sul de Minas. Emigrando com as grandes secas no final do século ou fugindo da Guerra de Canudos ou procurando sobrevivência após a abolição, em 1900, ainda pode-se contar com a sua presença à procura de melhor sorte.

O baiano vai enriquecer uma tradição que já existia, integrando ao lado do ex-escravo uma infra-estrutura de dependência, constituindo uma mão de obra excludente uma vez que já estava presente o italiano, vindo a constituir na região uma horda significativa de desempregados cujo saldo deverá ser registrado por Bernardo Saturnino da Veiga no "Almanaque Sul Mineiro" para o ano de 1884.

*Agricultura, criação e indústrias - O estado inculto da maior parte das terras de lavoura do Sul de Minas é devido a escassez da população que não é proporcional á extensão do solo. Para a riqueza imensa que possuímos, falta-nos força para uma exploração conveniente e sensata: daí o fato de não estar o desenvolvimento, já existente, numa escala que seria para se desejar para o que também concorrem as más estradas que possuímos, a falta de pontes em muitos rios, algumas das quais apontamos nos respectivos lugares e talvez a prevenção, que já notamos, contra o trabalho agrícola, julgado, sem razão, como próprio do braço escravo que, felizmente vai rareando todos os dias, levando a convicção a todos os espíritos de que é a agricultura, que por longo tempo, constituirá o principal elemento de nossa riqueza; convicção que vai pouco a pouco, para ela convergindo todos os esforços poderosos da maioria de nossos homens (VEIGA.1884:48).*

Veiga continua, criticando o segmento da população que não trabalha por considerar o trabalho aviltante e coisa para negro escravo, e chega a colocar a necessidade de se criar leis obrigando a população a sair da ociosidade.

*Uma lei obrigando ao trabalho os que vivem sem ocupação alguma, e que avultam em todas as nossas localidades, é a aspiração mais geral dos nossos concidadãos, como tivemos ocasião de observar na excursão que fizemos, e em repetidas vezes nos tornaram sentida sua imensa necessidade.*

*Os fazendeiros do Sul, naturalmente prejudicados como todos os outros pela multidão ociosa que só dá prejuízos à sociedade, freqüentemente nos manifestaram suas idéias generosas a respeito da questão da emancipação do elemento escravo e com satisfação igual à que tivemos em ouvi-los, registramos aqui o generoso pensamento por muitos deles externado de constituir esse fato um melhoramento indispensável ao país. [...] É sumamente agradável saber que estas opiniões partem justamente daqueles que, mais diretamente, têm de sofrer o abalo que esta importante modificação há de determinar nos serviços da nossa lavoura (VEIGA.1884: 49) .*

#### **4 . A organização do reinado**

A história da construção das igrejas consagradas à Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, inclusive as de suas imandades, está ligada à tradição dos chamados negros forros.

Em São João Del Rei, a construção da Irmandade do Rosário está ligada à participação do forro Lourenço da Mata, em 1708. Fazia parte dos estatutos dessas imandades a defesa do negro escravo e a luta moderada para a sua emancipação. Na igreja de Chico Rei, em Vila Rica, a situação era a mesma. A alforria era comprada pelo dinheiro conseguido pelos próprios negros.

Em Campanha da Princesa, um dos artigos dos Compromissos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário determinava expressamente que se o irmão for doente e se for

*daqueles que seus senhores os lançaram a peregrinar, depois de os haverem desfrutado em tempo de saúde e, sem compaixão deles, os deixam morrer pelas ruas e campos, como infelizmente sucede, terá a Irmandade uma casa para recolhimento de semelhantes irmãos a se curarem, sendo o senhor deles obrigado a concorrer para o seu sustento, conforme lhe arbitrar o Provedor das Capelas, a quem a Mesa requererá para assim o mandar... (BARBOSA. 1972:115) .*

A constituição do Reinado, da Irmandade e a construção das igrejas do Rosário na região em destaque não se processaram no mesmo nível de consciência dos negros forros. Desde o princípio todas as iniciativas

partiram dos donos de escravos, inclusive eles eram também os que elegiam os componentes da Irmandade, do Reinado, etc.

De iniciativa aparentemente livre e benemérita, a função de Escrivão e a Tesouraria era sempre exercida por branco, numa justificativa de que o escravo não sabia ler, condição necessária para o exercício dessas funções. Mas o Rei e a Rainha determinados pela Irmandade tinham que ser pretos, escravos ou forros.

Permitida a construção das igrejas do Rosário, ela correspondia, quase sempre, como a segunda capela do recém formado lugarejo. Mesmo quando se afirma que a iniciativa da construção da igreja e a fundação da Irmandade do Rosário fora tomada pelos próprios negros, a realidade mostra o contrário e vê-se, na constituição organizatória da entidade, no controle dos bens arrecadados e na escolha dos negros participantes, a presença inexorável do senhor proprietário de terras e de homens. Ao negro resta apenas a possibilidade mínima de se sentir nobre no momento do Reinado e, também, de extravasar a sua contagiante alegria quando percorrer as ruas no Cortejo Real aos sons hilariantes dos instrumentos do Congado ou do Moçambique. Por alguns dias lhe é permitida a glória de realizar a alegria do liberto, mas continua-lhe negado o direito de ser humano, que é possuir a si mesmo e ao seu destino junto com os outros homens.

Para exemplo, transcreve-se uma Ata encontrada em Passos, datada de 25 de março de 1852, quando se constituiu a organização da Irmandade do Rosário, embora já há algum tempo se cultuasse Nossa Senhora do Rosário na igreja construída há quase trinta anos passados, e o Reinado existisse documentado desde 1841.

O modelo da Ata pode ser comparado à lendária coroação de Chico Rei, pelo Bispo D. Frei Manoel da Cruz, segundo Agripa Vasconcelos.

*Aos vinte e cinco dias do mês de março do ano do nascimento do Nossos Senhor Jesus Cristo, de mil oitocentos e cinqüenta e dois, trigésimo primeiro da Independência do Brasil, os habitantes desta Vila Formosa do Senhor Bom Jesus dos Passos, reunidos em consistório debaixo da presidência do Revmo. Padre Francisco de Assis Pinheiro Ulhôa Cintra, acordaram unânime na ereção de uma Irmandade religiosa debaixo da proteção de Nossa Senhora do Rosário, a fim de render à mesma Senhora do Rosário, o mais apurado culto e veneração por meio de festejos públicos, participando os mesmos, de certos benefícios espirituais, estabelecidos nos Estatutos de seus compromissos que hão de dirigir a sobredita Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.*

*Procedendo-se com toda legalidade, à eleição dos oficiais e demais membros irmãos mesários, saíram com maioria de votos, os seguintes: para Juiz, o ilustríssimo Senhor major Manoel José de Paula, com 26 votos; para Escrivão, o ilustríssimo Senhor João Cândido de Melo e Souza, com 13 votos; para Tesoureiro, o ilustríssimo Senhor Capitão Joaquim Ribeiro do Vale, com 25 votos; para Irmãos de Mesa, os ilustríssimos Senhores Manoel Joaquim Ribeiro do Vale, Ten. José Caetano Machado, Ten. Manoel Cardoso, Cel. José Leite de Araújo, Ten. Pedro José de Alcântara Pádua. Lavrou-se uma Ata em que todos assinam: Manoel Joaquim Ribeiro do Vale, Escrivão interino. O Vigário Francisco de Assis Pinheiro Ulhôa Cintra. O Juiz Manoel José de Paula. O Escrivão, João Cândido de Melo e Souza. O Tesoureiro José Joaquim da Silva Borges. O procurador, Cândido Júlio da Silveira. Seguem os assinantes dos Irmãos da Mesa (VASCONCELOS. 1966: 73,239).*

A reunião para a composição do restante do Reinado deu-se no dia 27 do mesmo mês. Na constituição da mesa para os congados permanece a preferência pela classe senhorial e parece que a reunião em separado está ligada à razão de mulheres não freqüentarem ou dividirem o mesmo espaço com homens. Para a eleição da composição negra não se constatou a sua presença ou se foram indicados pelas senhoras.

*Aos vinte e sete dias do mês de março de mil oitocentos e cinqüenta e dois, a Mesa Geral de Nossa Senhora do Rosário, sob a Presidência do Revmo. Pároco Francisco de Assis Pinheiro Ulhôa Cintra, procedeu-se a eleição da Juíza e Irmãos Mesários.*

*Saíram eleita por maioria, sendo Juíza, Dona Matilde Cândida da Silveira. Irmãs, Dona Maria Cândida Pimenta, Dona Escolástica Alves de Moura, Dona Laura Cassiana do Carmo, Dona Hipólita Cassiana do Carmo e Dona Matilde Cândida de Abreu.*

*Eleitos para o Reinado: Foram eleitos Rei: - Antônio, escravo do Alferes João Pimenta de Abreu: para Rainha: - Francisca, escrava do Senhor Pedro José de Alcântara: para Príncipe: - Lucas, escravo de João Caetano Machado: para Princesa: - Ana, escrava do Sr. João Cândido de Melo e Souza; para Capitão do Mastro e dos foguetes: - José Rabelo, forro; para Capitão da Infantaria: - Elias, escravo do Capitão Joaquim das Silva Borges; outro Capitão: - Elias, forro; para Capitão do Pique: - Antônio, escravo do Tenente Pedro José de Alcântara Pádua; para Alferes da Bandeira: - Silvestre, escravo de Joaquim da Silva Borges; para outro*

*alferes: - Miguel, escravo de Cândido José de Carvalho; para Sargento: - José Crioulo, escravo de Dona Rita de Cássia Silveira. Segue a eleição de Irmãos de Mesa e Irmãs todos os escravos.*

*Determinou-se que o dia da posse seria dia vinte e sete e vinte e oito seguinte. Ficou determinado que se procedesse a um inventário de tudo quanto pertencesse à Irmandade, recolhendo-se a quantia de dinheiro existente. [...]*

Os senhores, donos de homens, têm o direito de reunir, organizar, decidir e comandar. Aos outros, aos escravos, os possuídos, resta apenas o que decidiram por eles: dançar nas ruas da cidade e no largo do Rosário fantasiados de reis e rainhas, príncipes e princesas e demais constituintes de uma corte para uma soberana (santa) de uma terra, de um povo e de uma religião que não lhes pertence.

A construção das igrejas e Irmandades do Rosário, dentro de uma sociedade separatista vinha satisfazer mais aos interesses do senhor de escravos, no sentido de que o negro tendo a sua própria igreja seria mais fácil submetê-lo à prática da religião de dominação, ao mesmo tempo que o incentivava através do Reinado a conhecer a hierarquia do poder do Império e à obediência aos reis e nobreza, ao que os negros acabavam por se disciplinar ao obedecer o negro/rei aquele que estava mais próximo e era de confiança do senhor.

A festa de reis é a relação permitida de uma existência real de sacrifícios, com a atuação por três dias de realização e participação de um ideal na concretização simbólica do Reinado.

A permissão era dada, visando diminuir suas forças, pois o negro, existindo como constante ameaça ao potentado, não só por ser em número maior e estar abarcando uma diversidade de relações bastante significativas, mas também pela possibilidade de criar redutos em forma de quilombos, que se expandiram por toda Minas Gerais até a segunda metade do século XIX, e que a Guarda Nacional, criada, em 1831, para a defesa interna e formada por proprietários de terras, não estava dando conta. Assim, participação em quilombos ou rebeliões ou outras formas de resistências poderiam ser evitadas, pensavam que se fosse permitido aos negros que se reunissem, as suas vistas, através do Reinado, poderia se evitar, desse modo, que eles fossem procurar o Reinado real do aquilombados.

Eusébio de Queirós, o mesmo da Lei que leva o seu nome, chegou a propor que fosse convidado um exército estrangeiro para manter submissos os escravos brasileiros (BERGMANN.1977 : 64).

### 5. A caracterização da congada no Sul de Minas

As congadas no Sul de Minas, exemplificadas através das existentes nas cidades selecionadas para esta pesquisa, apresentam poucas variações.

As cidades onde procurou-se buscar estas expressões da cultura brasileira, foram São Sebastião do Paraíso, Pratápolis, Cássia, Passos e Alpinópolis próximas do vale do Rio Grande; São Gonçalo do Sapucaí e Silvianópolis próximas do vale do Rio Sapucaí e Poços de Caldas e Machado que ficam aproximadas ao vale do Rio Pardo.

Em Minas, os negros aprenderam a rezar o Rosário com os franciscanos. Estes Rosários eram trazidos no pescoço. Hoje eles ainda permanecem nos pescoços dos negros congadeiros, pois, Jerônimo (falecido) chefe de Fandango em Passos, não saía com o grupo sem tê-lo junto ao peito. Afirmava mesmo: - *Aqui está a minha proteção e com este ninguém pode*. Mostrava também que ganhara um "Terço das Sete Linhas" muito comum na Umbanda. Mas quanto a este dizia que nunca o usou, pois sua fé está no antigo Rosário dos seus ancestrais.

No interior pouco se encontram sobrevivências de religiões de origem africana como em Recife e Salvador. Sua inspiração religiosa ainda é para Nossa Senhora do Rosário, que vem sendo substituída aos poucos por Nossa Senhora Aparecida. Não se conhece a causa definida desse abandono à religião original, pois mesmo nos quilombos tem-se notícias de que praticavam a religião católica, chegando a converter alguns aborígenes que com eles conviviam. Tem-se vestígios de Camdombe, Tambor de Minas ou Tambor de Crioula, mas pouco estudado. Sobre Cambombe, está se preparando para ser editado como obra póstuma, uma pesquisa de Núbia Pereira de Magalhães Gomes (falecida) em parceria com Edimilson de Almeida Pereira.

Em algumas das cidades sul mineiras as festas são realizadas no mês de agosto. Com início no dia 14 quando é levantado o Mastro. No dia 15 visitam os "Estados" constituídos pelos reis, rainhas, príncipes e princesas e toda a Corte. Divididos os ternos de congos, cada um se incumbe de visitar e levar um Estado para a Missa ou para a Mesa onde deverão receber os donativos para a festa. No dia 16 repete-se o fato e inclusive em todos estes dias eles se incumbem também de devolver em suas casas os contituintes reais. No dia 17 acaba-se a festa. Eles saem dando adeus ou despedida, agora só os ternos. A causa deve estar ligada, por ser, no dia 15, o dia da Ascensão de Nossa Senhora.

Em Machado a festa de São Benedito era realizada nesta data, agora, segundo conveniência do Pároco, ela continua sendo realizada em agosto, mas nos dias por ele designados e acaba terminando na primeira terça

feira do mês de setembro. Também, costuma haver no largo da igreja 11 dias de festas, sendo um dia, o domingo mais próximo do início da festa para o levantamento do Mastro e os últimos dois dias para o Reinado.

A maioria das festas focalizadas, principalmente nas cidades de Passos, São Sebastião do Paraíso, Pratápolis e Alpinópolis estão ligadas aos festejos natalinos e consagram, especialmente, Nossa Senhora do Rosário. Em São Gonçalo do Sapucaí a festa consagra Nossa Senhora do Rosário e é realizada no mês de setembro. Em Poços de Caldas a festa é realizada no mês de maio e consagra São Benedito. Em Cássia a festa também é realizada em maio e foi a única cidade em se encontrou igreja consagrada a Santa Efigênia.

Em Cássia a igreja de Santa Efigênia foi construída por "Maria Trapo", negra ex-escrava da família Melo e Souza (a mesma que aparece na Ata da constituição do Reinado), que fazia colchas com retalhos que pedia nas casas e assim conseguia fundos para a construção da igreja. Mas, não importa para qual santo seja consagrado a igreja, os três santos são da mesma forma exaltados e dedica-se um dia para cada um deles e o último dia para o Padroeiro. Em Passos, existia uma igreja para São Benedito e outra para Nossa Senhora do Rosário e a festa se dividia entre as duas. Atualmente, demolidas as duas igrejas, a festa vem sendo realizada na igreja de Nossa Senhora da Penha.

A explicação para as festas realizadas em agosto podem, também ser encontradas em Ouro Preto, quando se realizava os festejos de Nossa Senhora da Lapa do Santuário de Antônio Pereira. Também é em relação a este Santuário que se busca explicações para a origem da mito de Nossa Senhora do Rosário.

As festas realizadas em maio apareceram depois do surto de festas de Nossa Senhora do Rosário, pois as igrejas de São Benedito são mais recentes e aparecem mais em relação aos festejos da abolição. E, Santa Isabel, na maioria das vezes, confundida com a Princesa Isabel acaba sendo muito consagrada. Levando mesmo, a Alcimiro (falecido), Capitão da Congada Santa Isabel de Poços de Caldas a dizer: - *Santa Isabel é o nome e a protetora do Terno, porque ela é que deu a liberdade pra nós (ele era "branco")*. *Só uma Santa podia dar a liberdade pros nego que já vinha por tanto tempo no cativoiro*. E, Benedito (negro), Sub-Capitão do Terno de Nossa Senhora do Rosário I: - *Viva Santa Isabel, que deu liberdade pra nós tudo. Se não fosse ela nós tudo não vivia nessa liberdade*. Em quase todos os ternos aparecem estampadas nas bandeiras as figuras de Santa Isabel e da Princesa Isabel. Em Machado aparece uma bandeira com a figura do símbolo do remédio para tosse: "Emulsão de Scotch" - um homem com um bacalhau nas costas, o capitão explicou que representava a força dos negros.

As Bandeiras são hasteadas antes da festa, marcando o seu início. No cortejo bandeiras e mastros são conduzidos pelos congadeiros a pé com danças e canto aos sons dos tambores ou a cavalo em cavalhada. Em Passos e Alpinópolis são hasteadas em 25 de dezembro, sendo mastros e bandeiras conduzidos em Cavalhada. Em São Sebastião do Paraíso são hasteadas em 8 de dezembro, dia de Nossa Senhora da Conceição. Em Cássia são hasteadas no dia 13 de maio e em Poços de Caldas no dia 3 de maio, dia de Santa Cruz.

Antigamente festejavam apenas três dias, os consagrados aos seus santos de devoção. Hoje, à festa foram agregados outros santos. Estes outros colocados não pelos negros, mas, segundo Antônio Adão Resende, conhecido como Antônio Sabiá, Capitão de Terno de Congo em São Sebastião do Paraíso: - *Pelo padre para aumentar o seu ganho mais um pouco. Pois quem ganha com a festa é só o padre.* Resumindo, a festa se estende para um maior número de dias.

## 6. A lenda de Nossa Senhora do Rosário

### *A origem dos congos e dos Moçambiques*

A explicação para a origem da dança dos congos e dos moçambiques, segundo os próprios devotos, está ligada ao mito do aparecimento de Nossa Senhora do Rosário. Eles contam com muito entusiasmo e devoção como isso aconteceu e por isto procurou-se transcrever as falas em seu sentido original.

*Nossa Senhora foi tirada da gruta em Roma, mas não souberam tirar. Ela voltou. Foi tirada por moçambiqueiro. Moçambiqueiro tem mais cotação que congadeiro. Quando os congos a tiraram, ela voltou. Inventaram os moçambiques, eles foram lá, tiraram e ela não voltou. Ela achou os moçambiques mais abençoados* (Francisco Silvestre de Paula - "Chico Risada" (falecido, na época estava com 94 anos) - Rei Congo (do Padre), em São Sebastião do Paraíso).

*Quem tirou Nossa Senhora da gruta foi o moçambique. Chegou tudo enquanto era terno, chamava Nossa Senhora do Rosário, ela fazia uma cara de riso e não saía. Chegou os Caiapós, aqueles de saíinha de capim, ela não saiu. Aí, chegaram os moçambiques chamou, ela deu um sorrisinho e acompanhou eles. Eles eram pretos, só pretinho. Nós precisava querer muito bem Nossa Senhora do Rosário* (Teresa Fortunato - falecida, na época com 83 anos) - Rainha Conga em São Sebastião do Paraíso.



Nossa Senhora tava numa gruta la no mato. Arrumou os ternos de congo e os moçambiques. Os congos chegaram ela não levantô. Ela ficou sentada. Quando os moçambique chegô ela levantô. O único congo que bate dentro da igreja é o moçambique, outro terno não bate na igreja. O moçambique é que tinha mais virtude, mais humirdade. Humirdade tá em primeiro lugar (Antônio Matias da Silva - "Tota" (falecido) - Capitão de congada em Pratápolis).

Nossa Senhora do Rosário apareceu numa gruta. O padre do arraial pegou a imagem tão linda e levou para a ermida, mas a imagem desapareceu, tornando a ser encontrada novamente na gruta. Por diversas vezes esse fato aconteceu. Havia sempre por ali homens que se vestiam de congo e outros de moçambique, estes traziam uma latinhas nos pés. O padre chamou a todos e arrumando um andor onde colocou em cima um "jacá de boca de sino" (balaio de taquara). Todos confessaram e comungaram e fizeram um andor colocando Nossa Senhora do Rosário e fizeram uma procissão bem bonita, sendo de um lado os congos e do outro os moçambiques. Foram dançando e cantando até a igreja. Chegando lá, os congos pararam na porta e não cantaram mais. Os moçambiques foram dançando, pulando e cantando até colocarem a imagem no altar. O andor de "jacá de sino" ficou lá na gruta e a imagem de Nossa Senhora do Rosário, na igreja. Desde esse dia a Santa não mais voltou para a gruta. É por isso, é que os moçambiques têm mais direito e é mais importante. Antigamente enquanto moçambique não batia caixa para sair na rua, os congos, também, não saíam e não dançavam. E, desde essa época, os congos se reúnem em grupos para saudarem a Nossa Senhora do Rosário (José Balbino - "Tio Zé Barbino" (falecido) - Mestre do Terno São Benedito (Mouros e Cristãos, em Poços de Caldas).

O começo do Natal, disse que tinha os sinhô, os pretos e a senzala. Diz que os sinhô batia muito nos pretos. Mas tinha um preto mais véio que na noitinha ía pra o mato fazê uma louvação. Ele ía lá debaixo de uma árvore. Debaixo da árvore virava um altar de fogo, mas ele não via. Os mais novos foram sondá e viram o altar de fogo. Os mais novos chamaram o sinhô que ele tava botando fogo na mata. O sinhô quis batê nele, mas os outros não deixaram. No outro dia ele voltou e uma voz disse que era pra ele mudar de lugar e ele mudou. Então, no outro dia a voz tornou a dizer. Eram anjos e proteção de Nossa Senhora do Rosário porque ele era muito bom e muito devoto. Ele voltou e a voz ensinou como ele devia fazê.

*Era pra ele fazê uma casinha de seis esteio: quatro mais baixo e dois mais alto e cobrir de sapé. Quando ele tirou o cipó pela grotta a riba, lá na grotta tinha uma loca de pedra que tinha uma Nossa Senhora do Rosário lá dentro vestida toda de branco. Ele voltou pra senzala e contou na senzala. Foram contá pro sinhô que disse que aquilo era assombração. O sinhô chamô o padre pra fazê novena e fazê a chamada pra ela no dia que venceu a novena.*

*Aí que deu o começo dos ternos de congo. Ela não quis sair com o padre. Ela disse pro padre que estava bem daquele jeito, mas que ela precisava sair dali com um terno com harmonia. Ele perguntou, harmonia de que jeito? O que ela respondeu: " - Tirar terno de congo de Fandango".*

*Veio esse terno que é o Fandango que bateu, fez a chamada. Ela veio na porta e falou que aquele terno tava bom, mas que precisava ter um terno do fundamento dela. O congadeiro deixô o Segundo Capitão com os outros soldados e voltou na fazenda. Fez um terno de moçambique e veio vestido de saia branca, camisa branca e pano branco na cabeça. Quando o terno de Moçambique chegô, o terno de congo deu de meia-lua e o Moçambique passô. Ela saiu e acompanhou eles até a igreja (Feliciano Batista da Silva - Capitão de Moçambique em Passos).*

*Eles falam, não me lembro, de que ouvi contá esta história. Eles falam que Nossa Senhora do Rosário estava na gruta de pedra. Diz que os congadeiros batucaram, batucaram e não conseguiram retirar a imagem. E ajuntaram um grupo de nego véio moçambiqueiro muito persistente na fé e chegaram na gruta e bateram; aí um deles disse que viu a imagem e foi cantando:*

*"Oh minha Mãe,  
Vamo simbora.  
Oh minha Mãe,  
Vamos simbora."*

*Ela acompanhou e aí fizeram a capela e os moçambique entraram na igreja e os congadeiro fazia a manifestação na porta como fazem até hoje.*

*São Benedito e Santa Efigênia mais por ser santo de cor, eles foram mais sacrificados, assim diz a história que vem no meu conhecimento. Então receberam o direito de participar dos santos Zambumba em nome de Deus (Jerônimo dos Santos (falecido) - Capitão de Fandango em Passos).*

Estes mitos ou lendas por causa da contextualização como realidade da prática religiosa do escravo, enriquecidas com o poder imaginoso do negro nas Gerais, parece manter uma relação com as origens religiosas das Minas setecentistas e com o surgimento das romarias em Vila Rica do Ouro Preto, como se vê na lenda do santuário de Antônio Pereira. Mas a indicação em relação aos ternos de Congos e Moçambiques permanece obscura.

Os registros dão conta de que o primeiro centro de romarias, nas Minas Gerais, parece ter sido o de Antônio Pereira (espécie de padre, sem consagração, mas muito respeitado), um santuário dentro de uma gruta, em louvor à Nossa Senhora da Lapa, a duas léguas ao norte de Vila Rica. Conta a tradição que, tendo uns caçadores entrado no mato, que rodeava a gruta, certo menino que os acompanhava, perseguindo um coelho, penetrou nela e viu no assento natural de pedra, em forma de nicho, que ali existe, a bela imagem de Nossa Senhora, a mesma ainda hoje ali se venera.

Alvorçado o povo do arraial vizinho com o feliz aparecimento subiu à lapa, onde estava a imagem e, tomando-a em andor, conduziu-a até a Matriz; mas, a Senhora desapareceu, à noite, e voltou para a sua gruta, mostrando assim o lugar onde gostaria de permanecer. Começaram as peregrinações e se estabeleceu o dia 15 de agosto como a festa de Nossa Senhora da Lapa (CARRATO. 1968 : 34,35).

A ênfase dada pelo próprio dançador ao moçambique faz pensar que ele representa o negro nascido em África, aquele que permanece com raízes das virtudes africanas ainda não corrompidas na terra mineira. Agora, na caracterização do traje faz lembrar o negro islamizado. Esta colocação é reforçada quando afirmam constatemente: "*No tempo dos africanos é que era bom*" ... Parecem mostrar dessa forma um conhecimento da vida escrava dos ancestrais e uma certa consciência de identidade afro-descendente.

*Só no Moçambique não tem bandeira. Mas cada terno tem o nome do seu santo. O meu é São Benedito.*

*O Moçambique chega do jeito que chegá na porta da igreja e o Congado não. A congada foi fundada pelo Moçambique. Se todos os congos chegá e o Moçambique não chegá o Rei não sai (Francisco Emílio de Souza - "Chico Dedá" (falecido) - Capitão de Moçambique em Pratápolis).*

*Quando vai buscar o Coroadado, ele é o último da fila. Ele chega primeiro e espera os outros chegá. E depois que todos os ternos sai é que ele sai.*

*O coroado é que nomeia o termo que ele quer que vá buscá-lo. É quase que só Moçambique que vai buscá. É o Moçambique que tem que estar, ele que é o principal. Ele e o "Sô Matias". O congo verdadeiro africano é o Moçambique e o "Sô Matias" (Ele se refere ao grupo que ficou com o outro primo e compadre, desmembramento do termo do do avô do Senhor Matias). A origem da congada aqui foi os avô dele (do Senhor Matias). Antigamente os avô dele era verdadeiro africano. A primeira vez que dançaram a congada a igreja era coberta de indaiá. Os sinhô deixava dançá congo, eles fazia gosto.*

*Os moçambiques em Pratápolis usam bastão que fica na mão para marcar o ritmo. Só o Capitão usa com mais de um metro (Tota - Pratápolis).*

Em cada cidade, em cada constituição do Reinado, só existe um termo de Moçambique enquanto podem existir diversos termos de congados ou outros.

O uso da Coroa pelo Rei, o Coroado, e o Bastão maior que os demais para o Capitão do Moçambique pode se compreender relações de poder que são estabelecidas.

Teresa Fortunato quando se referiu ao Rei "Chico Risada" como Rei escolhido pelo padre e não do agrado da maioria estava se referindo ao pouco prestígio desse rei nas relações de poder com o grupo de dançadores, o que justificaria, ainda, ser São Sebastião do Paraíso o único lugar em que se encontrou um Vice-Rei: José Simão ou "Zé Simão", mas para os congadeiros ele é o rei dos grupos do Bairro Mocoquinha, onde se localiza a nova igreja de Nossa Senhora do Rosário, a primeira que ficava mais no centro foi derrubada para ampliação de obras urbanas. O que se pode acrescentar que os dançadores das ruas Nossa Senhora Aparecida e dos Congos, antiga região de moradias de negros em casas doadas por aforamento em 1892, não reconhecem a autoridade do referido "Chico Risada", mas não podem assumir o Rei do outro bairro.

## **7. O reinado**

Os dançadores pouco explicam sobre a origem do Reinado. As vezes, têm uma informação remota, mas todos ligam os festejos imediatamente com o tempo do cativo. Em Machado, terra de cerca de 70% de população negra, eles não têm essa memória, só agora é que está havendo uma mobilização de conscientização de cima para baixo, através de cursos e mobilização da população negra que já esta fora da congada.

Nilton Rodrigues, jovem dançador, residente em São Paulo, filho do Senhor Joaquim, antigo dançador em Passos, falando sobre a origem do Reinado:

*Eu ouvi um senhor de idade, congadeiro, o finado Carioquinha conversando com outro congadeiro, o Josafá. Ele disse que o primeiro Rei foi numa cidade mineira que teve o primeiro Reinado. Mas não me lembro que nome era e nem porque foi feito.*

*A origem da congada está na tradição que vem trazendo dos nossos avô. Mantinha a persistência da fé desde o início quando eles eram sacrificados pela escravidão. Um tinha a comunicação de outro que já tinha a orientação de Deus. E assim ia formando os grupos. Entre eles fazia os votos pra São Benedito, Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário. Outros, promessas pra outros santos que ouviam falar. Faziam promessas em conjunto: o dia que em nome de Deus eles alcançassem a liberdade e compreendessem que eles tinham o direito de andar pelas ruas da cidade. Eles, em nome de Deus iam sair ao som da Zabumba, feitas pelas suas próprias mãos e com couro cru. Na tradição antiga saía só três. Um levava o adufe (pandeiro oco), outro o rufe (tarol) e mais um o afoxé. Antigamente era assim.*

*E depois, enquanto existisse sangue do sangue deles o som da Zabumba era desfilando pelas ruas da cidade agradecendo a Deus em nome deles que já agradeceram também e pra o nosso próprio bem da nossa liberdade. Agradecendo a São Benedito, Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário e Menino-Jesus. (Jerônimo dos Santos - Passos)*

O Reinado começa no primeiro dia dos festejos. Os moçambiques são os primeiros que batem. O Moçambique fica no pé do Rei Congo. O fundamento da dança do Congo como foi colocado é o Moçambique.

Os moçambiqueiros saem à frente e se dirigem até a casa do Rei Congo cantando:

*"Nossa Senhora Aparecida,  
Minha Santa milagrosa  
Quando Ela sai à rua  
O jardim se cobre de rosa" (São Sebastião do Paraíso).*

Os congos, mais atrás, também ali chegam para buscar os soberanos ou, as vezes, como em Paraíso, já encontram o casal real na Praça onde cantam:

*"Oi, vamo Coroa Dourada.  
Oi, vamo Coroa Dourada.  
Tá na hora da sua chegada.  
Tá na hora da sua chegada".*

Cantando e dançando na presença do seu Rei, ajoelham com respeito e entoam um cântico de oração. Nas outras cidades primeiro os moçambiqueiros buscam o Rei, encontrando os congadeiros, estes, agora juntos, irão buscar a Rainha Conga e as outras Rainhas de Promessas. O casal real é conduzido até à igreja em cujo interior fica assentado numa mesa, junto com alguns mesários para receber os donativos feito à festa. Depois os diversos grupos vão buscar as outras Rainhas de Promessas, de uma a uma até que tendo recolhido todas, inclusive os Príncipes, as conduzem até à igreja para junto do Rei e da Rainha Conga. Esta peregrinação deverá ser realizada todos os dias, tanto para retirar como para entregar a realeza em suas casas.

Para a retirada:

*"Vamos. Vamos meu Rei.  
Vamos com muita alegria,  
Cumprir sua promessa,  
Hoje, neste dia!"*

*"Vamos meu Reizinho  
que chegou a sua hora.  
Vamos cumprir sua promessa  
A Deus e a Nossa Senhora!"*

Para a devolução:

*"Ora vamos meus Reizinho,  
Já cumpriu sua promessa  
Que neste grande dia, pede a Deus do céu  
Que receba sua promessa".*

*"Ora vamos meu Reizinho.  
Oh! Procura onde vai.  
Nos braços da Mamãe,  
Vai procurar seu Pai".*

*Antigamente eles protegiam as Rainhas, porque senão outros ternos podiam roubar as Rainhas. Todo fardado, com espada, eles trançavam a espada quando a gente puxava o Rei Congo e a Rainha,*

*os reis ficavam no meio ... E, acompanhavam todos, o casal real para a igreja, junto com todos os ternos. Entregavam os reis na igreja e depois é que iam puxar as Rainhas que faziam promessas e cumpriam as promessas dando um almoço, uma janta, uma mesa de chá; outras carregando pedras; outras com corrente no pescoço, etc., isto deve ser feito todos os dias. Estas também são buscadas e levadas ("Antônio Sabiá" - São Sebastião do Paraíso).*

Um detalhe significativo: no Moçambique não se permite a mulher, isto parece fortificar sua origem entre negros islamizados. A descrição do traje descrito parecido com a túnica e torço islâmico (turbante) não se manteve na tradição. Os moçambiqueiros transformaram o traje em roupa de mulher: saia e avental, mas que não sabem explicar a razão e na cabeça usam o chapéu de palha enfeitado.

Em Poços de Caldas não existe o Reinado e nem o Moçambique, estes teriam existido, conforme documentos da época, nas primeiras festas no começo do século XX. A congada mais antiga é o Terno de São Benedito, que existe desde os primeiros tempos da festa e que se caracteriza pela representação de "Carlos Magno e os Doze Pares de França" que em Embaixada representa a luta entre "Mouros e Cristãos". O grupo se divide em duas alas, a de traje vermelho representa os Mouros e a de azul representa os Cristãos e mantém o modelo clássico do século XVIII, a calça afunilada e curta e capa e espada. Os ternos que se caracterizam como soldados, marinheiros e outros, só apareceram ou se tem notícias a partir da década de 30. Se apresentam em grupos distintos, atualmente em número de sete e não apresentam as feições que caracterizam o Reinado, embora a música, o instrumental e a os trajes tenham as mesmas características. O que essas congadas têm oferecido são formas já significantes de introduções inovatórias, e novas agregações religiosas.

O Terno São Jerônimo/Ogum Guerreiro é liderado por respeitável Yalorixá que seguindo a tradição deixada por sua mãe, a senhora Orfelina Conceição, também Yalorixá, dança em memória do bisavô que voltando vitorioso e livre da Guerra do Paraguai fundou a congada na cidade de Alfenas, também no Sul de Minas. Com orgulho a espada do guerreiro ilustre é conduzida na procissão.

Em Poços de Caldas existe ainda o Terno de Caiapó, índios de quase todo o Estado e que ofereceram resistência ao colonizador por cerca de dois séculos e foram os principais colaboradores dos negros aquilombados, Exterminados, eles permaneceram na memória da população interiorana e principalmente do negro que o mantém como memória viva em sua festa.

## 8. As figuras que integram o reinado

As figuras que entram na constituição do Reinado podem ser encontradas variações entre as diversas localidades, mas aqui serão apresentadas todas as que puderam ser registradas. A constituição e organização segue o modelo do Brasil colonial, que continuou no Brasil república e sua reprodução mantém-se nos dias atuais numa relação de dependência às autoridades e de participação apenas no reinado com um poder fictício.

Segundo as relações de poder do Estado, seguranças, Reis e Rainhas e outros, procurou-se demonstrar segundo a hierarquia compreendida.

GOVERNADOR GERAL; 1° Governador, subordinado ao Governador Geral; 2° e 3° Governadores, subordinado ao 1° Governador. Estes são encarregados de organizar os festejos.

MARECHAL - chefia a Cavahada, comandante da cavalaria;

CORONEL - secunda o Marechal;

CAPITÃO - pode ser chefe da cavahada quando não se tem o Marechal, pode ser o Capitão do Mastro e é o título do que chefia os termos de Congos ou Moçambique; é ainda o que puxa a cantoria;

2° CAPITÃO - é o que auxilia o Capitão e puxa a segunda voz no canto e repete a cantoria.

GUARDA BANDEIRA - protetor da bandeira do mastro;

GUARDA COROA - ou Guarda Real da Coroa, são aqueles que ficam ao lado do casal real, não dançam e usam espadas;

ALFERES DA BANDEIRA - é aquele que conduz s bandeiras sagradas, pode ser exercido também por mulheres;

SOLDADOS - São aqueles que engrossam de modo geral o grupo, sua função é secundária: cantam e dançam;

MEIRINHO - Este zela pelas crianças, é o único que pode sair da formação;

BANDEIREIRAS - conhecidas também como Juízas, são eles que conduzem as bandeiras quando entram nas residências nas visitas;

GUIAS - vão na frente do temo depois das bandeireiras; dançam livremente e fazem acrobacias, parecem com assistas de escola de samba;

INSTRUMENTISTAS - vão na frente do grupo depois dos guias, cantam e dançam e coordenam os toques para a puxada do canto feita pelo Capitão;

MESÁRIO - ajudantes da realeza na cobranças dos donativos, pode ser um tesoureiro;

REI CONGO - escolhido, a forma é variável, mas o comum é pelo dom, capacidade de liderança e tempo como dançador;



RAINHA CONGA - acompanhante do Rei Congo a sua escolha passa pelo tempo como Rainha Perpétua e compromisso com os grupos;

RAINHA PERPÉTUA - são as mais antigas dentre as rainha e deverá ser entre estas que se buscará a substituta da Rainha Conga;

RAINHAS DE PROMESSAS - são as que estão apenas cumprindo promessa, uma promessa se cumpre durante sete anos;

RAINHA DE CARTA - aquelas a quem se enviam cartas solicitando donativos;

REI E RAINHA FESTEIROS - designados pelo padre para organizar a festa e são trocados em cada ano e para cada festa.

Esta é a organização de uma caracterização profana da religiosidade romana, aquela que é realizada fora da igreja, embora sob o controle do padre. É a festa permitida em que os homens do povo continuam a celebrar a sua fé, devoção e obediência aos padres e potentados. Os congadeiros no Reinado reproduzem ainda hoje a resignação à hierarquia como o fizeram no passado os seus ancestrais escravizados.

Nas relações de produção do sistema capitalista colonial o trabalhador negro escravizado representava uma das pontas ou extremos do processo econômico e, portanto, no contexto, inseridos estavam no processo de lutas de classes. Os exemplos se caracterizavam nas experiências quilombolas como extremos da luta ou na ação afirmativa da participação organizada nas imandades religiosas ou outras, exemplos que reforçamos nas diversas atividades que podiam se representar desde a proteção aos doentes, velhos e ingênuos, estes últimos após a Lei de Ventre Livre em 1871, à compra de alforria e proteção para se conseguir fuga em casos mais graves, atividades estas desenvolvidas dentro do sistema nas relações com o Estado.

O negro, transformado em cidadão com a Lei de 13 de Maio de 1888, seu descendente hoje, em sua maioria, não tem uma visão maior sobre a sua condição na sociedade e muito menos uma visão crítica do mundo em que estabelece relações subalternas. Liberto do trabalho escravo, o negro acabou não sendo incorporado como mão de obra significativa nas novas relações de trabalho que se estabeleceram no século XX para a qual foram trazidos emigrantes, ele permaneceu na realização de atividades de trabalhos subalternos, no sub-emprego ou como "exército-social de reserva" de mão de obra. Existem casos individualizados de promoção de negros na sociedade. Mas é no sub-emprego ou no trabalho rural que ainda sobrevive a maioria da população afro-descendente. Assim, por esta razão é que pode-se colocar que ainda prevalece a ideologia e a prática da subserviência e a espera escatológica da solução e da salvação através de processos religiosos que se

mantêm ou se adaptam a uma nova relação, pois estes têm sido uma camada forte da população que está se acomodando ainda mais nos modelos novos trazidos pela globalização pentecostal.

Entre os negros que se promovem nas relações sociais da atualidade um número cada vez mais expressivo pela sua proposta e prática, escolarizados e inseridos no que pode ser chamada de uma nova classe média brasileira, vem se organizando e liderando uma nova ação afirmativa num projeto arrojado de luta para mudanças sociais que possam oferecer condições reais para elevar a população negra e a sua maior participação social e política.

### Referências bibliográficas

- ÁVILA, Affonso. *Resíduos Seiscentistas em Minas: texto do século do ouro e as projeções do mundo barroco*, 1º e 2º Vs. (com reprodução do Triunfo Eucarístico e Áureo Throno Episcopal). Belo Horizonte. Centro de Estudos Mineiros. 1967.
- BARBOSA, Waldemar de Almeida. *Negros e quilombos em Minas Gerais*. Belo Horizonte. 1972.
- BERGMANN, Michel. *Nasce um povo*. Petrópolis. Vozes. 1977.
- BROTERO, Frederico de Barros. *Memórias e tradições da família Junqueira*. 2ª edição. São Paulo. 1960.
- FERREIRA, Luiz. *São Sebastião do Paraíso: história e tradições*. São Paulo. Editora Resenha Tributária. 1973.
- GOULART, Maurício. *A escravidão africana no Brasil*. 3ª edição. São Paulo. Alfa-Ômega. 1975.
- LIVRO TOMBO (1º). Igreja de Nossa Senhora da Saúde de Poços de Caldas. 1895.
- MARTINS, Antônio de Assis. *Almanaque administrativo, civil e industrial da província de Minas Gerais*. Ouro Preto. 1875.
- MOURÃO, Mário. *Poços de Caldas: síntese histórico-social*. 2ª edição. São Paulo. Gráfica Saraiva. 1952.
- MOURÃO, Paulo Krüger Corrêa. *As igrejas setecentistas de Minas*. Belo Horizonte. Itatiaia. 1964.
- NETO, Orozimbo Corrêa. "Breve notícia de Poços de Caldas: igreja do Bom Jesus da Cana Verde, Ata do lançamento da pedra fundamental". In *Revista Brasileira de Fisioterapia*, nº 18. 1943.

NORONHA, Washington Álvaro de. *História de Passos*, v. I e II. Passos. Editora Oficial Municipal. 1969.

RODRIGUES, José Honório. *Brasil e África: outro horizonte*, v. I e II. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 1964.

ROSSI, Pompeu. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Belo Horizonte. 1928.

SOUZA, Maria José de Souza - Tita. *As origens da congada no Sul de Minas numa relação de poder local*. Poços de Caldas. FUNARTE (datilografada). 1978.

VASCONCELOS, Agripa. *Chico Rei*. Belo Horizonte, Itatiaia. 1966.

VASCONCELOS, Sylvio. *Vila Rica, formação e desenvolvimento: residências*. Rio de Janeiro. Instituto Nacional do Livro (MEC). 1956.

VEIGA, Bernardo Saturnino da. *Almanaque Sul Mineiro de 1884*. Campanha da Princesa. 1884.

VEIGA, José Pedro Xavier da. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ano I, Fac. 3 e 4. Ouro Preto. Imprensa Oficial de Minas Gerais. 1986.

\_\_\_\_\_ *Ibidem* Ano III. Fac. 1, 3 e 4. 1898.

## O universo supersticioso na cultura popular

Antônio Henrique Weitzel\*

Superstição, quem não tem a sua? Ora é gente simples do povo, que não se peja de carregar, preventivamente, atrás da orelha, um raminho de arruda ou de ostentar confiante uma figa pendurada ao pescoço, ora é gente culta que zomba das superstições alheias, mas, discretamente, bate na madeira com os nós dos dedos, ou faz um "isola" com os dedos das mãos cruzadas atrás as costas, ou não deixa de saudar um amigo que espirra em sua presença, ou coloca na porta de suas casas comerciais vasos com espada-de-são-jorge, guiné, comigo-ninguém-pode e outras plantas mágicas para afastar o mau-olhado. Todos, consciente ou inconscientemente, repetem fórmulas e gestos que a tradição se encarregou de perpetuar pelos séculos em fora. Superstição é defesa contra o desconhecido, o inesperado. Só os irracionais não têm superstição alguma. Como dizia o escritor e diplomata Gilberto Amado (1887-1969): "Não creio que haja uma pessoa que, tendo uma parcela de inteligência, deixe de ser supersticiosa." Os exemplos pululam em nossa vasta Literatura e História.

A superstição é um dos campos mais intrigantes e complexos do estudo do folclore. Primeiro, porque nele se abriga uma variedade incrível de elementos transmitidos e fixados por herança nas zonas mais secretas do raciocínio humano. O homem já nasce velho de seu passado na Terra. A superstição tem origens nebulosas nos albores da pré-história, resultado de antiqüíssimos cultos desaparecidos, somando medos, preconceitos, presságios, deturpações, desejos incontidos, provocando procedimentos defensivos, com atos ou abstenções, para evitar o mal e assegurar o bem. Depois, pela sua presença constante nos múltiplos estágios e atividades humanas: concepção, gestação, nascimento, infância, crescimento, casamento, alimentação, trabalho, sono, doença, morte, tudo envolvido em atos supersticiosos.

E está em toda parte: nas pessoas, nos animais, nas coisas, no céu, na terra, nas águas, nos vegetais, nos atos, nos olhares, nos pensamentos, atingindo todas as classes sociais, dos eruditos e grandes homens

---

\* Membro da Comissão Mineira de Folclore.

até os mais simples e ignorantes – estes mais sujeitos à sua influência – e, bem ao contrário do que se pensa, dificilmente cede às pressões científicas; ao invés, dá origem a outras superstições, ou então, sofre o processo de racionalização, isto é, assume uma forma nova para disfarçar o uso antigo, como nas figas de ouro, prata, pedra preciosa, usadas no pescoço como se fossem jóias, elas mesmas, agora rotuladas de enfeites, ornatos elegantes, não passam de antigos amuletos que a magia defensiva criou para guarda e defesa dos pontos sensíveis do corpo, espantando medos, doenças e a própria morte. Houve até um antigo costume no Brasil de se quebrarem as jóias, para interromper sua seqüência mágica protetiva, quando eram vendidas para acudir a uma necessidade urgente. E os gestos milenares de saudação, respeito, desprezo, aclamação, cortesia, aplauso, etc., repetidos a todo instante, perdida a sua função primitiva e mantidos pela força do costume?

Também com a sua própria etimologia nunca houve inteiro acordo. Sabe-se que a palavra vem do latim "superstitio, onis", s.f., juntamente com o seu adjetivo "superstes, itis" – ambos do verbo "superstio, as, avi, atum, are" – sobreviver, restar, conservar. Neste sentido, a superstição seria um legado de povos primitivos, restos de antigas religiões que se sucederam no escoar dos séculos. Estas sobrevivências, longe de se aprofundarem e desaparecerem, permanecem vivas até hoje, sobrevivendo às mutações da natureza e à evolução do ser humano. Mas o prefixo "super", além de significar "sobre, por cima de", traduzindo posição superior, também tem o sentido de "além de, mais do que", expressando excesso, abundância, no que se aproxima da palavra superstição em grego "deisidaimonía", isto é, medo excessivo dos deuses, medo apavorante do desconhecido, lembrando o tempo em que o homem primitivo, sentindo-se impotente diante das forças da natureza, não sabendo explicar satisfatoriamente os seus fenômenos, refugiou-se na crença de ser o mundo governado por bons e maus espíritos, procurando, através de cerimônias propiciatórias, haurir benefícios dos primeiros e livrar-se dos malefícios dos segundos. Apelou, dessa forma, para a religião e sua incipiente ciência, iniciando os sacrifícios às divindades e criando fórmulas práticas, ritos e normas de conduta, o que pudesse assegurar-lhe uma defesa contra os males e uma proteção da parte do sobrenatural. E desse excesso de medo ou de credulidade nasceu a superstição.

Santo Tomás de Aquino (1225-1274) considerava a superstição como o vício oposto por excesso à religião e pelo qual se presta um culto divino a quem não é devido ou de forma indevida ao verdadeiro Deus (Theologiae Moralis Summa-II). Aqui dois aspectos a serem considerados: ou é um culto prestado a um deus falso (Cultus falsi numinis),

ou é um culto falso prestado ao Deus verdadeiro (Cultus falsus veri Dei). Neste caso, ou o ato é falso, ou o objeto é falso. Diz-se ainda que o homem religioso ama a Deus, e o homem supersticioso tem medo de Deus.

Pode-se dizer que as superstições são religiosas, culturais ou pessoais.

**RELIGIOSAS** - quando são crenças periféricas de uma religião, expressando uma falsa fé ou crença, não só dentro da própria religião, como também na sua relação com outras religiões. O que é religião para uma pessoa pode ser superstição para outra. Convém lembrar que o cristianismo foi condenado nos primeiros tempos em Roma como superstição: "... christianis, genus hominum superstitionis novae et maleficae = cristãos, uma raça de gente de uma superstição nova e maléfica". (Suetônio - 70 a 141 d. C., De Vita Caesarum). Depois, a partir de Constantino (270 a 337 d.C.), foi a antiga religião do Estado Romano que passou a ser chamada de supersticiosa ou pagã. O que se percebe então é que a palavra "superstição" é preconceituosa, no mínimo polêmica, razão por que muitos folcloristas preferem a ela o termo "crenças populares". As mais remotas religiões herdaram o acervo de outras religiões que as precederam, como os cultos solares e lunares, dos vegetais, das pedras, dos animais, dos mortos, da terra, todas elas resistindo no espírito popular, apesar das constantes transformações da sociedade. São bases milenárias que constituíram as primeiras defesas do homem primitivo e que o marcaram como uma cicatriz indelével. São exemplos de superstições de fundo religioso, principalmente cristão:

01. É pecado comer carne na Sexta-feira Santa, porque se come um pedaço da carne de Cristo.
02. Também não se deve tomar vinho naquele dia, pois o que se bebe será o sangue de Cristo.
03. A palma benta, que se traz para casa no Domingos de Ramos, queimada por ocasião de tempestades, preserva a casa dos raios e de outros malefícios meteorológicos.
04. Ao entrar numa igreja pela primeira vez, entrar com o pé direito e benzer-se com a mão esquerda, fazendo três pedidos, que serão atendidos.
05. Para achar objeto perdido, rezar a "Salve Rainha" ate a parte: "... nos mostrará", interrompendo-se a reza e recomeçando-a por mais duas vezes até o mesmo ponto. Só acabar a oração toda, quando achar o que se está procurando.

06. Credo às avessas – é uma oração-forte, para trazer ensacolada no pescoço ou guardada no bolso, podendo ser rezada em momentos de grandes dificuldades. É o Credo rezado em partes, cada uma delas repetidas, mas negando-se a parte rezada antes.
07. Abrir uma Bíblia ao acaso, em momentos difíceis, e ler o texto encontrado, o qual lhe dará a resposta ou orientação devida.
08. Para conseguir de Santo Antônio o atendimento a seu pedido – coisas perdidas ou casamento, há várias práticas supersticiosas: a) surrar a imagem do Santo; b) retirar-lhe o Menino Jesus dos braços; c) arrancar o resplendor de sua cabeça e pregar-lhe na coroinha com cera quente uma moeda; d) atar sua imagem com uma corda e pendurá-la de cabeça para baixo dentro de um poço; tudo isso até a graça ser alcançada.
09. Quando perder um objeto, implorar ajuda a São Longuinho com a seguinte reza: “São Longuinho, São Longuinho, / Se eu achar... (cita o que está procurando), / Vou dar três pulinhos.” Achado o objeto, cumprir a promessa.
10. Par tirar cisco do olho, esfrega-se levemente o olho doente e vai-se rezando: “Santa Luzia passou por aqui / Com seu cavaleiro comendo capim, / Pra chamar o seo doutor, / Pra botar remédio aqui.”

**CULTURAIS** – são as resultantes do modo de viver de uma coletividade: seus usos e costumes, hábitos centenários mantidos pela tradição renitente e conservadora. Elas são de uma variação infinita, pois que toda a vida popular, em qualquer canto da Terra, está eivada de superstições. Muitas vararam séculos e estão presentes até os nossos dias. Esta prática de atos e procedimentos já em desuso ou sobreviventes é que fez com que os antigos romanos chamassem de “supersticiosas” certas mulheres muito idosas, que agiam diferentemente do resto da população, como explica Sêrvio Mauro Honorato (séc. IV d.C.). Também são fontes de superstição os grandes acontecimentos que abalaram a humanidade, como: as guerras, a fome, as pestes; os fenômenos físicos como: terremotos, maremotos, erupções vulcânicas, tempestades, mudanças climáticas extremas, enfim, tudo o que impressionou e tem impressionado com mais vigor a mente humana, até mesmo a passagem do ano, do século, do milênio, estimula o ser humano a procurar defesas contra o desconhecido, num instinto lógico de conservação. Alguns exemplos:

01. Quando relampeja, para evitar o raio, não se deve segurar objetos metálicos e até convém escondê-los.

02. Para curar gagueira, bater com o pau de angu na testa da pessoa.
03. Para evitar quebranto, é bom vestir a criança na primeira vez com uma camisinha vermelha.
04. Trazer uma figa no pescoço, para não pegar mau-olhado. Melhor é a figa de quiné.
05. Para curar dormência na mão ou na perna, fazer uma cruz sobre ela com o dedo molhado na saliva.
06. Urinar no fogo faz secar a urina. É desrespeito.
07. Urinar em água corrente faz urinar na cama. É desrespeito.
08. Para a criança falar mais cedo, dar-lhe de beber água dentro de uma campainha, ou estalar em sua boca uma casca de amendoim.
09. Faz mal dormir com o rosto banhado pelo luar: fica maluco (aluado). A lua come o juízo da pessoa.
10. Faz mal deixar a lua ver a roupa do neném no varal: a criança ficará com dor-de-barriga.
11. Sair de casa ao toque do meio-dia traz desgraça. É hora aberta.
12. Não se deve apagar o fogo da fogueira com água: deve-se fazê-lo com um pedaço de pau, separando os tições, para não levar a fortuna embora.
13. Faz mal pisar na sombra de uma pessoa.
14. Quem passa debaixo do arco-íris muda de sexo.
15. Quem come pé de galinha não ajunta dinheiro.
16. Quem comer o último bocado morrerá solteiro.
17. Quando se está comendo e cai um bocado da boca é porque há uma pessoa da família passando fome.
18. Na hora da refeição, se cair um talher no chão, é sinal de que vai chegar visita: se for o garfo, é homem; se for a colher, é uma mulher; se for a faca, é sinal de briga - deve ser uma visita indesejada.
19. A mulher colocar chave no seio durante a gestação faz a criança nascer com o lábio aberto (lábio leporino).
20. Usar pérolas no dia do casamento é presságio de lágrimas futuras.
21. Não dormir na passagem do ano. Quem estiver de olhos abertos verá também romper a aurora do ano seguinte.
22. O que se faz no primeiro dia do ano repete-se o ano inteiro. Daí o costume de colocar uma roupa ou sapato novos.



**Pessoais** – são as superstições que cada indivíduo tem e de que não abre mão nem consegue se libertar nas diversas situações da vida. Tais procedimentos especiais podem não folclorizar-se, mas a determinação supersticiosa é folclórica. Assim, seriam superstições pessoais:

01. Um torcedor só assistir a jogo de seu time com determinada camisa, porque foi vitorioso numa ocasião em que usava aquela roupa.
02. Preferência ou preconceito por uma roupa de determinada cor: uma dá sorte, outra dá azar.
03. Um estudante só fazer prova com aquela caneta especial, para obter bom resultado.
04. Uma pessoa só usar a mesma gravata em determinada ocasião, porque acha que foi feliz quando a usou certa feita.
05. Um escritor parar de escrever, interrompendo a redação, por ter errado três vezes seguidas no mesmo lugar.

Talqualmente acontece com os pecados, as superstições podem ser por pensamentos, palavras e obras, como lembra mestre Renato Almeida (Manual de Coleta Folclórica, 1965):

a) por pensamentos:

1. Quando vir uma estrela cadente, formular mentalmente três desejos, que eles serão atendidos;
2. Não presta contar que viu uma estrela cadente, porque a pessoa ficará linguaruda;
3. Quando a orelha arder, é que estão falando da gente: se for a direita, estão falando bem; se for a esquerda, estão falando mal;
4. Faz mal olhar enterro que passa até o caixão desaparecer na esquina: a pessoa morrerá em breve;
5. Faz mal contar carros de um enterro: significa tantos anos de vida, quantos os carros contados;
6. Sonhar com morte indica saúde;
7. Sonhar com espelho quebrado é atraso de vida.

b) por palavras:

1. Para tirar o medo, a pessoa medrosa deve beijar os pés de um defunto e dizer: "Leva meu medo, / que eu guardo o teu segredo." (A pessoa não pode contar nenhum segredo do morto, que o medo voltará.);
2. Para curar unheiro, introduzir o dedo doente num buraco de parede e dizer, repetindo o gesto por três vezes: "Nunca vi unheiro verde / em buraco de parede.";

3. Quando, ao relatar um caso de doença, ferimento em outra pessoa, ao mostrar no próprio corpo o local, dizer: "... lá nele", para evitar contrair o mesmo mal;
4. Ao costurar roupa ou pregar botão no corpo da pessoa, fazê-lo, mais ir dizendo ao mesmo tempo: "Coso num vivo, / não coso num morto; / coso no corpo, / porque está roto";
5. Bater com o pé no chão três vezes no lugar onde tropeçou, dizendo: "Não dou, não dou, não dou!";
6. Para o dente definitivo nascer sadio, a criança, quando cair o dente-de-leite, deve jogá-lo de costas em cima do telhado e dizer: "Mourão, mourão, / toma teu dente podre, / me dá o meu dente são."

c) por obras:

1. Para tirar o azar, bater três vezes na madeira;
2. Para curar o suor das mãos, passa-las espalmadas três vezes na parede de uma igreja;
3. Para curar soluços de uma criança, passar um fiapo de linha na língua e colocá-lo na testa da criança (vale também pedacinho de papel molhado na saliva);
4. Para uma visita desagradável ir-se embora, colocar uma vasoura com o pêlo para cima, atrás da porta;
5. Para evitar mau-olhado na plantação, fincar uma caveira de boi na cerca;
6. Pôr uma peneira na cabeça de uma pessoa impede o seu crescimento;
7. Um susto bem dado interrompe o acesso de soluços;
8. Fezes de uma pessoa lançadas ao fogo fá-la sofrer de dor-de-barriga;
9. Varrer logo a casa, depois que sair o defunto, para evitar que morra em breve outra pessoa da família.

Eu acrescentaria ainda uma quarta forma de superstição, que é:

d) Por omissão: deixar de fazer ou de falar alguma coisa, por medo de que algo de ruim aconteça. Assim:

1. Não passar debaixo de escada, com medo de azar;
2. Não comer frutas gêmeas (ou filipes) para não lhe nascerem filhos gêmeos;

3. Não apontar estrelas, com medo de que lhe apareçam verrugas no dedo;
4. Não beber na xícara ou no copo de que outra pessoa se serviu, sem leva-los antes, para não conhecer os segredos dela (fazendo uma libação, isto é, despejando um pouco do líquido no chão, quebra o encanto);
5. Não deitar-se na cama com os pés voltados para a porta, porque é mau agouro;
6. Uma pessoa velha não mudar de casa, temendo morrer logo;
7. O noivo não olhar a noiva vestida antes do casamento, porque dá azar;
8. Ao se cumprimentarem várias pessoas ao mesmo tempo, não cruzar os braços, porque é mau agouro;
9. Não abrir guarda-chuva ou sombrinha dentro de casa, para não trazer desgraça.
10. A série de tabus lingüísticos - deixar de falar certos nomes, substituindo-os por outros, para evitar uma desgraça. Esta substituição por outra palavra leva ao desfiguramento ou ao eufemismo. Assim: diacho (por: diabo), disgramado (por: desgraçado), doença-ruim (por: câncer), mal-dos-peitos (por: tuberculose), mal-de-São Lázaro (por: lepra), dar o último suspiro (por: morrer), etc.

Vários elementos compõem o universo das superstições, a saber:

- a) CRENDICE - é a informação supersticiosa; ela não condiciona o indivíduo pelo medo. Tem caráter passivo; apenas comunica as coisas que podem ou não ser feitas para obter um resultado desejado, o que é uma forma branda de superstição. Assim:
  1. Urinar no fogo faz secar a urina;
  2. Beber no copo ou na xícara em que outro bebeu faz conhecer os seus segredos;
  3. Barulho ou estalos em casa à noite indicam morte de parente ou amigo, ou que a morte está se aproximando;
  4. Súbito arrepio de frio indica que a morte passou por perto;
  5. Relógio parado em casa dá azar;
  6. O calo doer é sinal de chuva;
  7. Santo quebrado em casa dá azar (neste caso, deve-se jogá-lo em água corrente ou deixa-lo no cemitério);

8. Beber no bico da garrafa deixa a pessoa viciada em bebida;
  9. Apontar estrela dá verruga no dedo;
  10. Quando o marido tem dor-de-dente sem razão é porque a mulher está grávida;
  11. Cortar unha à noite atrai a morte;
  12. Ir ao cemitério com ferimento, este não cicatriza mais;
  13. Não arrancar fio de cabelo branco da cabeça, porque arrancando um, nascerão cem;
  14. Tomar água de chuva dá papo;
  15. Cachorro de barriga para cima é mau agouro;
  16. Não dar à mulher grávida o alimento que ela deseja comer faz a criança nascer de boca aberta.
- b) SIMPATIA – tem caráter ativo; é um ritual posto em prática para conseguir a realização de um desejo ou o resultado de uma ação. O ritual, nesse caso, poderá ser **mudo**, isto é, servindo-se exclusivamente de gestos ou do simples portar do objeto mágico, ou será **manual e oral**, concomitantemente, os gestos rituais são acompanhados de fórmulas orais. Exemplos:
1. Para afastar o azar, bater três vezes na madeira com os nós dos dedos;
  2. Para curar o suor das mãos, passa-las espalmadas três vezes na parede de uma igreja;
  3. Para acabar com a gagueira, beber água na casca do ovo;
  4. Para evitar mau-olhado na plantação, fincar na cerca uma caveira de boi;
  5. Ao quebrar algum espelho, jogar sal para trás três vezes, a fim de evitar algum mal;
  6. Ao tomar algum purgante, para não vomitar, segurar uma chave com força;
  7. Amarrar palha de milho no dedinho da mão estanca hemorragia nasal;
  8. Para ter sorte, colocar atrás da porta da casa uma ferradura de sete buracos;
  9. Para uma visita desagradável ir-se embora, colocar uma vasoura virada atrás da porta;
  10. Para curar engasgo, bater nas costas da pessoa engasgada e gritar: "São Brás, puxa pra trás!", até a pessoa desengasgar.

11. Se a criança é muito chorona e doente, pegá-la no colo, olhar para a lua e dizer: "Lua, luar, toma esta criança e me ajuda a criar! (repetindo por três vezes);
  12. Quando passa uma ambulância com sirene ligada, deve-se passar a morte com as seguintes palavras: "Passa, morte, que eu estou forte!" (em seguida a pessoa deve "isolar-se").
- b) OBJETOS MÁGICOS - são objetos portadores de virtude, podendo ser "ativos" (talismãs) ou "passivos" (amuletos). Os primeiros atraem o bem (pedra de bucho, bico de anu preto, canela de socó, trevo-de-quatro-folhas). Os últimos afastam o mal, protegem (pata de coelho, guizo de cascavel, medalhas, bentinhos, fita vermelha, raminho de arruda, patuás, etc.) O povo cria muitos desses objetos mágicos, usando-os nas mais diversas ocasiões.
- c) TABU - são proibições de origem desconhecida, incompreensíveis para a cultura erudita, mas lógicas para os que as respeitam pelo temor dos castigos advindos aos seus transgressores e tão fortes que chegam, em muitos casos, a criar uma norma social de comportamento. Esses tabus geralmente se iniciam por expressões como: "faz mal; não presta; não pode; não deve; não é bom" e outras frases proibitivas, curtas, incisivas, que não admitem explicações: apenas devem ser cumpridas. Exemplos:
1. Faz mal deixar em casa louças e bibelôs quebrados: atraem doenças aos familiares;
  2. Faz mal dizer palavrão quando está chovendo: atrai o raio;
  3. Não presta deitar-se com os pés voltados para a porta: é morte certa;
  4. Não presta três pessoas lavarem os pé na mesma água da bacia: a do meio morrerá logo;
  5. Não é bom derramar sal na mesa: traz desgraça;
  6. Não deve deixar sapatos ou chinelos virados: dá azar;
  7. Não presta contar que viu uma estrela cadente: fica linguarudo;
  8. Não presta entrar numa casa por uma porta e sair por outra: leva a sorte do pessoal da casa;
  9. Faz mal mexer em ninho de passarinho: faz secar a mão.

- d) FEITIÇO - é a materialização do elemento supersticioso num objeto, animado ou inanimado, ao qual se atribui poderes sobrenaturais. Esta palavra, tendo passado ao francês, voltou ao português com a denominação de "feitiche", significando "coisa encantada, cheia de força mágica". De "feitiço" originaram-se "feiticaria, feiticeiro"; de "fetiche", "fetichismo, fetichista", tudo compreendendo objetos mágicos, principalmente da magia negra, despachos, coisa-feita, transmitindo males pelo simples contato. Quando o feiticeiro espeta agulhas em um boneco representando o desafeto, está repetindo procedimentos milenares da pré-história, em que o homem primitivo, desenhando, pintando, ou esculpindo figuras de animais ou inimigos nas paredes das cavernas, julgava exercer poder sobre eles.
- e) SUPERSTIÇÃO - é a aceitação de uma crença por temor, sem lógica ou qualquer razão científica ou religiosa. A credice é: "passar debaixo da escada dá azar". Com medo disso, a pessoa dá a volta. É superstição. Se ela não passa debaixo da escada, com receio de lhe cair um balde de tinta ou uma ferramenta na cabeça, isso não é superstição. "Apontar estrela faz nascer verruga no dedo", é credice. "Faz mal apontar estrela" é tabu. Evitar, por isso, tal procedimento, é superstição. "Faz mal criança passar debaixo das pernas de alguém", é tabu. "Faze-la voltar pelo mesmo caminho, para não atrapalhar o seu crescimento," é simpatia anulatória. A credice e a simpatia são supersticiosas.

Como se pôde ver, são incontáveis as superstições. O melhor modo de combatê-las é enfrentá-las, não as desafiando, mas analisando-lhes as origens, verificando as causas de sua permanência e divulgação, procurando dar-lhes uma explicação histórica, psicológica, social. Só assim elas não se tornarão desejadas pelo tabu proibitivo, conservadas pelo hábito adquirido, temidas pelo fascínio de sua ancestralidade mágica. Estudemos algumas delas:

1. Bater três vezes na madeira tira o azar. É simpatia gestual que remonta aos antigos romanos, aos quais tocavam na madeira do altar, quando oravam aos deuses do Olimpo.
2. Tocar a terra com os dedos da mão direita, um gesto de reverência suplicante aos deuses dos Infernos, deuses do Destino e da Morte, que habitavam os lugares subterrâneos, para onde também desciam as almas dos mortos, dos Antepassados. Outra forma de reverenciá-los

era a libação, isto é, despejar um pouco do líquido contido nas taças, cálices ou copos, antes de bebê-lo. O povo diz que é "para o santo". Muitos jogadores de futebol, antes de entrarem no campo, tocam levemente a terra e se persignam, num sincretismo de religião e superstição.

3. Desvirar sapato emborcado - para não chamar a morte, é gesto secular de defesa, pois lembra a posição invertida em que se enterravam, em algumas regiões do Oriente, as pessoas sacrílegas que tiveram uma vida totalmente ao contrário dos outros homens de boa conduta. Seu castigo era serem enterradas de cabeça para baixo.
4. Passar debaixo de escada dá azar, pois que ela representa a elevação, a ascensão, a subida. Passando-se por debaixo dela, renuncia-se a essa transposição para cima e se recusa a boa sorte. Contorná-la chegou a virar um hábito, um procedimento quase automático.
5. Ferradura atrás da porta dá sorte a quem a encontrou e afasta o mau-olhado. Há duas interpretações de sua origem: uma histórica, pelo fato de que na antiga Roma usavam-se ferraduras de metais preciosos, ouro ou prata, para ferrarem-se os cavalos: quem encontrasse uma na rua era certamente uma pessoa de sorte. Outra é mágica, pois a ferradura tem uma forma aproximada do "V" da vitória, quando o cavaleiro atropelava seu inimigo, deixando-o sob os cascos de seu cavalo. Daí a idéia de que a ferradura aniquilava os espíritos maus. Veja-se a representação de São Jorge montado em um cavalo, pisoteando o dragão. Mas, para a ferradura dar sorte, ela deve ser encontrada por acaso (não comprada ou roubada) e com a abertura voltada para o lado de seu feliz achador.
6. Três fumantes acenderam seus cigarros com o mesmo fósforo aceso morrerá o mais novo ou o terceiro. Superstição originada durante a I Guerra Mundial (1914-1918), quando a luminosidade prolongada do fósforo aceso marcava bem o alto para os disparos do inimigo.
7. Dia 13 - agosto - sexta-feira
  - a) O número 13 é considerado por muita gente como portador de desgraças. Tal fato dizem ter-se inspirado na Última Ceia de Cristo, o qual se assentou à mesa com os 12 apóstolos. Resultado: Cristo morreu crucificado e Judas se enforcou. Esta superstição derivou depois para as datas do mês e para tudo que leva o nº 13. Entretanto ela é anterior ao cristianismo. Na Índia, muitos séculos antes de Cristo, já era sabido que a desgraça atingiria um dos convivas, quando se assentassem 13 pessoas ao redor de uma

mesma mesa. Também no Tarô, a 13<sup>a</sup> lâmina apresenta um esqueleto portando uma foice, símbolo de desgraças.

- b) "Agosto, mês de desgosto", diz o povo, e em torno desse mês criou-se, nos países latinos, a triste fama de ser portador de desgraças, de infelicidades. Não se casa em agosto, por ser de mau agouro; não se empreende qualquer negócio, para não ter azar. Antigamente, entre os romanos, era chamado de "sextilis" (o sexto mês do ano, que, entre eles, começava em março). O Senado Romano mudou seu nome para "augustus" (agosto), em homenagem ao imperador César Augusto (63 a.C. - 14 d.C.), no ano 780 da fundação de Roma, a exemplo da alteração anterior do mês "quintilis" para "julius" (julho), homenageando o imperador Júlio César (101 a.C. - 44 a.C.). Agosto era o mês da colheita dos frutos e da ceifa dos cereais, de se podarem as árvores frutíferas, de preparar a terra para a sementeira. Era, pois, um mês de grande e alegre labor agrícola para a população dos campos. Sua fama de mau agouro surgiu, nos países latinos, pela grande coincidência de fatos funestos ocorridos nesse mês. A começar pela triste noite de São Bartolomeu, em 24.08.1572, em que os protestantes foram massacrados em toda a França, a mando da regente Catarina de Médicis (1419-1589) e de seu filho o rei Carlos IX (1550-1574). Dois séculos depois, no reinado de Luís XVI (1754-1793), a população de Paris, enfurecida, apoderou-se das Tulherias, em 10.08.1792, e aniquilou os suíços que defendiam sua entrada. O rei, desmoralizado, foi acusado de traição pela Assembléia Nacional, que o depôs e encerrou-o numa prisão. Foi também em 1<sup>o</sup> de agosto que foi deflagrada a 1<sup>a</sup> Guerra Mundial. Em 06.08.1945 o EUA jogaram a primeira bomba atômica sobre Hiroshima e em 09.08.1945 sobre Nagasaki. No Brasil, o presidente Getúlio Vargas (1883-1954) suicidou-se em 24.08.1954, o presidente Jânio Quadros (1917 - 1992) renunciou em agosto de 1961 e o ex-presidente Juscelino Kubistcheck (1902 - 1976) morreu num acidente de carro, na Via Dutra, em agosto/1976. Uma série de acontecimentos trágicos que se deram nesse mês, não só no Brasil como em outros países, reforçou essa superstição de mês fatídico. E, para sacramentar tudo isso, o povo criou o ditado assustador: "Agosto, mês de desgosto", que se repete por todo o período. c) A sexta-feira é tomada como dia aziago, porque foi numa sexta-feira que Cristo morreu numa cruz. Mas, antes de Cristo, já se considerava a sexta-feira como dia nefasto, como se lê em Hesíodo (séc. VIII a.C. - Os Trabalhos e os Dias). É o dia mais indicado, tanto na



Magia Negra, quanto na Magia Branca, para fazerem-se trabalhos, quer para o mal, quer para o bem. "Quem ri na sexta-feira, chorará no domingo" – é o velho provérbio. Mas quando existe a conjunção desses três elementos: 13 de agosto, sexta-feira, então deve-se redobrar os cuidados, principalmente se for em ano bissexto.

8. Quebrar espelho traz azar, porque o reflexo da imagem na superfície polida é o outro eu, e quebrá-lo torna a pessoa sujeita a riscos e a perigos os mais diversos. É superstição antiga e universal. Outras: Não se deve olhar espelho à noite. Criança que faz careta diante do espelho terá pesadelos noturnos. Antigamente havia ainda o costume de se cobrirem todos os espelhos da casa durante a primeira semana de luto.
9. Vassoura em pé, invertida, atrás da porta, afugenta visitas indesejáveis – é superstição universal e antiquíssima. Entre os romanos cultuava-se um deus campestre chamado Silvanus, que vivia nos bosques mas costumava introduzir-se nas casas dos agricultores, para praticar pequenas diabruras. Era o ancestral de nosso saci-pererê. Para espantá-lo, era só o dono da casa colocar, bem à vista, um machado, uma mão de pilão e uma vassoura, que ele voltaria logo para as sombras da floresta. Daí o costume milenar.
10. Entrar com o pé direito – vem de antiga crença de que se deveria entrar na plataforma dos templos romanos com o pé direito. Veja-se a advertência latina: "Dextro pede intrate!" A superstição é universal e milenar e já fora registrada por Caius Petronius Árbitor (séc. I d.C.), romancista e poeta satírico latino, o qual em seu "satiricon" descreve a "Cena Trimalchionis" (O banquete de Trimálquio), em que um escravo lembrava aos convidados que entrassem com o pé direito (Dextro pede!). Pisar com o pé direito atrai felicidade. Por isso dizemos até hoje: levantar-se com o pé direito. Quando se entrar pela primeira vez numa igreja, deve-se entrar com o pé direito.
11. Saudar alguém que espirra – é um velho costume espalhado pelos quatro cantos da Terra. Homero (séc. IX a.C.) já registrara em sua "Odisséia" que o espirro era bom ou mau presságio. De Portugal nos veio o hábito de saudar a quem espirra, pois, se tal não se der, o demônio aproveita o momento em que o sopro de vida sai de dentro da pessoa e entra nela para produzir doenças. Daí a saudação votiva de felicidade: "Saúde! Deus te crie! Deus te ajude!" e outras similares com que o povo procura atalhar o mal. Tem a mesma origem a antiga prática de uma pessoa, ao bocejar, fazer várias cruces com o polegar

direito na frente da boca aberta. Outros preferem tapar a boca aberta com a mão espalmada. Por ser o espirro um presságio bom é que o povo diz que "doente que espirra não morre naquele dia."

Pode ter-se evaporado a crença supersticiosa, afogada nas brumas do passado distante, mas sobreviveram o gesto e a palavra renitentes, escondendo no automatismo da prática defensiva e exorcizante a ancestralidade de sua intenção mágica. Virou procedimento social, com nova mensagem e valores.

12. Assobiar à noite chama o demônio ou as almas dos mortos. Isso deriva de um velho tabu marítimo que proibia aos marinheiros o assobio, o qual, chamando os ventos, podia provocar uma tempestade. O mesmo ocorria com os trabalhadores de minas de carvão, os quais poderiam produzir uma avalanche subterrânea com o seu assobio. Donde a idéia de que assobiar era chamar o demônio, e a aversão contra o assobio, principalmente partindo de uma mulher, o que não era considerado de bom tom. Basta ver-se o velho provérbio: "Moça que assobia e galinha que canta: faca na garganta."
13. Ouvir vozes (ou ir às vozes, andar às vozes, consultar as vozes). Dentre os muitos tipos de sortes ou adivinhações rituais que ocorrem na vigília ou dia de São João para elucidar o futuro relacionado a casamento ou noivado, existe aquele que manda o pretendente, na véspera de São João, encher a boca de água e ir esconder-se atrás da porta da rua. O primeiro nome masculino ou feminino que ouvir pronunciado pelas pessoas que passam lá fora será o nome do futuro noivo ou noiva. A isto se dá o nome de "ouvir as vozes". É um rito antiqüíssimo nascido entre os gregos e passado depois aos romanos, que se encarregaram de divulgá-lo por toda a Europa romanizada, de obter a resposta solicitada a uma divindade através das palavras casuais ouvidas das pessoas que transitam pela rua. Em Acaía, região da antiga Grécia no norte do Peloponeso, havia um templo consagrado ao deus Hermes - o mensageiro dos deuses (os romanos ergueram-lhe templos com o nome de Mercúrio) - em que o consulente falava ao ouvido da estátua do deus o que desejava saber. Depois saía do templo tapando os ouvidos com as mãos ou o manto. Uma vez no átrio, descobria as orelhas e prestava atenção às vozes dos transeuntes, as quais seriam a resposta do ídolo ao seu devoto. Em Portugal há o mesmo hábito de, quando quer saber qualquer coisa, a pessoa chegar-se à janela na hora das Trindades e rezar uma oração a São Zacarias. Depois vai pela rua afora colhendo as vozes das pessoas: sim, não, agora, depois, nunca, talvez e outras mais. Essas poderiam

ser a resposta do santo. No Brasil, a consulta é feita a Santa Rita, rezando-se o seu rosário. Outros rezam dentro da igreja a Salve Rainha até o trecho "nos mostrai", saindo logo para a rua, a fim de colher a resposta nas vozes anônimas do povo. Também na véspera de São João há o mesmo procedimento, para conhecer o nome do futuro noivo ou noiva. Só que com a boca cheia d'água. Esse ouvir as vozes do povo como resposta divina é que deu origem ao provérbio universalmente conhecido: "Vos do povo, voz de Deus", não pelo consenso da maioria da coletividade, como se supõe.

Há de se notar a função educativa de certas superstições, chegando a sugerir que foram inicialmente normas de boa conduta, de educação. Só que a sabedoria popular inculca tais deveres através de tabus, de proibições, o medo obrigando certo comportamento social. Assim:

01. Não varrer a casa, jogando-se o lixo pela porta da sala; varre-se também a boa sorte.
02. Não zombar dos defeitos alheios, porque se estaria sujeito aos mesmos defeitos.
03. Não tomar o sobejo de outro, pois ficará sabendo de seus segredos.
04. Não coser a roupa no corpo de pessoa viva: atrai a morte.
05. Não deixar sapato ou chinelo emborcado pela casa, porque dá azar.
06. Não deixar pão virado sobre a mesa: atrai miséria.
07. Dar e depois tomar faz a pessoa ficar corcunda.
08. Perder a aliança de casamento: deixa viúvo ou viúva.
09. Matar urubu atrasa a vida.
10. Lavar-se em bacia e não jogar a água fora; o diabo vem e lava o rabo.
11. Comer na panela provoca miséria.
12. Deixar tesoura aberta é sinal de morte.
13. Comer de chapéu na cabeça chama o diabo para a mesa.
14. Assoviar à noite chama o demônio.
15. Vestir roupa do lado avesso faz acontecer uma anormalidade à pessoa.
16. Derramar leite na chapa do fogão faz secar o leite da vaca.
17. Deixar louças e bibelôs quebrados em casa atrai doenças aos familiares.
18. Derramar sal na mesa traz desgraça.
19. Deixar criança pular janela torna-a ladra quando crescer.

20. Retirar comida fervendo da panela e comer dá palpitação.
21. Faz mal beber no bico da garrafa: a pessoa fica viciada em bebida.
22. Criança que brinca com fogo urina na cama.
23. Não torcer roupa de criança (cueiros e fraldas), para ela não ter dor-de-barriga.
24. Não deixar vassoura deitada no chão: é sinal de desgraça. Sua posição é sempre a vertical.
25. Não presta deitar criança nova sobre a mesa para trocar as suas fraldas: chama a morte.
26. Não deixar criança colocar chave na boca, porque ela demorará a aprender a falar.
27. Criança não deve brincar com vassoura, porque fica teimosa e desobediente.
28. Guardar espelho quebrado atrai desgrças.
29. Varrer a casa à noite atrasa a vida.
30. Faz mal andar de costas ("às arréguas" ou "de fasto"): agoura os pais.
31. Faz mal socar pilão vazio: diminui os anos de vida da pessoa tantas quantas forem as socadas.
32. Não presta comer carne e peixe na mesma refeição: trás infelicidade, por ser falta de respeito.
33. Faz mal comer atrás das costas de outra pessoa: isso tira-lhe as forças.
34. Não se deve cruzar os talheres no prato, após a refeição: é sinal de morte.
35. Não deixar a folhinha da parede atrasada, pois atrasa a vida das pessoas da casa.
36. Deixar gaveta aberta atrai a morte.
37. Também chama a morte deixar escancaradas as portas dos armários ou dos guarda-roupas.
38. Não prestar costurar até a hora do sol se deitar: arruína a vista.
39. Não presta passar debaixo de escada: dá azar.
40. Não presta abrir guarda-chuva dentro de casa, nem por brincadeira. É mau agouro.

Está aí um rol de procedimentos, os quais, observados por uma pessoa, farão com que ela seja chamada de supersticiosa. No entanto, quantas informações valiosas para se evitar mal maior! Certa feita, numa

roda de conversa, eu apenas comentava este tema, quando alguém me disse de chofre: - "Professor, o senhor é um homem supersticioso!" Bem; não falo mal de quem já morreu (De mortuis, nisi bene.); não passo debaixo de escada, nem ando de fasto; não assovio de noite nem de dia; não me alegro com a desgraça alheia (Não ria do mal do vizinho, que o seu está a caminho.): sempre saúdo alguém que espirra a meu lado; não misturo certos alimentos; não gosto de altercações à mesa; procuro não me levantar dela até que o derradeiro conviva tenha acabado de comer; não deixo sobra de comida no prato, nem migalhas espalhadas ao seu redor; não como de chapéu na cabeça, nem descomposto; acho sagrado o momento da refeição, quando prefiro alegrias sadias ou um silêncio respeitoso. (Guardo em minha memória uma frase sublime de um verdadeiro sábio que afirmou ser tão sagrado o momento da refeição, que deveríamos comer de joelhos.) Invejo os religiosos que, durante sua refeição, enquanto os irmãos se alimentam, um deles faz, em voz alta, uma leitura edificante: enquanto o corpo se nutre, também o espírito se alimenta; não deixo pão virado sobre a mesa, nem piso no pão jogado no passeio: afasto-o para o meio-fio ou para o canto da parede; respeito a natureza e as crenças que cada um tem (Cada um sabe de si e Deus de todos). Tudo isso eu faço, assim como sigo outras recomendações que nossos antepassados nos legaram como fruto de suas experiências de vida. Fujo de desafiá-las pelo simples prazer de provar que não acredito nessas coisas. O que me faz lembrar as velhas matronas chamadas de supersticiosas pela sua longevidade e observância de práticas já então em desuso. Lamento profundamente o desaparecimento progressivo de tão sábias lições do passado...

### Referências bibliográficas

ALMEIDA, R. *Manual de coleta folclórica*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1965.

ARAÚJO, A. M. *Alguns ritos mágicos: abusões, feitiçaria e medicina*. São Paulo: Departamento de Cultura, 1958.

BRAGA, T. *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*. Vol. II, Lisboa: Publicações D. Quixote, 1986.

CASCUDO, L.C. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 5. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1980.

\_\_\_\_\_. *Tradição: ciência do povo*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

- \_\_\_\_\_ *Coisas que o povo diz*. Rio de Janeiro: Bloch, 1968.
- \_\_\_\_\_ *Meleagro*. Rio de Janeiro: Agir, 1951.
- CÉSAR, G. *Crendices do Nordeste*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1941.
- FERNANDES, F. *Folclore e Mudança social na cidade de São Paulo*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.
- GUÉRIOS, M. *Tabus lingüísticos*. Rio de Janeiro: Simões, 1956.
- HAND, W. D. *O medo dos deuses: superstição e crença popular*. O folclore nos Estados Unidos. Tristram Coffin III (Org.). São Paulo: Cultrix, 1970.
- MARTINS, S. *Folclore: Teoria e Método*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1986.
- MOYA, I. *Didáctica del folklore*. Buenos Aires: Fabril, 1972.
- REGATILLO, E. F. & ZALBA, M. *Theologie Moralis Summa II*. Matriti: Editorial Católica, 1953.
- SPALDING, W. *Tradições e Superstições do Brasil Sul*. Rio de Janeiro: Simões, 1955.
- TAHAN, M. *Curiosidades da Matemática: os números governam o mundo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1969.
- VASCONCELLOS, J. L. *Tradições populares de Portugal*. 3. ed. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1986.

## Os remeiros do São Francisco na literatura

Zanoni Neves

### Introdução

Em nosso livro publicado anteriormente (NEVES, 1998), trabalhamos fundamentalmente com entrevistas concedidas por integrantes de grupos sociais das cidades ribeirinhas do São Francisco incluindo evidentemente o discurso dos ex-remeiros e de seus patrões. Mas consultamos também os relatos e a literatura de ficção como fonte subsidiária.

No presente texto, concentramos nossa investigação na literatura de ficção, ou seja, no conto e no romance regionalista, dos quais os remeiros são personagens. Mas recorreremos também à literatura produzida por cronistas, ou seja, viajantes, técnicos e missionários que estiveram no Médio São Francisco, sem perder de vista as entrevistas. Podemos afirmar que este ensaio complementa o trabalho de interpretação elaborado no livro acima referido, o qual citamos na bibliografia.

Para conhecermos a *posição social* dos remeiros naquela região, devemos interpretá-la em dois níveis que se nos apresentam interrelacionados: no nível das *relações de trabalho* e no das *instâncias ideológicas*. Neste particular, vejamos o conceito de ideologia que se presta ao conhecimento das representações sociais vigentes nos povoados, vilas e cidades ribeirinhas:

*(...) Tanto a teoria do interesse como a teoria da tensão vão diretamente da análise das fontes à análise das conseqüências, sem nunca examinarem seriamente as ideologias como sistemas de símbolos interatuantes, como padrões de significados entrelaçados.*  
(GEERTZ, 1978: 177-178)

No campo da ideologia, inclui-se a discriminação e a desqualificação social sem perder de vista a formação de *estigmas* contra grupos sociais, etnias e indivíduos. Assim, este conceito (*stigma*) nos permite conhecer a "manipulação da identidade deteriorada" (GOFFMAN, 1982) que caracteri-

---

Publicado originalmente no SUPLEMENTO LITERÁRIO n.º 949, de 08 de dezembro de 1984; reburilado para esta publicação.

zava a vida social dos remeiros. Portanto, a interação social daquela classe nas cidades ribeirinhas é objeto de estudo neste ensaio.

Antes de iniciarmos nossa interpretação da vida social dos remeiros do rio São Francisco, vale mencionar a origem desta palavra que na atualidade caiu em desuso na linguagem popular. O termo *remeiro* possui origem latina; deriva da palavra *remus* (*remi*), da qual se originou o termo latino *remex* (*remigis*), que em português significa *remador*, *remeiro*. (SARAIVA, 2000: 1020) Na segunda década do século XVI, Gil Vicente já o utilizava em seu teatro/poesia:

*Remando vão remadores  
barca de grande alegria;  
o patrão que a guiava  
filho de Deus se dizia;  
anjos era os remeiros,  
que remavam à porfia.  
Estandarte de esperança,  
oh quão bem que parecia!  
O mastro da fortaleza  
como cristal reluzia;  
a vela, com fé cosida,  
todo o mundo esclarecia;  
a ribeira mui serena,  
que nenhum vento bulia.*

(VICENTE, 1982: 63)

Neste texto de Gil Vicente, a palavra *remeiros* já parece indicar a existência de uma categoria profissional. No rio São Francisco, a classe social que era identificada por este termo, existiu ao longo de dois séculos: da primeira metade do século XVIII aos anos cinquenta do século XX. Nesses duzentos anos, os remeiros contribuíram para a integração das áreas ribeirinhas hoje pertencentes aos Estados de Minas, Bahia e Pernambuco.

### **Negros e mestiços**

A presença de populações negras no Médio São Francisco é bastante remota. Em sua *Relação de uma missão no rio São Francisco*, o padre Martinho de Nantes relata os primeiros contatos do homem branco com os índios cariris do São Francisco nos últimos anos do século XVII. Menciona também a existência de escravos negros que eram usados como



força de trabalho nos "curralos" ou fazendas à margem do rio. (NANTES, 1979: 52) Em 1867, Sir Richard Burton correlacionava a cor da pele dos ribeirinhos com a posição social: "Os habitantes são todos mais ou menos escuros, (...), aqui o rosto mais claro é sempre indício de uma posição social mais elevada." (BURTON, 1977: 161) Os proprietários rurais e comerciantes - em geral, de origem portuguesa - eram brancos, ao passo que a massa de trabalhadores era constituída de escravos negros e mestiços. Dentre os mestiços, muitos trabalhavam a terra como parceiros, *agregados*, *camaradas* ou em pequenas unidades de produção familiar sem título de posse da terra. Muitos eram também pescadores.

Desde o início da colonização do rio São Francisco, portanto, os negros ocuparam uma posição subalterna na *estrutura social*. Escravos até 13 de maio de 1888, passaram após esta data à condição de homens "livres", isto é, trabalhadores que se alugavam na lavoura ou em pequenos ofícios urbanos como ferreiros, oleiros, aguadeiros, etc. Não foi outro o destino dos afrodescendentes - os negros bem como os chamados "mulatos" e "cafuzos" nascidos na região.

### As relações de trabalho

Os remeiros integravam esse contingente de negros e mestiços que ocupavam uma posição social subalterna na região. A abolição da escravatura só alterou sua condição no que diz respeito ao regime de trabalho: do trabalho servil, passaram ao trabalho assalariado.

Se tomarmos os *meios de produção* como critério para interpretar a posição social dos remeiros, é evidente que eles integravam o contingente das classes subalternas que tinham em comum a condição de vendedores de força de trabalho. Os remeiros alugavam-se nas barcas de figura em troca de salários. Seus patrões, os barqueiros, que eram os proprietários das barcas, faziam o comércio ambulante nas cidades, povoados, sítios e fazendas. A força de trabalho era contratada por "viagem redonda", isto é, por jornada de ida ao porto de destino e retorno ao porto de origem.<sup>(1)</sup> Se a viagem durasse três ou quatro meses, o salário não se alterava. Remunerava-se o trabalhador antecipadamente. No contrato verbal entre o remeiro e o barqueiro, pagava-se a metade do salário; no final da viagem, a outra metade. Essa forma do salariado revela de maneira bastante evidente que a força de trabalho é uma mercadoria.

Inicialmente, vamos conhecer o trabalho do neófito - o chamado "recluta" (recruta) - na "coxia das barcas" conforme a terminologia criada pelos remeiros.<sup>(2)</sup> Vejamos, a seguir, um trecho do conto regionalista

de D. Martins de Oliveira cujo teor está em consonância com os relatos que obtivemos em entrevistas:

Sua primeira viagem foi subindo o rio; custaram-lhe caro os primeiros dias de trabalho. Era demais pesado para sua mocidade manejar a zinga de sol a sol, carregando-a de popa à proa, levantá-la nos braços, atirá-la na água até que a ponta alcançasse o fundo, firmá-la ao peito e, com todo o esforço das pernas, impulsionar a lerda embarcação, em marcha continuada, incessante e mecânica de dínamo.

As mãos se lhe inflamaram, o peito abriu-se-lhe em chaga e, com três ínguas, a febre traumática o prostava à noite. Queimou a ferida do tórax com cebo quente e no outro dia foi puxar a zinga do outro lado da coxia. (OLIVEIRA, 1931: 27)

Até a formação do calo no peito, o trabalhador passava por uma longa provação. Podemos dizer que era a sua *iniciação*. O sofrimento era indizível. Alguns não o suportavam e fugiam do trabalho. Aliás, a fuga era uma das formas mais comuns de *resistência* às más condições de trabalho. Além do cebo quente, o toucinho quente era também utilizado para cauterizar a ferida provocada pela vara. Às vezes, era necessário segurar firmemente as pernas e os braços dos "reculutas", pois a terapia não era propriamente indolor.

Accioly Lopes, também contista, resume assim o trabalho dos remeiros nas barcas de figura: "(...) Dobrando o peito que tine sobre a ponta da vara, ou acochando com os dedos duros do calejo o cabo do remo." (LOPES, 1978: 50) Nas viagens rio acima, utilizava-se o "varejão" (ou "vara ferrada") para impulsionar a embarcação; nas viagens rio abaixo, os grandes remos, que de um modo geral eram manejados por dois ou três homens.

Alguns cronistas em viagem pelo rio São Francisco descreveram também o trabalho dos remeiros. É importante conhecermos a narrativa do Capitão Durval Vieira de Aguiar que lá esteve no princípio dos anos oitenta (século XIX):

*Munidos de grandes varas, ferradas na ponta, encostam a outra extremidade ao caloso peito, sem nenhum amparo, deixando muitas vezes, com o esforço, escorrer o sangue por garbo.*

.....

*Enquanto os vareiros de bombordo empurram de proa a popa, os de estibordo voltam de popa a proa, de forma que uma banda só afrouxa as varas quando a outra as firma no leito do rio.* (AGUIAR, 1979: 33)

O calo, que servia de anteparo no contato do instrumento de trabalho com o peito do remeiro, às vezes, fendia-se tendo em vista seu esforço para fazer a embarcação avançar rio acima, conforme descrição de Orlando Carvalho. (CARVALHO, 1937: 87) Eram comuns os sangramentos nessas ocasiões.

Os acidentes em que a vara se quebrava e o corpo do trabalhador era traspassado pela lasca, são descritos nas entrevistas de ribeirinhos. (NEVES, 1998: 205-206) Mas a morte violenta está presente também no romance regionalista: "Salu morreu arreventado na zinga, botando sangue pela boca na água do Quebra-Botão. (...)" (CASTRO, [s.d.]: 19) Topônimo sempre presente no discurso dos remeiros, *Quebra-Botão* era um trecho de "água dura" do rio Corrente onde os remeiros faziam um grande esforço para ultrapassá-lo nas viagens rio acima. O rio Corrente é um dos afluentes navegáveis do São Francisco à margem esquerda. *Zinga* é a palavra erudita que o romancista utiliza em substituição a "varejão", de uso regional.

Mas apenas os conceitos de *meios de produção* e *relações de trabalho* não são suficientes para interpretar exhaustivamente a posição daquela classe social. É necessário que examinemos a *ideologia* predominante nas cidades ribeirinhas, em seu campo específico concernente aos remeiros, sem perder de vista a *totalidade*.

### **Discriminação social e estigma**

Na literatura descritiva sobre as *barcas de figura* do Médio São Francisco, diversos termos foram utilizados para designar seus tripulantes. Cronistas dos séculos XIX e XX ora os chamavam de barqueiros, ora de remadores ou, até mesmo, de *vareiros*. As populações ribeirinhas, entretanto, preferiam a palavra *remeiros* para identificar aquela classe de trabalhadores do rio.

A partir da criação da *Capitania dos Portos* em Juazeiro (BA) nas primeiras décadas do século XX, um novo termo ganhou uso: *moços*. Esta palavra, que passou então a ser utilizada pelos membros da classe dos remeiros para se auto-identificarem, advém possivelmente da expressão "moço de convés" usada na referida instituição e de uso corrente nas empresas de navegação. No discurso dos ex-remeiros, nossos entrevistados, era também habitual o uso da expressão *moço de barca*. Na verdade, os trabalhadores das barcas passaram a repudiar a palavra *remeiro* quando utilizada com sentido pejorativo nas cidades ribeirinhas.<sup>(3)</sup> Já o termo *moço* era a palavra-chave de sua identidade. Portanto, as palavras *remeiro* e

moço (ou *moço de barca*) podiam tornar-se antípodas e reveladoras da tensão existente entre aqueles trabalhadores do rio e segmentos da sociedade majoritária. Não raro, essa tensão descambava para o conflito.

No romance, pode-se perceber os contornos da posição social dos remeiros. Em *Porto Calendário*, de autoria do Sr. Osório Alves de Castro, um diálogo entre duas personagens mostra alguns traços das representações vigentes nas cidades ribeirinhas:

- Hum!... se faz? Remeiro já está desgraçando donzelas a troco de um pedaço de rapadura. Será que o tal século vinte será pior que os remeiros?

- Pior que o remeiro, só mulher desvalida... (...) (CASTRO, [s.d.]: 21)

Em nosso trabalho mencionado anteriormente, interpretamos este diálogo incorporando entrevistas concedidas por ribeirinhos acerca dos remeiros. Neste particular, os casos regionais são valorizados como matéria de interpretação.

O romance *Porto Calendário* consegue caracterizar, em seus traços fundamentais, o *ethos* da comunidade ribeirinha onde viveu seu autor: Santa Maria da Vitória (BA) às margens do rio Corrente. Mas outra contribuição muito importante de Osório Alves de Castro é a de tornar possível a reconstituição da vida social dos remeiros. Assim, a *posição social* daquela classe de trabalhadores tem seus contornos sugeridos pelo autor: "(...) os dois rapazes se alugaram numa barca e ser remeiro era como se as criaturas perdessem a condição." (CASTRO, [s.d.]: 94) Trabalhar nas barcas implicava assumir um *status* inferiorizado do ponto de vista social e marcado pela *discriminação* e pelo *estigma*.

Ao perguntarmos se os trabalhadores e seus patrões mantinham relações de *compadrio*, a resposta de um ex-remeiro foi negativa, acrescentando que os proprietários de barca os consideravam "uma classe muito baixa".<sup>(4)</sup> Mas as representações que denotam a posição social dos *moços de barca*, são reveladas não apenas por eles e seus patrões. Uma típica representante das camadas intermediárias, socializada no longo convívio com a gente ribeirinha, se refere aos remeiros como a "última classe" nas sociedades da região. "Quando alguém não tinha mais nada a fazer na vida, ia ser remeiro."<sup>(5)</sup> Percebe-se alguma coerência entre os discursos do ex-moço de barca e da entrevistada, pertencente a outra camada social.

Por intermédio do conto literário *A Araponga*, de Accioly Lopes, é possível conhecermos também os componentes ideológicos que determinam a posição social dos *moços de barca*:

*MIGUEL FAISCÔ é remeiro. Remeiro do São Francisco não é gente. Não pode ser gente. Tem os pés redondos e frios como pacomão. Pés-de-mandioca-puba. Miguel sabe que é assim. Sabe. Por isso, sente-se, quando vestido de calção nu da cintura para cima, deslocado do mundo dos outros homens. (...)* (LOPES, 1978: 19)

Esta citação mostra-se coerente com os trechos de entrevistas já citados. Os próprios remeiros sentiam a discriminação, o estigma, que a sociedade lhes impunham. Daí, o conflito, a resistência.

Chamadas de "couros" nas cidades ribeirinhas, as prostitutas eram discriminadas do ponto de vista social. Mas as que mantinham relações sexuais com remeiros, eram marcadas por uma *desqualificação social* adicional. Passavam a ser identificadas pelo epíteto de "mulher de remeiro" – uma classificação depreciativa que lhes era atribuída pela sociedade majoritária. Na literatura popular, percebe-se esse fato. Vejamos, a seguir, a letra "L" do ABC do "Antônio Moniz", de autor desconhecido:

*Lamentando a minha sorte  
passei noite, passei dia  
privado da liberdade  
no meio daquela orgia  
mulher-dama de remeiro  
tem muito mais regalia*

O poeta lamenta sua sina a bordo do vapor "Antônio Moniz" comparando-a com a situação social da "mulher-dama de remeiro" cuja posição social era marcada pela discriminação e desqualificação nas cidades ribeirinhas. O fato de ser "mulher de remeiro" era um agravante para a sua condição de "couro". Em entrevista, o comandante Francisco Leobas confirmou essa qualificação depreciativa imposta pela sociedade envolvente acrescentando que "mulher de remeiro era a mulher de segunda, desclassificada...".<sup>(6)</sup> Esta expressão – "mulher de remeiro" – é mais uma informação reveladora da *posição social* dos remeiros.

De um modo geral, a mudança de profissão implicava ascensão social dos remeiros; garantia-lhes algum prestígio no meio social. Alterava-se o seu *status*, que se tornava mais alto. O saber-fazer atinente à navegação, o conhecimento das condições de navegabilidade, que eles internalizavam "arrastando vara na coxa das barcas", tornavam possível essa *mobilidade social*, na medida que podiam ser incorporados às empresas de navegação como tripulantes dos vapores ("gaiolas"). Como *vapozeiros*, gozavam de maior prestígio nas cidades ribeirinhas. Mas,

sintomaticamente, procuravam esconder sua condição social anterior, especialmente a "medalha" (calo formado pelo instrumento de trabalho) que poderia identificá-los socialmente como ex-remeiros. A discriminação incluía também uma referência jocosa ao "varejão", ao qual a população ribeirinha se referia como "a caneta". Se lembramos que os remeiros eram analfabetos, entende-se o teor da ironia. O termo "medalha" possui também uma conotação jocosa.

Esse sinal diacrítico - o calo - denunciava, de fato, a condição social de remeiro. A sociedade envolvente os identificava e, até mesmo, os discriminava ao constatar a existência do calo em seu peito revelando sua condição de "piauí". É importante conhecermos a tradução desta palavra da Língua Tupi para o nosso idioma: "Piauí - adj. De pele suja, manchada, falando-se de peixes. O mesmo que *ipiacu*." (BUENO, 1984: 250) O piauí é um peixe de água doce que tem duas manchas arredondadas nos flancos. Pertence à fauna do rio São Francisco, de seus afluentes e de outros rios brasileiros. Assim, comparava-se a mancha escura do peixe com os calos negros provocados pelo instrumento de trabalho das barcas. Se ascendiam socialmente mudando de profissão, o velho estigma denunciava sua condição social anterior: a condição de "piauí". As lembranças permaneciam indelévels. Nos "tempos duros", podia-se ouvir do barranco quando uma barca ia passando: "Ô, piauí porco d'água!" Daí, a necessidade de omitirem suas origens profissionais.

No romance regionalista, é também mencionada esta característica da vida social dos remeiros: o *estigma* proveniente de sua vida profissional. É importante conhecermos, a seguir, um trecho de bilhete da personagem Lili ao seu namorado Orindo, ex-remeiro e protagonista do romance de Osório Alves de Castro, citado anteriormente: "Não acredito no que estão dizendo; que você tem no peito uma mancha de vara de remeiro do São Francisco. Tem horas que desejo cortar a língua de muita gente. (...)" (CASTRO, [s.d.]: 306) Nesse particular, a entrevista do comandante Francisco Leobas que - diga-se de passagem - trabalhou em companhia de ex-remeiros nas empresas de navegação, é esclarecedora: "O calo?... Mostrava... mas pra quem eles tinham confiança. O compadre Leônidas, mesmo, mostrava. Agora, o desconhecido, se perguntasse: 'O Sr. foi remeiro?' Eles diziam: 'Não interessa!'"<sup>(7)</sup> O velho estigma que havia submetido os remeiros a sofrimento psíquico no passado, era percebido como uma ameaça em sua vida social no novo ambiente de trabalho: os vapores.

Ao perceberem algumas características mais evidentes da posição social dos remeiros, alguns autores apressadamente os classificaram de "párias" (TRIGUEIROS, 1977: 146), influenciados talvez pelo exemplo clássico de sociedades de castas: a sociedade indiana. Na verdade, aquela classe

de trabalhadores estava integrada numa sociedade caracterizada por relações capitalistas; eram vendedores de força de trabalho que potenciava a acumulação de capital numa escala bastante ampla tornando possível a existência de algumas frações de classe constituídas por proprietários capitalistas: o barqueiro (comerciante ambulante), o "grossista" (atacadista) e, até mesmo, o exportador de couros, peles, borracha de mangabeira, etc. A possibilidade de *mobilidade social* (ascensão social) nos termos em que a colocamos anteriormente, não era comum na sociedade de castas indiana, por exemplo - o que se nos afigura uma diferença crucial entre o *sistema de castas* e o *sistema social* vigente no Médio São Francisco. Ademais, vale lembrar a religiosidade, diferente nas duas sociedades.

É evidente que em sociedades onde o *mando* se sobrepõe às liberdades individuais e coletivas, a *discriminação social* e o *estigma* encontram campo fértil para proliferar; mas não são exclusivos deste tipo de sociedade.

### Os conflitos

Uma das características da vida social dos remeiros era o seu comportamento violento nas localidades ribeirinhas, o que se pode perceber em relatos de entrevistas. (NEVES, 1998: 209-227) A discriminação social e o estigma explicam, pelo menos em parte, essa agressividade. Sua presença nas cidades e vilas estava quase sempre associada a conflitos, seja com a polícia, seja com cidadãos comuns ou, até mesmo, com prostitutas. Nesse particular, é revelador um texto do escritor Wilson Lins:

*Trazendo em si todas as qualidades viris do curiboca nordestino, ele é excelente matéria-prima para o cangaço. Com todos os traços característicos do jagunço, o remeiro é um valente, e não só nas lutas contra o rio e as corredeiras. Sua ama predileta é a peixeira, faca de ponta fina e lâmina larga. Nas desordens de casa de raparigas, a peixeira funciona sem piedade, mandando para o outro mundo quantos invistam contra o cabra-remeiro.* (LINS, 1960: 132)

Esses conflitos ocorriam, sobretudo, com os "paisanos do comércio", isto é, com aqueles moradores das localidades ribeirinhas, que freqüentavam as chamadas "brigas de jegue". Esta expressão, eivada de preconceito, era utilizada por integrantes das elites ou das classes intermediárias para designar os bailes de pessoas humildes e os "arrasta-pés" nos prostíbulos. <sup>(8)</sup>

A intervenção policial nos conflitos só fazia "botar lenha na fogueira", ampliando o "furdunço", com as conseqüências previsíveis: a ocorrência de mortes e ferimentos. Em substituição à faca peixeira ou à "lambedeira", os remeiros portavam também um cacete, utilizado nessas rixas para a solução das desavenças. <sup>(9)</sup>

Uma palavra veiculada no discurso dos nossos entrevistados caracteriza significativamente as representações da classe acerca dos policiais que os reprimiam, revelando a tensão existente entre as duas partes. A palavra é "macaco" - sempre utilizada em sentido depreciativo.

No Médio São Francisco, há um ditado popular - lembrado pelos barranqueiros mais idosos - que pontifica: "remeiro na areia / mulher-dama na peia". Em que pese o duplo sentido que vislumbramos neste ditado, o seu significado literal é bastante evidente e foi amplamente confirmado pelos nossos informantes: os conflitos entre os remeiros e os "couros" (as prostitutas) eram freqüentes e, não raro, provocavam a intervenção policial. O termo *peia* é sinônimo de *surra*, *chicote*. Mas vale mencionar o outro significado: *peia* é um sinônimo popular de *pênis*. Nesse particular, o ditado diz respeito ao relacionamento sexual dos remeiros com as prostitutas.

Referindo-se aos conflitos com os soldados da polícia do Estado da Bahia, um dos nossos entrevistados afirmou que os tripulantes das barcas "não respeitavam polícia". Por outro lado, é importante ressaltar um trecho de depoimento que contribui para revelar as representações e práticas sociais acerca dos remeiros: "(...) Diante de todos os sacrifícios, eram repudiados pelas sociedades da região e perseguidos pela polícia como desordeiros." <sup>(10)</sup> Menciona-se a existência de repúdio que revela a *discriminação social*, bem como a ocorrência de perseguição policial nas cidades ribeirinhas. É importante esclarecer que as "sociedades da região" eram as elites daquelas localidades, pertencentes às oligarquias, e as camadas intermediárias que gravitavam em seu redor.

As entrevistas e depoimentos são coerentes com o relato do Sr. Richard Burton acerca da vida social dos remeiros: "O pessoal não gozava, em absoluto, de bom conceito e contavam-se vários casos de barqueiros roubando de seus patrões e os deixando *limpos*. Bebem e são perigosos. (...)" (BURTON, 1977: 295) "Bom conceito" indica a existência de *status* respeitável, de integração ao meio social, o que não parece ser o caso dos *moços de barca*. É importante esclarecer que, ao mencionar os "barqueiros", Burton se refere aos tripulantes das barcas.

Com referência aos roubos, ouvimos o relato de um caso muito difundido entre os remeiros e *vapozeiros* do São Francisco. Alguns portos onde comércio era intenso, a exemplo de Januária, Barra, Santa Maria,



Barreiras, concentravam um grande número de embarcações. Havia um remeiro que freqüentemente saía de sua embarcação para furtar em outras barcas. Quando ele voltava com um saco de farinha nos ombros, seus companheiros lhe perguntavam: "Onde você conseguiu esta farinha?" Ele prontamente respondia, sempre com muita graça: "Peguei com a tarrafa!"

O viajante inglês não esclarece, entretanto, porque os remeiros eram "perigosos". Em nossas entrevistas, tivemos a oportunidade de colher outras informações acerca da vida social dos remeiros. Ex-proprietário de barca, o Sr. Wilson Castelo Branco se referiu àqueles trabalhadores como a "escória" da sociedade; e, com indignação, responsabilizou-os pelo assassinato de um outro dono de barca, natural de Remanso (BA), cujo nome era Amaro. (11) No conto regionalista *Barca fantasma*, a fala de um personagem remeiro contribui também para esclarecer-nos acerca da citação do viajante inglês em consonância com a entrevista do Sr. Castelo Branco:

*- Quá! Cum esse home nós não trabaiava nem amarrado, falou um dos remeiros. Cosia logo a barriga dele c'a língua da faca! Ora e veja! Patrão é patrão: tem qui andá dereito c'a gente, pra se podê sê correto cum ele! Quem qui é cachorro pra aguentá?* (OLIVEIRA, 1931: 39-40)

A disposição dos *moços de barca* para a violência física fica evidenciada nesta citação do conto de D. Martins de Oliveira, escritor nascido e educado em Barra (BA), cidade ribeirinha do São Francisco.

Alguns termos e expressões – presentes em entrevistas – eram utilizados pela sociedade majoritária para discriminá-los: "porco d'água", "pé pubo", "piauí", "pé de prancha", "burro d'água", "bicho d'água", etc. Estes vocativos e epítetos partiam do barranco, do cais e dos vapores em direção às barcas. Em sentido contrário, espoucavam os palavrões visando sobretudo a mãe do interlocutor. Se houvesse oportunidade, a violência não ficava limitada em nível apenas verbal. Era comum também a violência física.

A disposição psicológica para o revide às ofensas e à discriminação social está contida nos versos abaixo, de autoria dos remeiros:

*Só quero ter vida e saúde  
enquanto for respeitado<sup>(12)</sup>*

De todos os lados partiam pilhérias, apelidos, troças dos beiradeiros e dos *vapozeiros* (tripulantes dos vapores). Assim, os versos acima revelam de maneira subjacente uma carência na vida dos remeiros: o respeito da sociedade. Mas há também a disposição para a *resistência*.

No romance, revela-se também o conflito, a violência. Em *O Reduto*, Wilson Lins contribui para reconstituirmos algumas características da vida social daqueles trabalhadores. Ex-remeiro, o personagem Pedro Gamela vive com uma prostituta e comete um assassinato arremessando um chuço de pesca contra um jovem em Pilão Arcado (BA). Em *Remanso da valentia*, outro romance que compõe a trilogia do mesmo autor, o referido personagem morre em circunstâncias trágicas, vítima de sua personalidade violenta. Esses fatos são reveladores da tensão existente entre a classe dos remeiros e a sociedade envolvente.

Entre os *vapozeiros* do rio São Francisco, circulava uma anedota cujo protagonista era um remeiro; seu apelido, *Jacuba*. Esta anedota revela a disposição dos remeiros para a violência física. Vale mencionar que a *jacuba* fazia parte da alimentação diária daqueles tripulantes das barcas. Consiste basicamente na mistura de farinha de mandioca, rapadura raspada e água. Certa vez, um cidadão tomou um prato; dentro dele, colocou um pouco de farinha, acrescentando uma porção de raspas da boa rapadura de Januária. Quando ia derramar a água da caneca no prato, ele ouviu a ameaça: - Se misturar, morre! - Era o remeiro *Jacuba* que repudiava com veemência seu apelido, ainda que não pronunciado verbalmente.

O cais dos portos, as "zonas" (prostíbulos), as "vendas" onde se comprava cachaça, constituíam os locais que os remeiros freqüentavam nas cidades ribeirinhas. Ali desenvolviam sua sociabilidade; ali firmavam sua identidade frente aos grupos sociais com os quais conviviam. Mas ali também ocorriam os conflitos.

### **O sistema de crenças**

As crenças dos remeiros, as quais tivemos a oportunidade de descrever no capítulo X do livro *Navegantes da integração: os remeiros do rio São Francisco* com base em entrevistas e relatos, estão presentes no conto regionalista. Neste particular, vejamos a narrativa de D. Martins de Oliveira:

*No tempo da festa do padroeiro da Lapa, algumas pessoas que moram a montante da cidade e não podem ir levar ao santo o seu óbulo com as próprias mãos, confiam às águas mensageiras uma cuia ou cabaça, com uma vela acesa e contendo no bojo seu presente sagrado; no trajeto, se algum viajante ou canoieiro encontra aquilo, não lhe toca senão para desengastar dos garranchos ou galhos; quando chega ao seu destino, os remeiros, que já sabem do que se trata, apanham o que for e levam à gruta divina! (OLIVEIRA, 1931: 40)*

É importante perceber como diversas pessoas participavam do *sistema de crenças*: o ribeirinho, que podia ser um roceiro, remetendo sua dádiva ao Senhor Bom Jesus; o canoeiro, que talvez fosse um pescador, facilitando a chegada da cabaça à gruta sagrada; e, por fim, o remeiro, que pessoalmente levava o óbulo ao Santuário. Os contos de Martins de Oliveira são ao mesmo tempo ficção e descrição de costumes regionais.

Era muito comum a remessa de dinheiro ao Bom Jesus da Lapa conforme entrevistas. Segundo a crença dos ribeirinhos, o Caboclo d'Água era o guardião das cabaças. Neste particular, é importante ressaltar a interseção entre o *catolicismo popular* e a crença num ser mítico do rio.

Quem ousasse violar a dádiva dos devotos, destinada ao santo, era exemplarmente punido conforme consta nas narrativas míticas. Vejamos esta crença nas palavras de Pai Tonho, personagem do conto "Barca Fantasma", um velho barranqueiro que assim fala aos remeiros:

*Ah!... meus amigo! Deus não demora a castigá os pecado dos home! Eles ia passano por aqui bem no dia do Padroêro, quando caiu um temporá em riba deles terrive e o machado de um raio decepou a barca em não sei quantos pedaço, e não ficou um home vivo pra contá a históra, por causo qui os qui o fogo do céu não queixou, minhocão comeu!* (SIC) (OLIVEIRA, 1931: 41)

Pai Tonho descreve o castigo dos céus que vitimou o barqueiro Severino e os seus remeiros pelo fato de o referido patrão ter-se apossado do dinheiro das cabaças com a conivência dos trabalhadores. No texto acima, há também uma referência ao Minhocão, ser mítico do rio, que os ribeirinhos descrevem como malfazejo. Responsável por naufrágios e queda de barreiras, o Minhocão destrói as casas e roças dos camponeses e vira as canoas dos pescadores. (NEVES, 1998: 257) Outras crenças estão presentes na fala do Pai Tonho: "As barca, quando é benta e afunda assim, dá um gemido de cortá o coração. A de Severino, nem nada." (OLIVEIRA, 1931: 41) Alguns barranqueiros acreditavam que eram três os gemidos no momento do naufrágio conforme mencionamos em nosso livro acima citado. Mas a trágica sina do personagem não tem fim: Severino torna-se "alma penada" ou "livuzia" conforme a linguagem regional; ou, em outras palavras, assombração. Ouvidos em entrevistas de ribeirinhos, diversos casos revelam proibições relativamente a objetos sagrados. Sua profanação como no exemplo citado acima implica punições. (NEVES, 1998: 205)

Em seu conto *Dos remeiros da Araponga*, Accioly Lopes menciona a crença dos trabalhadores nos seres míticos do rio: "(...) Sucodem-se as cheias e vazantes e gerações de remeiros. De homens que pelo seu

praticismo chegam a adivinhar segredos do rio; até maretas feitas por Negro d'Água." (LOPES, 1978: 59) Para estabelecer uma relação amistosa com esse ser mítico, os remeiros e canoieiros atiravam ao rio pedaços de "fumo de rolo" (fumo em corda). Essa dádiva era necessária para aplacar a sua ira ou para ser merecedor de sua proteção nas atividades de pesca. *Caboclo d'Água* era o outro nome que atribuíam ao mesmo personagem mítico, também conhecido como *Compadre*. Nossos entrevistados o descreveram: baixo, atarracado, "cabeça pelada", preto ou "melado".

Em seu livro de memórias *Procuro o menino*, D. Martins de Oliveira menciona a crença dos remeiros no *Caboclo d'Água*:

*Na minha primeira noite tivemos de encostar o paquete num barranco para dormir em pleno deserto. Os dois camaradas (remeiros) não quiseram pernoitar dentro da embarcação. Temiam que o caboclo d'água, o deus do rio, viesse realizar alguma de suas tropelias, segurando-lhes as pernas e os arrastando para o fundo dos peraus. (...)* (OLIVEIRA, 1976: 218)

Este relato de Oliveira encontra eco nas narrativas fantásticas de velhos remeiros e vapozeiros, nas quais figura o *Compadre* arrastando pescadores e roceiros para as profundezas do rio. O referido autor escreveu também o romance *Caboclo d'Água*.

### A barca

O local de trabalho dos remeiros era a barca, a velha barca cujas origens remontam ao século XVIII. Na segunda metade do século XIX, os barqueiros adotaram a *figura*, hoje conhecida como carranca. Um dos primeiros cronistas a mencioná-la foi Durval Vieira de Aguiar em 1882: "Na proa vê-se uma carranca ou grifo de gigantescas formas, de modelos sem dúvida transmitidos pelos exploradores dos tempos coloniais." (AGUIAR, 1979: 33) "Figura", "figura de proa", "leão de barca", são os termos ou expressões êmicas que os remeiros utilizavam no seu trabalho para se referirem às carrancas. Mas vale atentar para outras informações do mesmo autor acerca das barcas:

*Vista de perto assemelha-se grosseiramente a uma das lanças de nossa cabotagem marítima, porém sem mastros, tendo à ré alto e comprido camarote, com portas e janelas, e de um tamanho que absorve pelo menos um terço da barca em cujo camarote fazem armações internas para os gêneros, se porventura a barca é de negócio; havendo algumas em que o camarote forma como que uma grande arca quase do comprimento da barca, a fim de melhor abrigarem as fazendas.* (AGUIAR, 1979: 32)

A maioria das barcas possuía uma tolda coberta de palha de camaúba, a qual o autor chama de camarote. Na proa, havia um compartimento menor a que os remeiros davam o nome de *murundu*. O leme ficava na popa, um espaço descoberto onde o *mestre* (ou piloto) trabalhava. Os remeiros mourejavam nas coxias, ou seja nos espaços laterais a bombordo e a boreste. Como se pode perceber no texto acima algumas embarcações faziam o comércio de tecidos.

Vejamos agora a presença da barca num romance cujo autor é natural de Januária (MG):

*Em tempos mais afastados ainda, bem anteriores ao meu nascimento, meu avô paterno transitava pelo São Francisco nas velhas barcas de carrancas monumentais na proa. Ele era proprietário de uma delas e fazia o comércio ribeirinho transportando cereais, rapadura, sal, querosene e outras mercadorias do consumo barranqueiro. Dez, doze remeiros compunham a tripulação que subia e descia o rio singrando a corrente a muque, tangendo a embarcação à força do movimento ritmado dos varejões e remos (...).* (SOUZA, 1996: 11-12)

O autor menciona alguns produtos que de fato as barcas transportavam, mas não se pode perder de vista a borracha de mangabeira e maniçoba, os couros e peles, o café, a farinha, etc.

No romance *Maleita*, Lúcio Cardoso descreve o povoado de Pirapora (MG) nos últimos anos dos século XIX. Neste particular, vale conhecer a referência ao seu porto: "O rio era evidentemente o fator principal da vida no lugarejo. Trazia de longe os barcos semicarcomidos, navegando lentos por causa da água que sacolejava no bojo apodrecido, a cabeça de cachorro na proa, balançando ao vaivém da maré. (...)" (CARDOSO, [s.d.]: 52)

Os barcos a que se refere o autor, eram precisamente as embarcações acima mencionadas, que faziam o comércio ambulante ao longo do rio; a cabeça de cachorro era a *figura de proa*. Na tipologia criada para classificar as carrancas, a figura de cachorro seria incluída no *tipo zoomorfo*. Marcel Gautherot fotografou uma barca cuja figura foi esculpida em forma de cabeça de cavalo. (GAUTHEROT, 1995: 94) Mas havia dois outros tipos de figura: a *antropomorfa* (mais rara) e a *zoo-antropomorfa*. Este último tipo era mais comum. As esculturas deste tipo, fotografadas

também por Gautherot, possuíam características de animais e de seres humanos. Em entrevista concedida pelo Sr. Emídio Lopes da Silva, ouvimos referência a uma *figura de proa* do tipo antropomorfo: uma cabeça de mulher. (13) Mas, pelo menos um barqueiro colocou um chifre de boi na proa de sua embarcação em substituição à tradicional figura. O chifres estão também nas cercas de algumas propriedades rurais do Médio São Francisco; no *sistema de crenças* regional, são a garantia de proteção contra o "mau olhado". Acreditava-se que as figuras de proa protegiam as barcas, inclusive contra os seres míticos do rio.

Em nosso livro, descrevemos as barcas no Capítulo III.

### Conclusão

A violência dos remeiros era proporcional à violência da *discriminação social* e do *estigma* que lhes eram impostos pela sociedade majoritária. Ainda assim, realizaram uma obra titânica integrando duas importantes regiões do Brasil do ponto de vista sócio-econômico e cultural: o Sudeste e o Nordeste. Em dois séculos de trabalho, contribuíram para a formação e o desenvolvimento do mercado interno brasileiro.

### NOTAS

<sup>(1)</sup> Entrevista com o ex-remeiro João Francisco de Souza (João de Félix) em Pirapora (MG), nascido em 1913.

<sup>(2)</sup> Entrevista o ex-remeiro Antônio Xavier de Souza (Antônio Cachoeira) em Juazeiro (BA), nascido em 1908; (1980) Vide também: NEVES. *Navegantes da integração*, p.165-190.

<sup>(3)</sup> Entrevista com o ex-remeiro Benvindo Francisco de Souza, nascido em 1907; Juazeiro (1980).

<sup>(4)</sup> Idem.

<sup>(5)</sup> Entrevista com D. Emília Neves, 63 anos, de prendas domésticas; Pirapora (1980)

<sup>(6)</sup> Entrevista com o comandante Francisco Leobas, da *Cia. de Navegação do São Francisco*; (1980).

<sup>(7)</sup> Entrevista com o Comandante Francisco Leobas, já qualificado;

<sup>(8)</sup> Depoimento com o Sr. Joaquim Borges das Neves, comandante da *FRANAVE - Companhia de Navegação do São Francisco*, em Pirapora (MG), nascido em 1906; (1975).

<sup>(9)</sup> Entrevista com o ex-remeiro Benvindo Francisco de Souza, nascido em 1907; Juazeiro (1980).

<sup>(10)</sup> Depoimento do Sr. Joaquim Borges das Neves, já qualificado;

<sup>(11)</sup> Entrevista com o Sr. Wilson Castelo Branco, comerciante, 68 anos; Remanso (1980).

<sup>(12)</sup> Entrevista com o Sr. Benvindo Francisco de Souza, ex-remeiro, 73 anos, em Juazeiro-BA; (1980).

<sup>(13)</sup> Entrevista com o ex-remeiro Emídio Lopes da Silva, em Santa Maria da Vitória-BA, nascido em 1918; (1980).

### Referências bibliográficas

AGUIAR, Durval Vieira de. *Descrições práticas da Província da Bahia*. 2ª edição, Rio de Janeiro: Ed. Cátedra; Brasília: MEC/Instituto Nacional do Livro, 1979.

BURTON, Richard Francis. *Viagem de canoa de Sabará ao Oceano Atlântico*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1977.

CARDOSO, Lúcio. *Maleita*. Rio de Janeiro: Ed. Tecnoprint, [s.d.].

CASTRO, Osório Alves de. *Porto Calendário*. São Paulo: Edições Símbolo, [s.d.].

GAUTHEROT, Marcel. *Bahia: Rio São Francisco, Recôncavo e Salvador* / Fotografias de Marcel Gautherot; introdução e notas de Lélia Coelho Frota. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1995.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GOFFMAN, Irving. *Estigma - Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4ª edição, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982; trad. de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes.

LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto*. São Paulo: Ed. Alfa-Ômega, 1976.

LINS, Wilson. *O Médio São Francisco: uma sociedade de pastores e guerreiros*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1960.

\_\_\_\_\_. *O reduto*. São Paulo: Livraria Martins Ed., 1965.

\_\_\_\_\_. *Remanso da valentia*. São Paulo: Livraria Martins Ed., 1967.

LOPES, Accioly. *Remeiros e romeiros do São Francisco*. Rio de Janeiro: Editora Cátedra, 1978; p. 13-81: Dos remeiros da Araponga.

NANTES, Martinho de, Pe. *Relação de uma missão no rio São Francisco*. São Paulo: Companhia Editora Nacional; Brasília: MEC/Instituto Nacional do Livro, 1979.

NEVES, Zanoni. *Navegantes da integração: os remeiros do rio São Francisco*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

OLIVEIRA, D. Martins de. *No país das carnaúbas*. Rio de Janeiro: edição particular, 1931; p. 13-31: Vida de barqueiro; p. 33-42: Barca fantasma.

\_\_\_\_\_. *Procuro o menino*. Rio de Janeiro: Ed. Cátedra; Brasília: MEC/Instituto Nacional do Livro, 1976.

PARDAL, Paulo. *Carrancas do São Francisco*. Rio de Janeiro: Serviço de Documentação Geral da Marinha, 1974.

SOUZA, José Antônio de. *Paixões alegres*. São Paulo: Ed. Globo, 1996;

TRIGUEIROS, Edilberto. *A língua e o folclore da Bacia do São Francisco*. Rio de Janeiro: MEC/FUNARTE - Campanha de Defesa do Folclore, 1977.

VICENTE, Gil. *Os autos das barcas*. 4ª edição, Lisboa: Publicações Europa-América, 1982.



**Resenha:**  
**Remeiros do São Francisco: clientelismo e**  
**violência na integração são-franciscana**

Roberto Lima\*

NEVES, Zanoni. *Navegantes da Integração*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998; 296 pp.

O tipo social central neste trabalho são os *remeiros*, como eram designados na cultura regional, ou os *moços* (*moços de barca*), como se autodesignavam: aqueles que impulsionavam as "barcas de figura" no rio São Francisco, antes da introdução das velas e do motor a diesel. Seu trabalho consistia basicamente em impulsionar a barca utilizando o remo, quando a viagem era rio abaixo, ou a varejão (uma vara de madeira de quase 10 metros e pesando mais de uma arroba), que o remeiro apoiava no peito e no leito do rio, quando a viagem era a subida do rio. Um trabalho digno das galés exercido por negros, jovens (entre 20 e 30 anos), escravos no período pré-1888, camponeses oriundos do estrato mais baixo da população ribeirinha, altamente estigmatizados pelos segmentos elitizados da região que os designavam depreciativamente como "pés pubos" ou como animais, os *porcos d'água*.

Originalmente escrito como dissertação de mestrado, com base numa pesquisa de campo iniciada em 1980, defendida na UNICAMP em 1991 sob a orientação de Carlos Brandão, e finalmente editada em livro em 1998, o trabalho de Zanoni Neves manteve-se atual nas questões teóricas relativas à antropologia e ganhou importância como documentos histórico.

Isso porque, do ponto de vista da teoria antropológica, o texto de Neves busca uma antropologia das "culturas viajantes", dos atores que circulam em uma região bastante extensa (o médio vale do rio São Francisco), e antecipa as discussões atuais de uma antropologia do subalterno que tem ganhado força através da leitura de autores como Said, Spivak e Bhabha, os quais, aliás, não são referidos no texto. De outro modo, sendo o foco do livro as complexas relações sociais que se davam ao

---

\* Doutor em Antropologia Social - UnB

redor da estigmatizada figura do *remeiro*, categoria profissional que praticamente se extinguiu na década de 1950, com o passar do tempo torna-se cada vez mais difícil conseguir relatos e histórias de vida de pessoas que tenham exercido tal atividade. O resultado da união destes dois fatores é que Neves não quer “resgatar” mas, trabalhar a memória para tornar visível esta categoria.

Dividido em cinco partes, o livro trata de avaliar a importância histórica desses trabalhadores, situando-os como principais agentes da integração entre as cidades ribeirinhas e possibilitadores do comércio inter-regional.

A primeira parte do livro faz uma apresentação histórica das cidades ribeirinhas e das barcas que as uniam. Tem a função de dar ao leitor um panorama da realidade regional e introduzi-lo nos diversos sistemas produtivos (ouro em Paracatu, sal em Pilão Arcado e Sento Sé, açúcar, rapadura e cachaça de Santa Maria da Vitória e Januária) e de comércio (gado, carne seca e couros, além dos já citados) vigentes naquele rio. Isso possibilita a relativização das teses recorrentes no pensamento social brasileiro sobre o “isolamento do médio São Francisco” no período que vai do início do século XVIII, quando começam a ser mais abundantes as fontes escritas, até 1950. O panorama traçado por Neves mostra a região como cruzamento de diversos caminhos que demandavam os Gerais, Goiás, Piauí, Salvador, as Minas Gerais e o Rio de Janeiro, com os quais as cidades ribeirinhas comercializavam mercadorias transportadas em barcas, tropas de mulas e carros de boi.

Esta imagem do rio como paisagem de homens em movimento trata de envolver o leitor para pensar esses atores que raramente aparecem em mais que dois parágrafos de cada livro da literatura tradicional são-franciscana. Criado este vínculo, Neves situa os remeiros no quadro das possibilidades existentes de trabalhadores na região - sejam os trabalhadores do rio (agricultores de lameiros, passadores, balseiros, vapozeiros), sejam os que fazem comércio em terra firme (tropeiros, carreiros, carroceiros e ferroviários) -, dentro do quadro de relações camponesas locais, atentando que, como 85% da população ribeirinha eram rural em 1940, muitas vezes os remeiros conciliavam o trabalho na terra com o trabalho nas barcas.

É aí que o livro começa realmente a crescer. O autor toma como fio analítico as diversas faces do coronelismo regional, ou, para usar a terminologia de Décio Saes adotada por Neves, as *relações de dependência pessoal* ao chefe local, como componentes estruturais das relações de trabalho dentro e fora da barca.

A tripulação de uma barca era composta de 6 a 12 *remeiros* e um piloto ou *mestre*, o qual ficava no leme. Nas barcas pequenas, podia coincidir deste último ser o *barqueiro*, o proprietário da barca, mas nas maiores, este era um encarregado. Em teoria, os *remeiros* de um lado e o *mestre* do outro, fosse *barqueiro* ou encarregado, formam os dois pólos da tensão dentro da barca, como na fala do *barqueiro* e coronel Clemente Araújo Castro que chegou na Capitania dos Portos de Juazeiro e disse: "quero que matricule minha barca e os oito bandidos" (: 163). Fala esta que explicita a atuação dos *remeiros* como jagunços no universo fora da barca (e havia *barqueiros* que só contratavam *remeiros* que fossem bons de tiro).

Na prática, fora da barca havia um jogo de relações, seja de amizade instrumental, seja de parentesco, entre o *barqueiro* e os coronéis locais, podendo haver a superposição destes papéis como no exemplo acima. Dentro da barca havia também, entre os *remeiros*, aqueles que eram "de confiança" (normalmente em número de dois) e que tinham a função de coibir qualquer reivindicação, através do linchamento do *remeiro* que "criava caso".

Neves é bem sucedido na forma como apresenta o uso da violência, muitas vezes aplicada, nas palavras de um coronel transcrito no texto, "para dar exemplo". A violência e a discriminação social encontram campos férteis em contextos de relações de dependência pessoal (: 209). Trata-se do "reino do terror" que Taussig (1993) descreve e que tem como consequência a invisibilidade política (ao contrário dos pescadores e camponeses que criaram colônias e ligas, não havia qualquer associação reivindicatória de *remeiros*) e social (através da estigmatização), tomando a resistência quase sempre pessoal (ou, no máximo, restrita ao universo da barca, em forma de *fugas*). Muitas vezes o principal modo de mostrar resistência era a ritualística jocosidade, em toadas satíricas e mordazes: uma voz que é colocada no meio do rio, inaudível em suas margens.

A invisibilidade social da presença do "*remeiro na areia*" é trazida pela constatação de uma dialética onde há, pelo lado das elites locais, a depreciação do trabalho: a expressão "foi para o sal" vem daí, era quando o *remeiro* sucumbia à doença ou à fadiga e ia recuperar-se deitado nas sacas de sal que as barcas carregavam. Zanoni traz para contrastar entrevistas de *barqueiros* que falavam que aquilo era "corpo mole" e animalizavam verbalmente os *remeiros*, os *bichos d'água*. Pelo lado dos que deixavam de ser *remeiros*, havia a prática do ocultamento do sinal diacrítico de sua condição anterior: as duas marcas no peito deixadas pelo apoio na vara, duas feridas que sangravam e às vezes necessitavam ser curadas, cauterizadas com toucinho fervendo. Ele conta como teve de criar relações de confiança com os entrevistados que lhe permitiram

ver as cicatrizes que, mais de trinta anos depois, ainda as possuíam.

No tocante às referências, o livro une uma bibliografia antropológica básica e consistente a uma criteriosa e ampla utilização da produção literária regional que, aliás, é fartamente apresentada sem cair nos perigos do enredamento no pensamento social, visto que a totalidade da produção literária regional é ligada aos coronéis (por exemplo: Wilson Lins, filho do coronel Franklin Lins, e Geraldo Rocha, coronel em Barreiras) e, muitas vezes, esta produção fala dos remeiros como um elemento folclórico, elidindo o sofrimento que lhes era imposto. Vale trazer um trecho de entrevista:

*O trabalho (de remeiro), diziam que era bonito (...) Era bonito para você que estava de fora! O senhor ver seu sangue correr na ponta de uma vara não é brincadeira. (: 186, entrevista com Nicolau Soares da Silva)*

Existe um movimento de vai-vem no livro que possivelmente fosse evitável, na construção do texto, decorrente talvez do desejo do autor de sempre relacionar cada tópico a todos os outros.

Num país em que há uma imensa construção de conhecimento sociológico que a cada momento trata de esconder o conflito, a preocupação de Neves é compreensível e louvável e, se com isso o texto perde elegância, cria-se um ruído que acentua o incômodo, no leitor, da degradação a que eram submetidos os trabalhadores.

Bastante didático, o livro pode ser usado sem medo tanto para discussões avançadas quanto introdutórias, embora tenha alguns problemas relativos às imagens vinculadas aos indígenas regionais, que o autor parece usar uma espécie de "índio genérico", na reconstrução hipotética de como o saber sobre o rio foi passado ao português e aos negros, mas este mostra-se um tema tão tangente que não chega a interferir muito.

A única falta sentida ao longo do texto é a presença do rio. Há uma seção rápida sobre a profusão lingüística dos topônimos e acidentes fluviais entre as páginas 175 e 178 e um anexo que me parece sem sentido sobre acidentes navais (: 296). Neves usa a afirmação de Evans-Pritchard, em "Os Nuer", de que a profusão lingüística indica centros de interesses, mas então, se esses trabalhadores não se constroem apenas diante de outras categoria sociais, mas são pessoas que se constroem ante o rio, rio muitas vezes humanizado no discurso dos "trabalhadores do rio", talvez a voz do Velho Chico seja a grande ausente do livro.

### Referências bibliográficas

TAUSSIG, Michel. (1993) *Mimesis and alterity*. New York/London, Routledge.

### Agradecimentos

Agradeço a João Batista de Almeida Costa a leitura da primeira versão desta resenha. A responsabilidade pelo que está escrito aqui, claro, é minha.

Resenha transcrita da *Revista de Antropologia*. São Paulo: Departamento de Antropologia/Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/Universidade de São Paulo, Volume 44 n.º 2, 2001

*O rio São Francisco dorme. Segundo os barranqueiros, à noite ele adormece: simplesmente pára de correr. As cachoeiras não se precipitam. As corredeiras aquietam-se. Os peixes acomodam-se nas profundezas. Toda a vida fluvial perde instantaneamente o seu pulsar, o seu movimento. Não se pode acordar o rio. Nesses momentos não se deve beber de sua água. É necessário esperar o seu despertar. Os beiradeiros não sabem, com certeza, o dia e a hora em que o rio dorme: uma vez a cada ano, à meia noite - afirmam alguns. Outros dizem que o sono do rio dura apenas alguns minutos, mas acontece todas as noites. Quando o Velho Chico adormece, a Mãe d'Água vem à tona e, em silêncio, assentada nas "croas", penteia seus longos cabelos. Quando o rio dorme, acreditavam os beiradeiros, os afogados sobem em direção ao firmamento: vão buscar a paz das estrelas. Este mito pertencia ao imaginário dos remeiros e da população ribeirinha. (NEVES, Zanoni. Navegantes da integração: os remeiros do rio São Francisco. Capítulo X, p. 256-257)*

## Rio-abaixo

*Domingos Diniz*

O rio-abaixo é uma variante do lundu. Não há dança. Os versos em décima são cantados acompanhados pela viola, ou ainda apenas o solo de viola. A décima do rio-abaixo conta a estória de um homem do pé de garrafa, o pé redondo, exímio violeiro que desce o São Francisco num caco-cuia ou numa canoa furada. Esse homem é o capeta, o diabo, o demônio. Há diferenças no toque da viola entre o lundu-dança e o "rio-abaixo".

"O toque da viola do rio-abaixo é quase um pedal. Sustenta-se uma nota grave, dando-se a impressão de ali está o tempo forte, enquanto o dedilhado faz o solo. Já o lundu-dança, a viola é 'rasgueada', ritmando firme o contagiante lundu sem a preocupação do pedal," informa-nos o cantor e compositor Marku Ribas.

Contamos aqui, numa versão livre, a estória que ouvimos do rio-abaixo, em Pirapora.

O homem violeiro, do pé redondo, desce o rio num caco de cuia. Vai parando nos portos. Principalmente onde houver festa. Numa destas paradas, a festa estava animada. O violeiro se destacava com sua viola. Todas as atenções voltavam para ele. Quando um menino olhou-lhes os pés e disse:

- Viche, mãe, o homem tem um pé redondo.

Ao que a mãe respondeu:

- Cada um como Deus fez.

O violeiro, sem olhar pro menino, respondeu com voz forte e rouca:

- Tudo como fêz-ou-fêiz.

O violeiro continua a viagem no caco de cuia. Pára noutro porto, onde há mais uma animada festa. Todos dançam e cantam. Ao lado do homem/violeiro, duas moças bonitas conversam. Uma chora as mágoas, reclama da vida. Fora abandonada pelo noivo. A outra para consolar, falou:

- Mais sofreu Jesus Cristo.

Ao que, o violeiro, sem parar de tocar, redarguiu:

- Mais sofre-sofreu.

Mais adiante, outra festa animada. Como sempre acontece nas festas nas barrancas do rio, saiu uma briga brava. Homens rolando no chão. A poeira sobe. Gritos e mais gritos. Deixa-disto, deixa-disto, todos falam

de uma só vez. Uma senhora brandindo o rosário evoca a ajuda de Nossa Senhora, com o VALEI-ME NOSSA SENHORA. O homem-violeiro botando fogo pelas ventas diz fanhosamente:

- Já vêm vocês com o nome desta MULHER.

Ouve-se um estouro e o cheiro de enxofre toma conta da casa. O violeiro desapareceu, soverteu.

Há um tabu, segundo o qual, aquele que cantar a décima do rio-abaiixo morre. Segundo conta o folclorista João Naves de Melo, ele entrevistou e gravou três cantadores do rio-abaiixo. Quinze dias depois, um deles morreu. Assim, hoje não se encontra quem queira cantar os versos do rio-abaiixo. No máximo que se consegue é o solo de viola. Sem canto, sem canto. Há pouquíssimo registro escrito sobre a décima do rio-abaiixo. Os mestres consagrados não falam do assunto. João Naves de Melo publicou uma série de artigos no jornal SF-São Francisco (MG). O professor Aires da Mata Machado Filho (1909-1955) colheu alguns versos, mas não chegou a publicá-los.

Há uma semelhança da estória contada no rio-abaiixo, em Pirapora, com um conto do escritor português Alexandre Herculano, sob o título "A mulher do Pé de Cabra".

## Uma experiência de prática educacional aliada à manifestação cultural

*Antonio de Paiva Moura\**

Partindo da iniciativa do prêmio "Escola Sagarana", instituído pela Secretaria de Estado da Cultura de Minas Gerais, cujo objetivo é estimular a sociabilização, a vida em comunidades democráticas cooperativas, a Superintendência Regional de Ensino de Diamantina, em 2001 resolveu sugerir um tema a ser estudado pelas escolas da cidade. Por sua notoriedade a cultura negra em Diamantina já foi objeto de estudos de notáveis cientistas sociais do Brasil. A última publicação parece ter sido o de minha autoria, "A cultura afro-brasileira e a festa do Rosário em Diamantina", entregue ao público em 1998, sob a responsabilidade editorial de a "Gazeta Tijucana" de Diamantina.

Para nossa surpresa, em setembro de 2000, a professora da Universidade do Paraná, Eliane Sebeika Rapchan, em tese de doutorado na Universidade de Campinas fez minuciosa apreciação analítica do referido opúsculo. Na outra extremidade da vida acadêmica, ou seja, os ciclos básico e intermediário do ensino público de Diamantina também tiveram como suporte de estudo o mesmo livro. O então superintendente, Erildo Nascimento de Jesus, distribuiu a cada escola do município, três exemplares do referido livro anexo a um projeto de atividades atinentes. As escolas, de um modo geral atenderam com entusiasmo aos estímulos do superintendente, criando e desenvolvendo peças teatrais, encontros e outros meios de concorrer ao prêmio "Escola Sagarana".

A Escola Estadual Professor José Augusto Neves de Diamantina foi a que cumpriu uma programação mais extensa seguindo a disposição da matéria do livro. O professor Erivaldo Nascimento fez palestra abordando o tema discriminação e escravidão. Foram feitas excursões e visitas a locais mantenedores de fontes primárias e secundárias como Museu do Diamante, Casa da Chica da Silva, igrejas do Rosário do Carmo e do Rosário, Prefeitura Municipal e Caminho dos Escravos. Visitaram a Escola e se apresentaram com as respectivas indumentárias, as guardas de marujos de Felício dos Santos e São Gonçalo do Rio Preto. As oficinas

---

\* Membro efetivo da Comissão Mineira de Folclore; Professor da Escola Guignard - UEMG; Professor de História de Minas - UNI-BH



confeccionaram indumentárias e instrumentos, efeitos coreográficas e encenação de rituais religiosos. Seguiram-se as apresentações de capoeira e de congados. Para finalizar a Festa do Rosário foi encenada pelos alunos, com surpreendente resultado de solução. Na avaliação da Escola Estadual Izabel Mota o resultado de tal experiência pedagógica foi o de ter envolvido alunos e professores na satisfação de ver uma herança de seus antepassados. Justifica-se o registro de tal satisfação em face da percepção do valor da tradição. Tradição quer dizer transferir. Sem tradição ou sem transferência não há cultura e nem vida civilizada. Um país sem tradição não pode ter presente porque vive em crises e nem futuro porque vive na incerteza.

Portanto, essa meta de aliança educação-cultura da Superintendência Regional de Ensino de Diamantina foi satisfatória porque permitiu ao educando a iniciativa do fazer para o grupo; o exercício da interação social e a aquisição do senso de responsabilidade. A educação com o suporte da cultura é a educação para a vida. Educação sem cultura não é educação. É adestramento. É a preparação do homem para a servidão e não para a cooperação. Na educação que visa somente a capacitação para o trabalho não há humanismo. A educação associada à cultura é libertadora. A educação informatizada de hoje traz o problema do acúmulo de conhecimento; do saber para competir; do quantitativo, do acumulativo mas é frio. É frio porque é individual. O educando aprende a compilar e memorizar o conhecimento alheio de forma solitária.

Mas para que o trabalho iniciado na escola primária e secundária tenha continuidade sugerimos estende-lo aos níveis superiores, na busca de um aprofundamento reflexivo. Sem perda de tempo iniciamos aqui a questão fundamental do debate. A ideologia do Liberalismo, desde os velhos tempos até hoje imputa à cultura um valor puramente mercadológico. No Brasil, a partir de 1964 houve uma guinada na política de aproveitamento dos bens culturais, prevalecendo o velho pragmatismo americano. A preocupação com a segurança nacional passou a ver no homem excluído do meio rural e desvalido na cidade, um perigo. Na década de setenta o aparelho estatal entrou decisivamente na organização e dinamização do mercado cultural destinado à ocupação das massas. Artesanato, arte popular, festas, folguedos, música popular para o mercado turístico. A produção cultural livre e espontânea sofreu, muitas vezes, interferências deformadoras. A cultura popular deixava de ser a expressão dos traços sociais e históricos das regiões para satisfazer o gosto estético do consumidor. A Festa do Divino, a Festa do Rosário, o Carnaval e a Seresta sofreram interferências profundamente deformadoras.

A UNESCO, desde a década de 60, muito antes do chamado consenso de Washington, (1989) muito antes do famigerado Neoliberalismo e da envolvente globalização, em diversas conferências internacionais vinha propondo aos países em desenvolvimento, políticas culturais associadas à educação para impedir a progressiva descaracterização regional e perda das identidades nacionais. Assim foi a Conferência de Jogiakarta, Indonésia, em 1973 que diz textualmente: *Não se deve confundir a manutenção da tradição com a rejeição do progresso científico e tecnológico. O acesso à modernidade não deve adotar a forma de uma alienação nem a de um imperialismo econômico. A experiência tecnológica e científica deve ser controlada pelos países usuários e aplicadas segundo modelos adaptados às características sociais e culturais próprias e às necessidades reais das populações.* O pianista brasileiro João Carlos Martins em recente excursão à China ficou impressionado com a modernização e o desenvolvimento cultural da China, em todos os setores, sem a menor perda de identidade. (MARTINS, J. C. 2002).

Na conferência de Acra, Guiné, 1975, a UNESCO recomendou a aliança entre a cultura e a educação. *A educação constitui o conceito-chave de toda a problemática cultural. É preciso conceber diversamente a educação escolar e a extra-escolar, com a perspectiva de uma educação permanente. Convém, antes de mais nada estudar o meio e o homem a que se destina a educação, a fim de evitar a imitação servil de modelos estrangeiros. A educação deve ser crítica, criadora e libertadora, contribuindo assim para reduzir a distância que existe entre a cultura popular e a cultura da elite. Maior democratização significa maior justiça social.* Será oportuno refletir sobre essa recomendação da Unesco porque a experiência educacional brasileira vem redundando em enorme fracasso em face da perda qualitativa. O grau de rejeição ao que a Escola oferece é enorme. A informalidade preconizada pelo Neoliberalismo colocou em conflito o educando e a Escola. Cada dia que passa estamos evidenciando mais a já tristemente célebre máxima: "a escola finge que ensina e o aluno finge que aprende".

Se na década de 70 a situação já era grave, imaginemos hoje com o poderio das potências e a submissão dos Estados periféricos aos capitais, ao mercado e às ideologias dominantes. Diz Kurz: "Os Estados não se desarmaram militarmente, mas culturalmente. Não há mais direitos sociais e civis, mas apenas o arbítrio caritativo dos ganhadores de mercado. Os produtores culturais (artistas, artesãos e artífices) vêm-se expostos aos humores pessoais dos rajás do capital e dos mandarins da administração para cujas esposas eles devem servir de *hobby* e passa tempo. Como os bobos da corte e os serviçais da Idade Média eles são

obrigados a portar os emblemas de seus senhores, a fim de serem úteis ao *marketing*". Na sua justa indignação continua Curz: "Nos grandes veículos de distribuição, só logra êxito o que se presta como oferta ao lazer dos escravos do mercado (consumidores). Daí as distorções grotescas na gratificação das produções: no futebol e no tênis, os jogadores recebem milhões, ao passo que os produtores de crítica, reflexão, representação e interpretação do mundo são rebaixados ao nível de limpadores de sanitários". (KURZ, R. 1998)

Em Diamantina, nosso ponto de partida, enquanto os artistas de todos os gêneros, profissionais ou amadores, eruditos ou folclóricos recebem migalhas ou trocados nos eventos induzidos para turistas, o comércio e os políticos faturam alto. A conseqüência da degradação dos artistas no Brasil redundava em decadência que se traduz em um duplo empobrecimento: monetário e cultural. A idéia mais recente de resistência a essa degradação é a de que os produtores culturais progressistas deveriam associar-se em grupos, sindicatos, clubes e ligas anti-mercado, preocupados não em vender, mas salvar os recursos culturais da barbárie do mercado.

#### Referências bibliográficas

A UNESCO e as políticas culturais. *Correio da Unesco*, Rio de Janeiro, set. 1982.

KURS, Robert. *Cultura degradada: o totalitarismo de mercado destrói seus próprios fundamentos intelectuais*. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 15 mar. 1998.

MARTINS, João Carlos. *Quando o passado constrói o futuro*. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 6 ago. 2002.

## Resenha: Uma obra que valoriza os folcloristas de Minas

Antonio de Paiva Moura

RAPCHAN, Eliane Sebeika. *Negros e africanos em Minas Gerais: construções e narrativas folclóricas*.

Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia Ciências Humanas da Universidade de Campinas sob orientação da professora Dra. Maria Suely Kofes, no dia 9 de setembro de 2000. Além da orientadora fizeram parte da banca os doutores: Carlos Rodrigues Brandão, Elizabeth Travarros Lins, Nádia Farage e Olga Rodrigues de Moraes von Simson.

A pesquisa desenvolvida deu conta de 3 questões: 1) Por que existem tão poucos trabalhos acadêmicos sobre os descendentes de africanos em Minas Gerais ? 2) Em que contexto se dá e qual a legitimidade intelectual e social da produção dos folcloristas mineiros sobre estas produções ? 3) Quais são as características e os sentidos do conhecimento produzido pelos folcloristas mineiros sobre estas produções ?

O caminho metodológico trilhado foi o do exercício de antropologia do conhecimento e das idéias, no prisma das idéias, no prisma da história das idéias de Adam Kuper, no qual os folcloristas mineiros colocados como narradores e seus textos como narrativas.

O trabalho foi dividido em 5 partes: 1) Introdução, 2) Folclore, cultura popular e ciências sociais; 3) Os narradores; 4) as narrativas; 5) sobre negros e africanos, algumas conclusões. Não é preciso dizer que o trabalho é metuculoso pois é da natureza das teses a eliminação de toda e qualquer dúvida. Já no início externa sua preocupação explicitar as danças dramáticas como manifestação da cultura negra no Brasil, emigrada das diversas regiões brasileiras no ciclo da mineração. Para sua surpresa, encontrou o campo ainda não lavrado por teses acadêmicas. "A carência de material se repetiu quando estendi meu campo de investigação, com o intuito de buscar registros sobre outras manifestações, consideradas afins, e associadas

às populações afro-brasileiras, de cunho religioso ou profano como a folia de reis, o batuque, o jongo, a fim de localizar em trabalhos acadêmicos, algum tratamento sobre o assunto." (p.12)

A obra de Luiz Rodolfo Vilhena sobre a Comissão Nacional de Folclore foi analisada em sua totalidade e em toda a sua extensão que explicita a organização dos folcloristas brasileiros, que desembocou numa contribuição singular à história intelectual do pensamento social brasileiro, fortemente influenciada pela Antropologia, sob o enfoque do itinerário intelectual dos folcloristas. Daí, Rapchan pega o contraponto de Vilhena em Renato Ortiz no sentido dos objetivos dos estudos das manifestações folclóricas. Para Luiz Rodolfo Vilhena em seu livro "Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964) os folcloristas brasileiros teriam encontrado um *approach* não romântico e muito próprio na abordagem da cultura popular brasileira, optando por metodologia das ciências sociais.

Assim fundamentado, Rapchan passa à análise do tratamento científico dado ao objeto do Folclore no Brasil. Observa que Mário de Andrade se esforça ao máximo para atingir a um escopo além das achegas etnográficas, como diz: "Quanto ao projeto de nação que os modernistas acalentavam para o país, a razão da recuperação das tradições assemelham-se em termos, ao procedimento romântico de folcloristas alemães e de outras origens que procuraram, a partir de um resgate da cultura tradicional, fornecer lastro e unidade às suas jovens nações no contexto do século XIX. Por outro lado, e ao mesmo tempo, as propostas modernistas ressoavam influências e valores estéticos que remetiam aos movimentos artísticos que se desenrolavam em países como a França". (p. 91) Assim, Mário de Andrade também expressou essa dualidade: o artista e o folclorista, daí seu interesse pelas danças dramáticas brasileiras. A partir daí Rapchan situa as figuras mais importantes das ciências sociais que de forma direta ou indireta tiveram o negro na mira de suas narrativas: Roger Bastide, Artur Ramos, Manoel Querino, Gilberto Freire, Nina Rodrigues, Luiz da Câmara Cascudo. Ainda no capítulo das ciências sociais Rapchan abre um debate sobre o resultado do trabalho dos folcloristas brasileiros. Campeia a ciência ou apenas as humanidades. Houve por parte de sociólogos uma tentativa em que os folcloristas se alinhasse no rigor da metodologia para que seus trabalhos merecessem o "status" científico. Assim seguia uma infundável polêmica com relação ao enquadramento da disciplina Folclore como elemento componente de Sociologia, Antropologia ou Etnologia. Na verdade, as ciências sociais de tal forma se interagem que não há como saber se esta ou aquela são ou não autônomas, muito

menos a que campo exclusivo atua um cientista social. Cada ciência social tem seu objeto específico mas os fatos folclóricos entremeiam em objetos de todas as ciências sendo o mais complexo de todos os estudos sociais. O professor Saul Martins tenta resolver a questão nomeando o Folclore como ciência antropológica, dizendo textualmente: "Eu prefiro dizer que o folclore é uma ciência antropológica, em vez de um ramo da Antropologia. Sim, todos nós somos portadores desse material cultural tradicional não importa o nível de escolaridade" (p. 139).

A terceira parte da tese é dedicada aos narradores conforme já prevenimos: a primeira premissa da tese. A Comissão Mineira de Folclore e suas relações circundantes constituem-se no núcleo central onde Rapchan pesca os narradores que formarão o conjunto das narrativas que deve levar para as lâminas de seu laboratório. Nessa clientela colhe substanciais amostras. O que cada um pensa e faz com relação ao Folclore. Começa com Nelson de Sena. Louvável sua cena pois chama a nossa atenção para imperdoável esquecimento. O achado de Rapchan teve teor arqueológico. Recolhida esta preciosidade, segue em frente com a perspicácia própria de uma doutoranda a levar os nomes dos fundadores da Comissão Mineira de Folclore a suas participações no delineamento das instituições brasileiras ligadas ao estudo do Folclore. O grau de interesse pela cultura nacional arraigada no Folclore advém do Nacionalismo, presente na valorização de temas nacionais, contribuições culturais do primeiro mundo. Assim, na obra de cada folclorista está presente o valor local dos recantos do Brasil, de Minas e dos documentos vivos de seu passado próximo ou remoto.

No que chamou de projeto de Educação e Identidade Mineira, Rapchan é de opinião que os folcloristas mineiros tenham assimilado sem resistência os critérios, o fato da pluralidade cultural e a divisão por regiões, não só no âmbito nacional quanto no estadual. Enfim cada folclorista atual está consciente do papel que exerce. Crêem atuar em favor do coletivo, origem e destino das manifestações culturais que procuram registrar, promover e defender. Examinando a identidade dos folcloristas mineiros com Minas Gerais, em atento ângulo crítico Rapchan soube ser objetiva e separar na narrativa publicadas, algumas voltadas para um exame de valores humanos incontestáveis e outros desprezíveis regionalismos. Em seguida analisa como os mineiros utilizaram Minas Gerais como campo de ação; as manifestações folclóricas e a questão do negro neste campo: a influência dos velhos folcloristas sobre os atuais. Portanto, onde quer que nossos folcloristas tenham escrito algumas linhas Rapchan lá esteve com sua leitura imparcial e acurada para avaliá-los.

A Comissão Mineira de Folclore, por seus membros efetivos, atua em um enorme raio de ação: na atividade acadêmica participando e promovendo cursos relacionados com o folclore; no jornalismo profissional; congressos e seminários; realização da Semana de Folclore a 35 anos; projetos de ação social. No item Influências intelectuais a autora menciona os trabalhos de: Antonio de Oliveira Melo, Carlos Felipe de Melo Marques Horta, José Moreira de Souza, Lázaro Francisco da Silva, Luiz Fernando Vieira Trópia, Maria José Colares Moreira Sebastião Geraldo Breguêz, Sebastião Rocha e Zanoni Neves.

A quarta parte - Narrativas - é a segunda premissa ou a premissa maior dessa tese de doutorado que enche de ufania a todos os membros da Comissão Mineira de Folclore e com uma razão muito forte: para tal: Rapchan com seu preparo científico soube distinguir a colaboração de cada um dos membros da Comissão Mineira de Folclore. Cada um como epicentro de uma área de interesse de enfoque tanto no Folclore como elemento de ciência, questão epistemológica, quanto no fato folclórico como objeto de ciências sociais. Ela começa o desafio enigmático da premissa com um epígrafe que atesta sua inteligência: *O mineiro é um personagem de ficção que ele mesmo inventou* (Roberto Drumond). Equivale dizer o ponto de partida desta premissa é que o mineiro será ao mesmo tempo sujeito e objeto da questão fundamental da tese: negros e africanos tornados mineiros e vistos pelos mineiros. Mas os mineiros contemporâneos foram argüidos em seus feitos, na metáfora da galeria: os meios de publicação dos textos, como a Revista e o Carranca. Sua classificação por temas e subtemas como segue: Reinados, congados, moçambique, batuque, candonblé, umbanda, Chico Rei, Zambi, Aleijadinho, Saci, Lobisomem.

O tempo: historicidade, continuidade e descontinuidade. Como através dos tempos que começaram com as descobertas das minas a massa de acontecimentos vem formando os ingredientes do folclore e da cultura afro-brasileira, podendo detectar nela Chico Rei, Chica da Silva, Aleijadinho, o que transformou, o que permaneceu, os estigmas ideológicos deixados pelos colonizadores. Nessa contextualidade Rapchan analisa três tipos de narrativas: as folclóricas, as folclóricas engajadas e as folclórico-sociológicas. A autora classificou criteriosamente as obras dos folcloristas de modo a não deixar a menor impressão de menosprezo ou de apreço especial por qualquer que seja o tipo de narrativa. Portanto, esta resenha não substitui a leitura da obra por inteiro. Só assim se convencerá da imparcialidade da autora.

Em narrativas folclóricas a preocupação é descrever o fato folclórico, dando pouca ou nenhuma ênfase às questões sociais, direta ou

indiretamente. Constituem-se necessariamente no reconhecimento do fenômeno e se ele possui características para ser classificado como "fato folclórico", se preenche os requisitos estabelecidos pela carta do Folclore Brasileiro de 1951. Como o africanismo aparece neste tipo de narração? Prevalecem informações sobre congados como herança da cultura africana. "As narrativas folclóricas sobre populações mineiras, descendentes de africanos não se restringem, contudo, ao âmbito das danças dramáticas. É possível encontrar ainda hoje um volume significativo de textos voltados exclusivamente para o tratamento dos aspectos orais do folclore que, segundo a classificação pertencem ao conjunto dos folguedos e que se encaixam nesta categoria de narrativas. Abre esta categoria com o trabalho de Angélica de Resende Garcia, *Nossos avós contavam e cantavam*. Esse largo compêndio, misto de memória, coleta e contribuição de outros folcloristas, da década de trinta, traz a marca da formação musical da autora. Comenta a vasta obra de Saul Martins que influenciou os demais folclorista de sua geração e das gerações seguintes. Começa dizendo que "Martins não é um defensor costumaz da existência de *africanismos* no folclore de Minas, como evidência de resíduos culturais." (p 332) Mas no interior de publicações como *Folclore Brasileiro: Minas Gerais*, encontra referências aos "negros" e "africanos". Mas especificamente, no livro *Congado: família de sete irmãos*, não desconsidera a legitimidade das possíveis transformações históricas mas desaprova as transformações ilegítimas de congados, os modismos. Analisa os trabalhos de Moacyr Costa Ferreira Meteorologia folclórica, Astronomia Folclórica e Cantigas de ninar. De Francisco van der Poel sobre a religiosidade popular e fatos correlatos. Antonio Henrique Weitzel, provérbios que se referem de forma burlesca ao negro. Teo Azevedo, música e Folia de Reis. Domingos Diniz, danças na região de Pirapora. Maria do Camo Tafuri Paniago, sobre visão antropológica das plantas medicinais.

As narrativas folclóricas engajadas são uma postura que imprime um rítmico comum às narrativas, o ritmo do comprometimento com uma causa, seja ela preservar o folclore, enquanto manifestação e enquanto produção intelectual; alcançar legitimidade científica pela via da produção folclórica ou defender populações subalternas portadoras de saberes. "Um texto de Antonio de Paiva Moura reproduz a necessidade de se dar importância às questões sociais e chama de *folclorofilia* as abordagens que se descomprometem de enfatizá-las". (p 349) A autora começa citando o trabalho de Núbia Pereira de Magalhães Gomes, através de discurso de Domingos Diniz que fala de sua opção pelos humildes e sofridos pescadores profissionais dos rios São Francisco e Jequitinhonha, tendo sequência em *A educação pela festa*, de Edmilson de Almeida Pereira.



O embate estabelecido entre a cavalhada e a congada é um dos pontos conclusivos do *Folclorofilia e Romantismo*, de Antonio de Paiva Moura, sobre a razão e o sentido do ofício do folclorista. Márcio Almeida propõe uma análise da Festa do Congo realizada em Oliveira, quando em 1976 atingia a idade de 170 anos; na razão de sua longevidade e resistência cultural que pratica. Também Domingos Diniz é de opinião que os congados são predominantemente resistência cultural. No trabalho *Chegança*, Francisco van de Poel e Lélia Coelho Frota associam religiosidade popular e suas manifestações aos pobres. Os textos de Maria José de Souza (Tita) revelam engajamento com a negritude. No tratamento dado à capoeira, parte da discussão sobre a origem do termo, da origem histórica da prática da capoeira e do fato de ela ter surgido, inicialmente, entre povos bantu. Seguem análise de outras obras da Tita.

Narrativas folclórico-sociológicas. No âmbito da produção folclórica mineira correspondem àquelas que não obedecem aos padrões da narrativa folclórica e nem com as engajadas. Nas narrativas folclórico-sociológicas, o folclore é tema da abordagem, mas está sempre relacionada à sociedade onde se reproduz. Nunca é tratada como um fenômeno em si mas inter-relacionando a outros. Portanto, a obra inauguradora destas narrativas é *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, de Aires da Mata Machado Filho, concluída em 1938. Depois, *Raça Idioma e Cultura (Racismo)*. De Wilson de Lima Bastos, publicado em 1995. *A comunidade negra dos Arturos: o drama de um campesinato negro* (1997), de Romeu Sabará da Silva. *Manifestações folclóricas no município de Nova Lima*, de Antonio de Paiva Moura, com colaboração de Domingos Diniz, Abílio Abdo Lopes e Tais Simone Penido Veloso, em 1986. *Festas: espaço de liberdade e tempo de penitência*, de Tânia Pitanguy de Paula, 1997. *A cultura afro-brasileira e a festa do Rosário em Diamantina*, de Antonio de Paiva Moura, 1998. *Do presépio à balança*, de Núbia Pereira de Magalhães Gomes e Edmilson de Almeida Pereira, 1995.

Para concluir diremos: uma obra inimaginável. Os folcloristas mineiros, em histórica e sincera modéstia, jamais poderiam imaginar que alguém como Eliane Sebeika Rapchan, que vive no Paraná, fosse à Universidade Estadual de Campinas defender uma tese de doutorado sobre suas ações, palavras e obras. Jamais imaginaram que a doutora Rapchan fosse surgir como por encanto para arrebatá-las das suas obras do reino de Morfeu, onde repousavam em profunda letargia. Qualquer outro estudioso discriminador teria levado ao extremo a distinção que Florestan Fernandes fez da produção humanista dos folcloristas no lugar de produção científica, com o pressuposto de que lhe faltava o arsenal

metodológico necessário às análises dos fenômenos folclóricos. Mas Rapchan preferiu, à revelia das críticas e exposições de limites feitas pelas ciências sociais no Brasil, considerar que a produção folclórica mineira "parece não só reproduzir-se, enquanto produção de conhecimento, como também expandir seus horizontes frente a este contexto" (p393) Além disso, para Rapchan, mesmo que em alguns textos faltassem os requisitos metodológicos de ciências sociais; que não tivessem caráter científico, mesmo assim, não deixaria de constituir-se material de seu estudo. Como cientista ela soube manejar um rico material que o Brasil desconhecia.

Havia certamente, uma historiografia da Comissão Mineira de Folclore elaborada pelos próprios pares da instituição, mas de forma narrativa, inventários sucintos de acontecimentos. Na verdade a operosidade dos membros da Comissão mereceu sempre os registros da imprensa e dos órgãos de divulgação da própria instituição. A autora soube muito bem se utilizar desses registros. O que chamamos de obra inimaginável, na verdade, é a nossa surpresa pelo nível de tratamento que ele impõe aos estudos dos folcloristas mineiros sobre a cultura afro-brasileira em Minas.

## Visão antropológica das plantas medicinais e cultura popular

Maria do Carmo Tafuri Paniago\*

*"...E o culto se inicia com os ritos de fecundação, pelos quais crê, o povo que as sementes brotarão, abundarão as colheitas, se afastarão as pragas e o homem tirará do vegetal alimento, remédio, beleza, utilidade, sem o que a vida lhe seria impossível"*

Renato Almeida

Antropologia é a ciência que estuda o homem, o que já está explícito na própria etimologia do termo: Antropos = homem; logia estudo. Ela se preocupa com o homem como um todo, inserido em um amplo contexto sociocultural e econômico. Preocupa-se, portanto, com a interação homem-ambiente e homem-realidade e com as implicações que daí possam advir. Dessa forma, ao lado do homem físico, analisado mais consistentemente no âmbito da Antropologia Física, aparece, como uma de suas principais finalidades e objeto, o estudo do homem -, cultural, do homem "fazedor de cultura", do homem social e de suas interrelações com outros homens em diversos grupos. Com a denominação de Antropologia Social., ou de Antropologia Cultural, é vasto seu campo de ação.

Pesquisando o homem desde suas origens, estudando as sociedades primitivas até a atual Antropologia dos Grupos Urbanos, nas sociedades complexas, a Antropologia constrói uma visão de mundo - COSMOLOGIA - que está presente em todas as suas análises e interpretações. Ela é uma ciência da simbologia, mesmo porque o seu objeto principal é a Cultura e, na cultura tudo é "significado". É tamanha a importância da simbologia na cultura que, de acordo com LARAIA(5), "para se perceber o significado de um símbolo, é necessário conhecer a cultura que o criou".

Para compreender o homem, a Antropologia aprofunda-se até as raízes dos grupos humanos, por meio de suas crenças, valores, mitos e rituais. Ai, ela descobre a riqueza da interação homem-natureza, nos

---

\* Membro da Comissão Mineira de Folclore.

primórdios da humanidade, e vê como certos aspectos dos costumes e hábitos da antiguidade ainda persistem na atualidade travestidos ou revestidos de formas diferentes.

No capítulo das curas, da medicina rústica, das plantas medicinais, da preocupação com a doença, e a saúde, a Antropologia vai buscar na vida dos primitivos, a gênese de tudo o que hoje já constitui objeto das Ciências Físicas e Biológicas, da Filosofia e das demais ciências.

Os rituais que atualizam mitos, a utilização da magia, das benzeções, das pagelancias e feitiçarias têm, de certo modo, a finalidade tácita de estabelecimento de relações com o sobrenatural importante para a realização da cura. Essa relação com o sobrenatural constitui um aspecto relevante, dentro da visão antropológica, do papel do mito e dos rituais no uso das plantas medicinais.

Quando se tratava da cura de um doente, os rituais envolviam sempre a participação de xamãs, feiticeiros, pagés e congêneres. Na cura mágica, havia sempre uma estreita relação entre os mitos cosmogônicos, isto é, os mitos que tratam da origem do universo e o emprego de remédios.

A maioria dos cânticos rituais com fim medicinal começava por evocar a COSMOLOGIA - origem do mundo e do universo - porque acreditava-se que a cura seria uma recriação, um renovar ligado ao aparecimento da criação dos astros, da igua, da luz. Esses rituais, normalmente, eram iniciados com os cânticos dos xamãs, da seguinte maneira:

*"No inicio, no tempo em que os céus, o sol, a lua, os astros, as plantas não tinham ainda aparecido, etc'....' Dai, contava-se a criação do mundo, o nascimento dos demônios, o aparecimento das doeneas e, em seguida, o nascimento do Xamã principal que trouxe os medicamentos necessários à cura das doenças, principalmente daquela que se estava tratando naquele momento.*

ELIADE (2), citando outro cântico ritual, chega a um mito que explica a origem dos remédios:

*"É preciso contar a origem do remédio, senão não se pode falar nele. No tempo em que o céu, as estrelas, o sol, a lua e os planetas apareceram e em que a terra apareceu' etc., 'nesse tempo nasceu Tso-dze-per-ddu. Ausente de casa durante três dias, Tso-dze-per-ddu encontra, no regressor os seus pais mortos. Decide então partir em busca de um remédio que impeça a morte e vai procurar o Chefe dos Espiritos. Depois de muitas aventuras, rouba os remédios miraculosos, mas, perseguido pelo Espirito, cai por terra e os remédios dispersam-se, dando origem às plantas medicinais".*

Percebe-se que nestes cânticos mágicos com fins medicinais, o mito da origem dos medicamentos **está** sempre integrado no mito cosmogônico.

São lendas dos tempos míticos e enfatizam o papel essencial do Tempo de Origem, que \é considerado um tempo "forte" justamente porque é tido como receptáculo de uma nova criação. O regresso à origem, que permite reviver o tempo em que as coisas se manifestaram pela primeira vez, constitui uma experiência fundamental nas sociedades arcaicas.

Os rituais de origem continuaram pela antiguidade clássica, na mitologia grega e romana, onde os cânticos rituais cosmogônicos começavam, invariavelmente, pela expressão latina *In illo tempore* (Naquele tempo...).

No Folclore, onde os mitos e as lendas frequentemente assumem a forma de narrativas, pode-se observar um grande número daqueles que, por meio delas, tentam explicar a origem das coisas, dos animais, dos vegetais, dos acidentes geográficos, de fatos e personagens, entre outros, e nelas sempre intervêm o sobrenatural e as forças irrealis.

ALMEIDA (1), discorrendo sobre o Folclore vegetal, cita um mito existente nas Guianas que refine o aparecimento da água e das plantas.

*"Certo tempo, existia uma árvore que continha todas as espécies de vegetais alimentícios e medicinais, descoberta por um tapir. Procurou ele manter o segredo mas não o conseguiu, acabou revelando-o. Derrubada a árvore, as plantas se dispersaram e o seu tronco cheio d'água inundou a terra. Em algumas versões, essa água continha todas as espécies de peixe".*

Maynard de Araujo, citado por MELLO (4), classificou a medicina popular, em três espécies, embora ache dif'ícil estabelecer os limites de cada uma delas: medicina mágica, medicina rehgiosa, medicina empirica.

*"As doenças provindas da quebra de um tabu ou desobediência divina ou ainda da **sansão primitiva** de um **ser superior terão sua cura** através de uma terapêutica **para saber qual a divindade ofendida e, assim, através de ritos propiciatórios, homenageá-la.**"*

O pensamento mágico orienta em grande parte, a medicina popular, realçando os efeitos dos remédios através de diversos rituais mágicos religiosos. Os remédios são ministrados observando se as fases da lua, a posição das raízes das plantas em relação ao sol no momento de serem colhidas, as estações do ano, antecipando-se ao uso da Astrologia, 'atualmente em voga para o tratamento de variadas doenças. A macela, por exemplo, deve ser colhida na sexta-feira da paixão para ter maior poder curativo.

A presença do sobrenatural é também um ponto sempre presente nas explicações populares para alguns problemas de saúde. O portador de um defeito físico é visto, normalmente, como alguém marcado por Deus: "Quando Deus marca é para não perder de vista", diz o adágio popular. Em algumas religiões, a doença é vista como conseqüência de pecados feitos em encarnações anteriores.

A medicina empírica - mezinha, vomitórios, purgantes, banho-terapia quase sempre esta presente tanto na medicina mágica como na religiosa.

O uso de plantas medicinais para a cura de doenças variadas sempre foi uma realidade no Brasil, principalmente entre as camadas mais pobres da população. Essas plantas eram amplamente conhecidas por nossos índios que as usavam em rituais mágicos de cura.

Também os negros trouxeram-nos, com sua cultura o aproveitamento de vegetais e plantas medicinais por eles conhecidos. Esse legado junto ao legado indígena fez das plantas um capítulo importante de nosso folclore, pois os rituais de cura, ainda hoje, estão quase sempre impregnados de magia, misticismo, superstições e crenças.

Por outro lado, nos dias atuais, a utilização de plantas medicinais tem-se juntado com toda a força às práticas da medicina tradicional, sob o nome de FITOTERAPIA.

Capítulo dos mais importantes sob a ótica da Antropologia Cultural ou do ponto de vista da Cultura Popular, as plantas medicinais constituem sempre um tema atual porque envolvem a ciência e sobretudo o povo, cuja sabedoria ultrapassa a seu modo os cânones da medicina tradicional.

Uma visão antropológica das plantas medicinais começa e termina na sabedoria do povo, com seus valores, temores, crenças e, sobretudo, sua vivência do cotidiano.

#### Referências bibliográficas

- <sup>1</sup> ALMEIDA, Renato & MEDEIROS, Maria de Lourdes B. *Curso de Folclore*. Viçosa, U.F.V., Imprensa Universitária, 1973. 84p.
- <sup>2</sup> ELIADE, Mircea. *Aspectos do Mito*. Lisboa, Edições 70, Portugal, 1989. 170p.
- <sup>3</sup> LARAIA, Roque. *Cultura - Um concerto antropológico*. Rio de Janeiro, Zahar, 1989. 116p.
- <sup>4</sup> MELLO, Luiz Gonzaga de. *Antropologia Cultural - Iniciação teoria e temas*. Petrópolis, Vozes, 1982. 528p.
- <sup>5</sup> Ribeiro, Maria de Lourdes Borges. *Inquéritos sobre práticas e superstições agrícolas de Minas Gerais*. Rio de Janeiro, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1971. 145p.

## Esclarecimento

O leitor há de relevar o atraso e as condições de publicação do número 23 da *Revista da Comissão Mineira de Folclore*.

Os originais desta revista estavam prontos prevendo o lançamento na 38ª Semana Mineira de Folclore realizada em agosto de 2002. Por razões não esclarecidas, - mas pode-se suspeitar de acúmulo de trabalho -, o lançamento foi adiado para o mês de outubro desse ano e estendido sem prazo definido ainda no início de 2003.

Inesperadamente, nosso presidente, Lázaro Francisco da Silva, veio a falecer no dia 05 de abril, deixando para seu sucessor uma incógnita. Onde se localizavam os originais e as provas da primeira diagramação?

O que o leitor tem em mãos é resultado de esforço para recuperar o que foi possível.

Essa edição retrata as ambições de Lázaro, seu desejo de fazer dessa publicação uma revista com contribuições nacionais, ratificando o empenho em criar um dos primeiros sítios de Folclore no Brasil.

Aos autores e leitores peço desculpar erros de revisão e a qualidade da edição que, certamente seriam irrelevantes com a participação do presidente que se despediu de nós, na aurora dos 60 anos mal completos, sem nos prevenir.

José Moreira de Souza  
30 de julho de 2004

